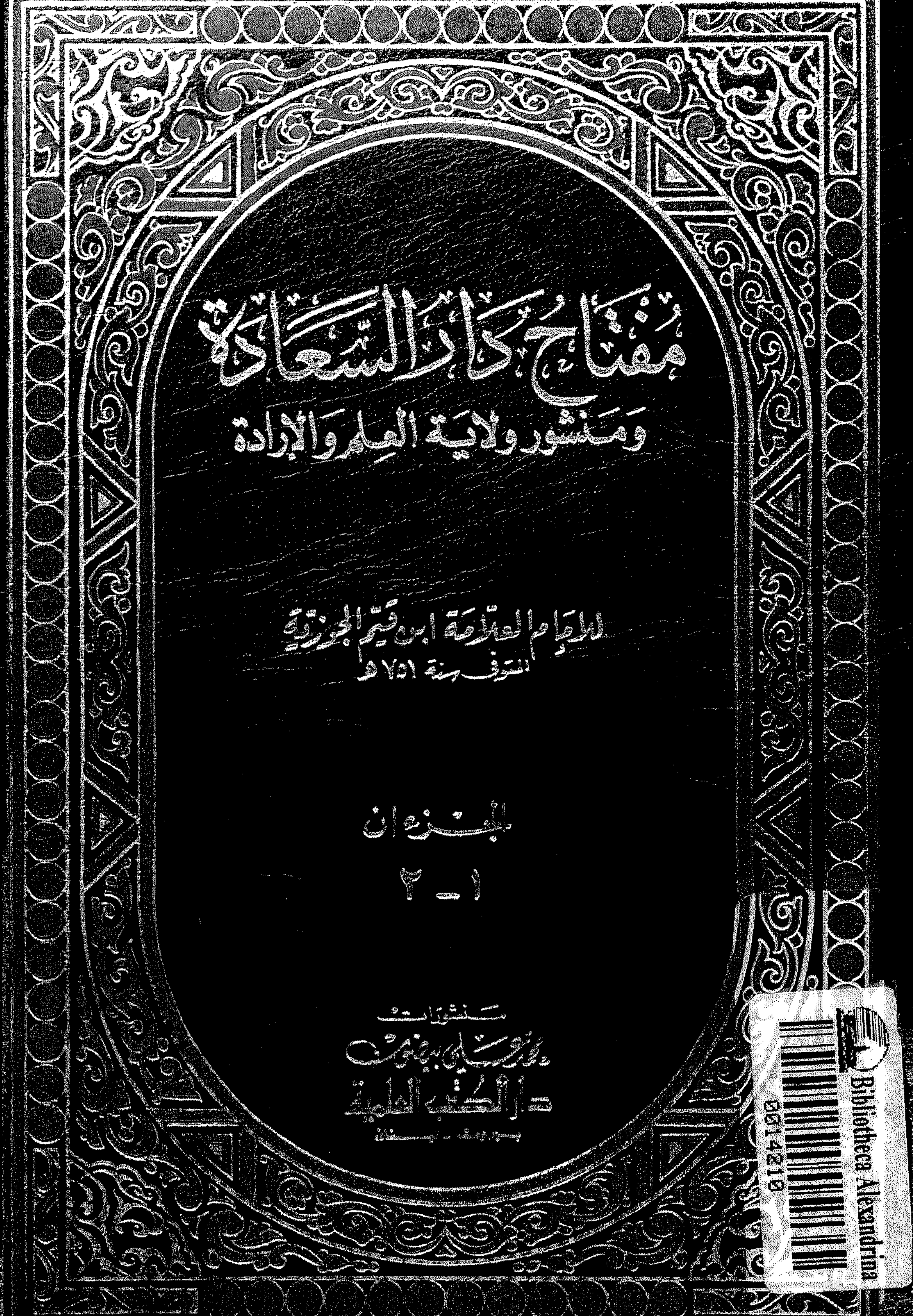

مفتاح دار السعادة
ومنشور ولاية العلم والإرادة
للإمام العلامة ابن قيم الجوزية
المتوفى سنة ٧٥١ هـ
الجزءان
١ ـ ٢
منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان







مفتاح دار السعادة

ومنشور ولاية العلم والإرادة

للإمام العلامة ابن قيّم الجوزيّة

المتوفى سنة ٧٥١ هـ

قال صاحب كشف الظنون (مفتاح دار السعادة) للشيخ شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيّم الجوزية الدمشقي المتوفّى سنة ٧٥١ كتاب كبير الحجم. فيه فوائد مرسلة يقتبس من مجموعها معرفة العلم وفضله ومعرفة إثبات الصانع ومعرفة قدر الشريعة ومعرفة النبوّة ومعرفة الردّ على المنجّمين ومعرفة الطّيرة والفأل والزّجر ومعرفة أصول نافعة جامعة مما تكمل به النفوس البشرية على غير ذلك من الفوائد.

الجزءان

١ ـ ٢

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

دار الكتب العلمية

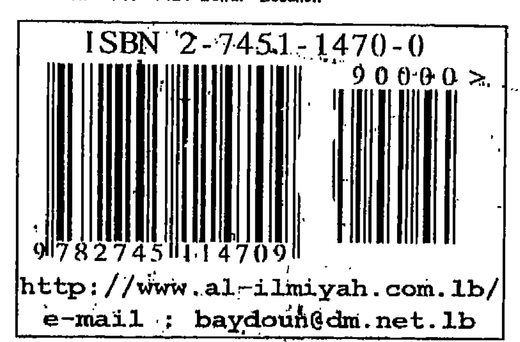
بيروت – لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon


ISBN 2-7451-1470-0
9782745114709
http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي سهّل لعباده المتّقين إلى مرضاته سبيلًا، وأوضح لهم طرق الهداية وجعل اتّباع الرسول عليها دليلًا، واتخذهم عبيداً له فأقرّوا له بالعبودية ولم يتّخذوا من دونه وكيلًا، وكتب في قلوبهم الإيمان وأيّدهم بروح منه لمّا رضوا بالله ربّاً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولاً، والحمد لله الذي أقام في أزمنة الفترات مَن يكون ببيان سُنن المرسلين كفيلًا. واختصّ هذه الأمة بأنه لا تزال فيها طائفة على الحق لا يضرّهم مَن خذلهم ولا مَن خالفهم حتى يأتي أمره ولو اجتمع الثقلان على حربهم قبيلًا، يدعون مَن ضلّ إلى الهدى ويصبرون منهم على الأذى ويبصرون بنور الله أهل العمى ويحيون بكتابه الموتى فهم أحسن الناس هدياً وأقومهم قيلًا، فكم من قتيلٍ لإبليس قد أحيوه، ومن ضالٍّ جاهلٍ لا يعلم طريق رشده قد هدوه، ومن مُبتَدِع في دين الله بشُهُب الحق قد رموه، جهاداً في الله وابتغاء مرضاته، وبياناً لحِججه على العالمين وبيّناته، وطلباً للزّلفى لديه ونيل رضوانه وجنّاته، فحاربوا في الله مَن خرج عن دينه القويم وصراطه المستقيم، الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلعوا أعنّة الفتنة وخالفوا الكتاب واختلفوا في الكتاب واتفقوا على مفارقة الكتاب ونبذوه وراء ظهورهم وارتضوا غيره منه بديلًا، أحمده وهو المحمود على كل ما قدّره وقضاه. وأستعينه استعانة مَن يعلم أنه لا ربّ له غيره ولا إلّه له سواه، وأستهديه سبل الذين أنعم عليهم ممّن اختاره لقبول الحق وارتضاه، وأشكره والشكر كفيل بالمزيد من عطاياه، وأستغفره من الذنوب التي تحول بين القلب وهداه، وأعوذ بالله من شرّ نفسي وسيئات عملي استعاذة عبد فارٍّ إلى ربّه بذنوبه وخطاياه، واعتصم به من الأهواء المردية والبِدَع المُضِلّة فما خاب مَن أصبح به معتصماً وبحِماه نزيلًا، وأشهد أن لا إلّه إلّا الله وحده لا شريك له شهادة أشهد بها مع الشاهدين، وأتحمّلها عن الجاحدين، وأدّخرها عند الله عدّة ليوم الدين، وأشهد أن الحلال ما حلّله والحرام ما حرّمه والدين ما شرّعه وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله

يبعث مَن في القبور، وأشهد أن محمداً عبده المصطفى ونبيّه المرتضى ورسوله الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى، أرسله رحمة للعالمين؛ ومحجّة للسالكين وحجّة على العباد أجمعين؛ أرسله على حين فترة من الرّسل فهدى به إلى أقوم الطرق؛ وأوضح السُّبُل، وافترض على العباد طاعته، وتعظيمه وتوقيره وتبجيله، والقيام بحقوقه وسدّ إليه جميع الطرق فلم يفتح لأحد إلاّ من طريقه؛ فشرح له صدره ورفع له ذكره وعلم به من الجهالة وبصر به من العمى، وأرشد به من الغي، وفتح به أعيناً عمياً، وآذاناً صُمّاً وقلوباً غلفاً، فلم يزل ﷺ قائماً بأمر الله لا يردّه عنه رادٌ، داعياً إلى الله لا يصدّه عنه صادٌ، إلى أن أشرقت برسالته الأرض بعد ظلماتها وتألّفت القلوب بعد شتاتها وسارت دعوته سير الشمس في الأقطار، وبلغ دينه ما بلغ الليل والنهار، فلما أكمل الله به الدين، وأتمّ به النعمة على عباده المؤمنين، استأثر به ونقله إلى الرفيق الأعلى من كرامته، والمحل الأرفع الأسنى من أعلى جنّاته، ففارق الأمة وقد تركها على المحجّة البيضاء التي لا يزيغ عنها إلاّ مَن كان من الهالكين، فصلّى الله عليه وعلى آله الطيّبين الطاهرين، صلاة دائمةً بدوام السموات والأرضين مقيمة عليهم أبداً لا تروم انتقالاً عنهم ولا تحويلاً.

(أما بعد) فإن الله سبحانه لمّا أهبط آدم أبا البشر من الجنة لما له في ذلك من الحِكَم التي تعجز العقول عن معرفتها والألسن عن صفتها فكان إهباطه منها عين كماله ليعود إليها على أحسن أحواله فأراد سبحانه أن يذيقه وولده من نصب الدنيا وغمومها وهمومها وأوصابها ما يعظم به عندهم مقدار دخولهم إليها في الدار الآخرة فإن الضدّ يُظهِر حُسنه الضدّ ولو تربّوا في دار النعيم لم يعرفوا قدرها. وأيضاً فإنه سبحانه أراد أمرهم ونهيهم وابتلاءهم واختبارهم وليست الجنة دار تكليف فأهبطهم إلى الأرض وعرضهم بذلك لأفضل الثواب الذي لم يكن لينال بدون الأمر والنّهي. وأيضاً فإنه سبحانه أراد أن يتّخذ منهم أنبياء ورُسُلاً وأولياء وشهداء يحبّهم ويحبّونه فخلّى بينهم وبين أعدائه وامتحنهم بهم فلما آثروه وبذلوا نفوسهم وأموالهم في مرضاته ومحابه نالوا من محبته ورضوانه والقُرْب منه ما لم يكن لينال بدون ذلك أصلاً فدرجة الرسالة والنبوّة والشهادة والحبّ فيه والبغض فيه وموالاة أوليائه ومُعاداة أعدائه عنده من أفضل الدرجات ولم يكن ينال هذا إلاّ على الوجه الذي قدّره وقضاه من إهباطه إلى الأرض وجعل معيشته ومعيشة أولاده فيها. وأيضاً فإنه سبحانه له الأسماء الحُسنى فمن أسمائه الغفور الرحيم العفو الحليم الخافض الرافع المُعِزّ المُذلّ المُحيي المُميت الوارث الصبور ولا بدّ من ظهور آثار هذه الأسماء... فاقتضت حكمته سبحانه أن يُنزِل آدم وذريته داراً يظهر عليهم فيها أثر أسمائه الحُسنى فيغفر فيها لمَن يشاء ويرحم مَن يشاء

ويخفض مَن يشاء ويرفع مَن يشاء ويعزّ مَن يشاء ويـذلّ مَن يشاء وينتقم ممّن يشـاء ويعطي ويمنع ويبسط إلى غير ذلك من ظهور أثر أسمائه وصفاته. وأيضاً فإنه سبحانه الملك الحقّ المُبين والملك هو الذي يأمر وينهى ويُثيب ويعاقب ويهين ويكرم ويُعِزّ ويذلّ فاقتضى ملكه سبحانه أن أنزل آدم وذريّته داراً تجري عليهم فيها أحكام الملك ثم ينقلهم إلى دار يتمّ عليهم فيها ذلك. وأيضاً فإنه سبحانـه أنزلهم إلى دار يكـون إيمانهم فيها بالغيب والإيمان بالغيب هو الإيمان النافع وأما الإيمان بالشهادة فكل أحد يؤمن يوم القيامة يوم لا ينفع نفساً إلاّ إيمانها في الدنيا فلو خلقوا في دار النعيم لـم ينالوا درجة الإيمان بالغيب واللذّة والكرامة الحاصلة بذلك لا تحصل بدونه بل كان الحاصل لهم في دار النعيم لذّة وكرامة غير هذه. وأيضاً فإن الله سبحانه خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض والأرض فيها الطيب والخبيث والسهل والحزن والكريم واللئيم فعلم سبحانه أن في ظهره مَن لا يصلح لمساكنته في داره فأنزله إلى دار استخرج فيها الطيب والخبيث من صلبه ثم ميّزهم سبحانه بدارين فجعل الطيبين أهل جواره ومُساكنته في داره وجعل الخبيث أهل دار الشقـاء دار الخبثاء، قـال الله تعالى: ﴿ ليميـز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنم أولئك هم الخاسرون ﴾ فلما علم سبحانه أن في ذريته مَن ليس بأهل لمجاورته أنزلهم داراً استخرج منها أولئك وألحقهم بالدار التي هم لها أهل حكمة بالغة ومشيئة نافذة ذلك تقدير العزيز العليم. وأيضاً فإنه سبحانه لمّا قال للمـلائكة: ﴿ إنّي جـاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها مَن يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك ﴾ أجابهم بقوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ثم أظهر سبحانه علمه لعباده ولملائكته بما جعله في الأرض من خواص خلقه ورسله وأنبيائه وأوليائه ومَن يتقرّب إليه ويبذل نفسه في محبته ومرضاته مع مجاهدة شهوته وهواه فيترك محبوباته تقـرّباً إليّ ويترك شهواته ابتغاء مرضاتي ويبذل دمه ونفسه في محبتي وأخصّه بعلم لا تعلمـونه يسبّح بحمدي آناء الليل وأطراف النهار ويعبدني مع معارضات الهوى والشهوة والنفس والعدو إذ تعبدوني أنتم من غير معارض يعارضكم ولا شهوة تعتريكم ولا عدو أسلّطه عليكم بل عبادتكم لي بمنزلة النفس لأحدهم. وأيضاً فإني أريد أن أظهـر ما خفي عليكم من شأن عدوّي ومحاربته لي وتكبّره عن أمري وسعيه في خلاف مرضاتي وهذا وهذا كانا كامنين مستترين في أبي البشر وأبي الجنّ فأنزلهم داراً أظهر فيها ما كان الله سبحانه منفرداً بعلمه لا يعلمه سواه وظهرت حكمته وتمّ أمره وبدا للملائكة من علمه ما لم يكونوا يعلمون. وأيضاً فإنه سبحانه لمّـا كان يحبّ الصـابرين ويحبّ المُحسِنين ويحبّ الـذين يقاتلون في سبيله صفّاً ويحبّ التوّابين ويحبّ المتـطهّـرين ويحـبّ

الشاكرين وكانت محبته أعلى أنواع الكرامات اقتضت حكمته أن أسكن آدم وبنيه داراً يأتون فيها بهذه الصفات التي ينالون بها أعلى الكرامات من محبته فكان إنزالهم إلى الأرض من أعظم النِّعَم عليهم ﴿ والله يختصّ برحمته مَن يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾. وأيضاً فإنه سبحانه أراد أن يتخذ من آدم ذريّة يواليهم ويودّهم ويحبّهم ويحبّونه فمحبتهم له هي غاية كمالهم ونهاية شرفهم ولم يمكن تحقيق هذه المرتبة السَنِيّة إلاّ بموافقة رضاه واتّباع أمره وترك إرادات النفس وشهواتها التي يكرهها محبوبهم فأنزلهم داراً أمرهم فيها ونهاهم فقاموا بأمره ونهيه فنالوا درجة محبتهم له فأنالهم درجة حبّه إياهم وهذا من تمام حكمته وكمال رحمته وهو البرّ الرحيم. وأيضاً فإنه سبحانه لمّا خلق خلقه أطواراً وأصنافاً وسبق في حكمه تفضيله آدم وبنيه على كثير من مخلوقاته جعل عبوديته أفضل درجاتهم أعني العبودية الاختيارية التي يأتون بها طوعاً واختياراً لا كرهاً واضطراراً. وقد ثبت أن الله سبحانه أرسل جبريل إلى النبي ﷺ يخيّره بين أن يكون ملكاً نبياً أو عبداً نبياً فنظر إلى جبريل كالمستشير له فأشار إليه أن تواضع فقال: بل أكون عبداً نبياً فذكره سبحانه باسم عبوديته في أشرف مقاماته في مقام الإسراء ومقام الدعوة ومقام التحدّي فقال في مقام الإسراء: ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً ﴾ ولم يقل برسوله ولا نبيّه إشارة إلى أنه قام هذا المقام الأعظم بكمال عبوديته لربّه وقال في مقام الدعوة: ﴿ وأنه لمّا قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبداً ﴾ وقال في مقام التحدّي: ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ﴾ وفي الصحيحين في حديث الشفاعة وتراجع الأنبياء فيها وقول المسيح ﷺ اذهبوا إلى محمد عبد غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر فدلّ ذلك على أنه نال ذلك المقام الأعظم بكمال عبوديته لله وكمال مغفرة الله له وإذا كانت العبودية عند الله بهذه المنزلة اقتضت حكمته أن أسكن آدم وذريته داراً ينالون فيها هذه الدرجة بكمال طاعتهم لله وتقرّبهم إليه بمحابه وترك مألوفاتهم من أجله فكان ذلك من تمام نعمته عليهم وإحسانه إليهم.
وأيضاً فإنه سبحانه أراد أن يعرف عباده الذين أنعم عليهم تمام نعمته عليهم وقدرها ليكونوا أعظم محبة وأكثر شكراً وأعظم التذاذاً بما أعطاهم من النّعيم فأراهم سبحانه فعله بأعدائه وما أعدّ لهم من العذاب وأنواع الآلام وأشهدهم تخليصهم من ذلك وتخصيصهم بأعلى أنواع النعيم ليزداد سرورهم وتكمل غبطتهم ويعظم فرحهم وتتمّ لذّتهم وكان ذلك من إتمام الإنعام عليهم ومحبتهم ولم يكن بدّ في ذلك من إنزالهم إلى الأرض وامتحانهم واختبارهم وتوفيق مَن شاء منهم رحمة منه وفضلاً وخذلان مَن شاء منهم حكمةً منه وعدلاً وهو العليم الحكيم ولا ريب أن المؤمن إذا رأى عدوّه ومحبوبه الذي هو أحبّ الأشياء إليه في أنواع العذاب والآلام وهو يتقلّب في أنواع

النعيم واللذّة ازداد بذلك سروراً وعظمت لذّته وكملت نعمته. وأيضاً فإنه سبحانه إنما خلق الخلق لعبادته وهي الغاية منهم قال تعالى: ﴿ وما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون ﴾ ومعلوم أن كمال العبودية المطلوب من الخلق لا يحصل في دار النعيم والبقاء إنما يحصل في دار المحنة والابتلاء وأما دار البقاء فدار لذّة ونعيم لا دار ابتلاء وامتحان وتكليف. وأيضاً فإنه سبحانه اقتضت حكمته خلق آدم وذرّيّته من تركيب مستلزم لداعي الشهوة والفتنة وداعي العقل والعلم فإنه سبحانه خلق فيه العقل والشهوة ونصبهما داعيين بمقتضياتهما ليتمّ مراده ويظهر لعباده عزّته في حكمته وجبروته ورحمته وبرّه ولطفه في سلطانه وملكه فاقتضت حكمته ورحمته أن أذاق أباهم وبيل مخالفته وعرّفه ما يجني عواقب إجابة الشهوة والهوى ليكون أعظم حذراً فيها وأشدّ هروباً وهذا كحال رجل سائر على طريق قد كمنت الأعداء في جنباته وخلفه وأمامه وهو لا يشعر فإذا أصيب منها مرة بمصيبة استعدّ في سيره وأخذ أهبة عدوّه وأعدّ له ما يدفعه ولولا أنه ذاق ألم إغارة عدوّه عليه وتبييته له لما سمحت نفسه بالاستعداد والحذر وأخذ العدّة فمن تمام نعمة الله على آدم وذريّته أن أراهم ما فعل العدو بهم فاستعدّوا له وأخذوا أهبته... فإن قيل كان من الممكن أن لا يسلّط عليهم العدو... قيل قد تقدّم أنه سبحانه خلق آدم وذرّيّته على بنية وتركيب مستلزم لمخالطتهم لعدوّهم وابتلائهم له ولو شاء لخلقهم كالملائكة الذين هم عقول بلا شهوات فلم يكن لعدوّهم طريق إليهم ولكن لو خلقوا هكذا لكانوا خلقاً آخر غير بني آدم فإن بني آدم قد ركبوا على العقل والشهوة. وأيضاً فإنه لمّا كانت محبة الله وحده هي غاية كمال العبد وسعادته التي لا كمال له ولا سعادة بدونها أصلاً وكانت المحبة الصادقة إنما تتحقّق بإيثار المحبوب على غيره من محبوبات النفوس واحتمال أعظم المشاقّ في طاعته ومرضاته فبهذا تتحقّق المحبة ويعلم ثبوتها في القلب اقتضت حكمته سبحانه إخراجهم إلى هذه الدار المحفوفة بالشهوات ومحابّ النفوس التي بإيثار الحق عليها والإعراض عنها يتحقّق حبّهم له وإيثارهم إيّاه على غيره ولذلك يتحمّل المشاقّ الشديدة وركوب الأخطار واحتمال الملامة والصبر على دواعي الغيّ والضلال ومجاهدتها يقوّي سلطان المحبة وتثبت شجرتها في القلب وتطعم ثمرتها على الجوارح فإن المحبة الثابتة اللازمة على كثرة الموانع والعوارض والصوارف هي المحبة الحقيقية النافعة وأما المحبة المشروطة بالعافية والنعيم واللذّة وحصول مراد المحبّ من محبوبه فليست محبة صادقة ولا ثبات لها عند المعارضات والموانع فإن المعلّق على الشرط عدم عند عدمه ومن ودك لأمر ولي عند انقضائه وفرّق بين مَن يعبد الله على السرّاء والرخاء والعافية فقط وبين مَن يعبده على السرّاء والضرّاء والشدّة والرخاء والعافية والبلاء. وأيضاً فإن الله سبحانه له الحمد

المطلق الكامل الذي لا نهاية بعده وكان ظهور الأسباب التي يحمد عليها من مقتضى كونه محموداً وهي من لوازم حمده تعالى وهي نوعان: فضل وعدل إذ هو سبحانه المحمود على هذا وعلى هذا فلا بدّ من ظهور أسباب العدل واقتضائها لمسمّياتها ليترتّب عليها كمال الحمد الذي هو أهله فكما أنه سبحانه محمود على إحسانه وبرّه وفضله وثوابه فهو محمود على عدله وانتقامه وعقابه إذ يصدر ذلك كله عن عزّته وحكمته ولهذا نبّه سبحانه على هذا كثيراً كما في سورة الشعراء حيث يذكر في آخر كل قصة من قصص الرّسل وأُممهم ﴿ **إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربّك لهو العزيز الرحيم** ﴾ فأخبر سبحانه أن ذلك صادر عن عزّته المتضمنة كل قدرته وحكمته المتضمنة كمال علمه ووضعه الأشياء مواضعها اللائقة بها ما وضع نعمته ونجاته لرسله ولأتباعهم ونقمته وإهلاكه لأعدائهم إلاّ في محلها اللائق بها لكمال عزّته وحكمته ولهذا قال سبحانه عقيب إخباره عن قضائه بين أهل السعادة والشقاوة ومصير كلٍّ منهم إلى ديارهم التي لا يليق بهم غيرها ولا تقتضي حكمته سواها: ﴿ **وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله ربّ العالمين** ﴾. وأيضاً فإنه سبحانه اقتضت حكمته وحمده أن فاوت بين عباده أعظم تفاوت وأبينه ليشكره منهم مَن ظهرت عليه نعمته وفضله ويعرف أنه قد حبى بالأنعام وخصّ دون غيره بالإكرام ولو تساووا جميعهم في النعمة والعافية لم يعرف صاحب النعمة قدرها ولم يبذل شكرها إذ لا يرى أحداً إلاّ في مثل حاله ومن أقوى أسباب الشكر وأعظمها استخراجاً له من العبد أن يرى غيره في ضدّ حاله الذي هو عليها من الكمال والفلاح. وفي الأثر المشهور أن الله سبحانه لمّا أرى آدم ذرّيّته وتفاوت مراتبهم قال: يا ربّ هلاّ سوّيتَ بين عبادك؟ قال: إني أُحبّ أن أُشْكَر فاقتضت محبته سبحانه لأن يُشكَر خلق الأسباب التي يكون شكر الشاكرين عندها أعظم وأكمل وهذا هو عين الحكمة الصادرة عن صفة الحمد. وأيضاً فإنه سبحانه لا شيء أحبّ إليه من العبد من تذلّله بين يديه وخضوعه وافتقاره وانكساره وتضرّعه إليه. ومعلوم أن هذا المطلوب من العبد إنما يتم بأسبابه التي تتوقف عليها وحصول هذه الأسباب في دار النعيم المطلق والعافية الكاملة يمتنع إذ هو مستلزم للجمع بين الضدّين. وأيضاً فإنه سبحانه له الخَلق والأمر والأمر هو شرعه وأمره ودينه الذي بعث به رسله وأنزل به كتبه وليست الجنة دار تكليف تجري عليهم فيها أحكام التكليف ولوازمها وإنما هي دار نعيم ولذّة واقتضت حكمته سبحانه استخراج آدم وذرّيّته إلى دارٍ تجري عليهم فيها أحكام دينه وأمره ليظهر فيهم مقتضى الأمر ولوازمه فإن الله سبحانه كما أن أفعاله وخلقه من لوازم كمال أسمائه الحسنى وصفاته العُلى فكذلك أمره وشرعه وما يترتب عليه من الثواب والعقاب وقد أرشد سبحانه إلى هذا المعنى في غير موضع من كتابه فقال

تعالى: ﴿ أيحسب الإنسان أن يترك سدىً ﴾ أي مهملاً معطّلاً لا يؤمر ولا يُنهى ولا يُثاب ولا يُعاقب وهذا يدلّ على أن هذا مُنافٍ لكمال حكمته وأن ربوبيته وعزّته وحكمته تأبى ذلك ولهذا أخرج الكلام مخرج الإنكار على مَن زعم ذلك وهو يدلّ على أن حُسنه مستقر في الفطر والعقول وقبح تركه سدّاً معطّلاً أيضاً مستقر في الفطر فكيف ينسب إلى الربّ ما قبّحه مستقر في فطركم وعقولكم وقال تعالى: ﴿ أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلاّ هو ربّ العرش الكريم ﴾ نزّه نفسه سبحانه عن هذا الحسبان الباطل المضادّ لموجب أسمائه وصفاته وأنه لا يليق بجلاله نسبته إليه ونظائر هذا في القرآن كثيرة. وأيضاً فإنه سبحانه يحبّ من عباده أموراً يتوقف حصولها منهم على حصول الأسباب المقتضية لها ولا تحصل إلاّ في دار الابتلاء والامتحان فإنه سبحانه يحبّ الصابرين ويحبّ الشاكرين ويحبّ الذين يقاتلون في سبيله صفّاً ويحبّ التوّابين ويحبّ المتطهرين ولا ريب أن حصول هذه المحبوبات بدون أسبابها ممتنع كامتناع حصول الملزوم بدون لازمه والله سبحانه أفرح بتوبة عبده حين يتوب إليه من الفاقد لراحلته التي عليها طعامه وشرابه في أرض دويّة مهلكة إذا وجدها كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «لله أشدّ فرحاً بتوبة عبده المؤمن من رجل في أرض دويّة مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فنام فاستيقظ وقد ذهبت فطلبها حتى أدركه العطش ثم قال: ارجع إلى المكان الذي كنت فيه فأنام حتى أموت فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده وطعامه وشرابه فالله أشدّ فرحاً بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته» وسيأتي إن شاء الله الكلام على هذا الحديث وذكر سرّ هذا الفرح بتوبة العبد والمقصود أن هذا الفرح المذكور إنما يكون بعد التوبة من الذنب فالتوبة والذنب لازمان لهذا الفرح ولا يوجد الملزوم بدون لازمه وإذا كان هذا الفرح المذكور إنما يحصل بالتوبة المستلزمة للذنب فحصوله في دار النعيم التي لا ذنب فيها ولا مخالفة ممتنع ولمّا كان هذا الفرح أحبّ إلى الربّ سبحانه من عدمه اقتضت محبته له خلق الأسباب المُفضِية إليه ليترتّب عليها المسبّب الذي هو محبوب له. وأيضاً فإن الله سبحانه جعل الجنة دار جزاء وثواب وقسم منازلها بين أهلها على قدر أعمالهم وعلى هذا خلقها سبحانه لما له في ذلك من الحكمة التي اقتضتها أسماؤه وصفاته فإن الجنة درجات بعضها فوق بعض وبين الدرجتين كما بين السماء والأرض كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الجنة مائة درجة بين كل درجتين كما بين السماء والأرض وحكمة الربّ سبحانه مقتضية لعمارة هذه الدرجات كلها» وإنما تعمر ويقع التفاوت فيها بحسب الأعمال كما قال غير واحد من السلف ينجون من النار بعفو الله ومغفرته ويدخلون الجنة بفضله ونعمته

ومغفرته ويتقاسمون المنازل بأعمالهم. وعلى هذا حمل غير واحد ما جاء من إثبات دخول الجنة بالأعمال كقوله تعالى: ﴿ وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾ وقوله تعالى: ﴿ ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ﴾. قالوا: وأما نفي دخولها بالأعمال كما في قوله ﷺ: «لن يدخل الجنة أحد بعمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا» فالمراد به نفي أصل الدخول. وأحسن من هذا أن يقال الباء المقتضية للدخول غير الباء التي نفي معها الدخول فالمقتضية هي باء السببية الدالّة على أن الأعمال سبب للدخول مقتضية له كاقتضاء سائر الأسباب لمسبّباتها والباء التي نفي بها الدخول هي باء المعاوضة والمقابلة التي في نحو قولهم اشتريت هذا بهذا فأخبر النبي ﷺ أن دخول الجنة ليس في مقابلة عمل أحد وأنه لولا تغمّد الله سبحانه لعبده برحمته لما أدخله الجنة فليس عمل العبد وإن تناهى موجباً بمجرده لدخول الجنة ولا عوضاً لها فإن أعماله وإن وقعت منه على الوجه الذي يحبّه الله ويرضاه فهي لا تقاوم نعمة الله التي أنعم بها عليه في دار الدنيا ولا تعادلها بل لو حاسبه لوقعت أعماله كلها في مقابلة اليسير من نِعَمه وتبقى بقية النِّعَم مقتضية لشكرها فلو عذّبه في هذه الحالة لعذّبه وهو غير ظالم له ولو رحمه لكانت رحمته خيراً له من عمله كما في السُّنن من حديث زيد بن ثابت وحذيفة وغيرهما مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال: «إن الله لو عذّب أهل سمٰواته وأهل أرضه لعذّبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم» والمقصود أن حكمته سبحانه اقتضت خلق الجنة درجات بعضها فوق بعض وعمارتها بآدم وذرّيّته وإنزالهم فيها بحسب أعمالهم ولازم هذا إنزالهم إلى دار العمل والمجاهدة. وأيضاً فإنه سبحانه خلق آدم وذرّيّته ليستخلفهم في الأرض كما أخبر سبحانه في كتابه بقوله: ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ وقوله: ﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ﴾ وقال: ﴿ ويستخلفكم في الأرض ﴾ فأراد سبحانه أن ينقله وذرّيّته من هذا الاستخلاف إلى توريثه جنّة الخلد وعلم سبحانه بسابق علمه أنه لضعفه وقصور نظره قد يختار العاجل الخسيس على الآجل النفيس فإن النفس مولعة بحبّ العاجلة وإيثارها على الآخرة وهذا من لوازم كونه خلق من عجل وكونه خلق عجولاً فعلم سبحانه ما في طبيعته من الضعف والخور. فاقتضت حكمته أن أدخله الجنة ليعرف النعيم الذي أُعِدَ له عياناً فيكون إليه أشوق وعليه أحرص وله أشدّ طلباً فإن محبة الشيء وطلبه والشوق إليه من لوازم تصوّره فمَن باشر طيب شيء ولذّته وتذوّق به لم يكد يصبر عنه وهذا لأن النفس ذوّاقة توّاقة فإذا ذاقت تاقت، ولهذا إذا ذاق العبد طعم حلاوة الإيمان وخالطت بشاشته قلبه رسخ فيه حبّه ولم يؤثر عليه شيئاً أبداً، وفي الصحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه المرفوع أن الله عزّ وجلّ يسأل الملائكة

فيقول: ما يسألني عبادي؟ فيقولون: يسألونك الجنة، فيقول: وهل رأوها؟ فيقولون: لا يا ربِّ، فيقول: كيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها لكانوا أشدّ لها طلباً فاقتضت حكمته أن أراها أباهم وأسكنه إيّاها ثم قصّ على بنيه قصته فصاروا كأنهم مشاهدون لها حاضرون مع أبيهم فاستجاب مَن خُلِقَ لها وخُلِقت له وسارع إليها فلم يُثْنِه عنها العاجلة بل يعد نفسه كأنه فيها ثم سباه العدو فيراها وطنه الأول فهو دائم الحنين إلى وطنه ولا يقرّ له قرار حتى يرى نفسه فيه كما قيل:

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ... ما الحبّ إلاّ للحبيب الأول
كم منزل في الأرض يألفه الفتى ... وحنينه أبداً لأول منزل

ولي من أبيات تلمّ بهذا المعنى:

وحيّ على جنّات عدن فإنها ... منازلك الأولى وفيها المخيم
ولكننا سبي العدو فهل ترى ... نعود إلى أوطاننا ونسلم

فسرّ هذه الوجوه أنه سبحانه وتعالى سبق في حكمه وحكمته أن الغايات المطلوبة لا تُنال إلاّ بأسبابها التي جعلها الله أسباباً مُفضِية إليها ومن تلك الغايات أعلى أنواع النعيم وأفضلها أجلّها فلا تنال إلاّ بأسباب نصبها مُفضِية إليها وإذا كانت الغايات التي هي دون ذلك لا تُنال إلاّ بأسبابها مع ضعفها وانقطاعها كتحصيل المأكول والمشروب والملبوس والولد والمال والجاه في الدنيا فكيف يتوهّم حصول أعلى الغايات وأشرف المقامات بلا سبب يُفضي إليه ولم يكن تحصيل تلك الأسباب إلاّ في دار المجاهدة والحرث فكان إسكان آدم وذرّيّته هذه الدار التي ينالون فيها الأسباب الموصلة إلى أعلى المقامات من إتمام إنعامه عليهم وسرّها أيضاً أنه سبحانه جعل الرسالة والنبوّة والخلّة والتكليم والولاية والعبودية من أشرف مقامات خلقه ونهايات كمالهم فأنزلهم داراً أخرج منهم الأنبياء وبعث فيها الرسل واتخذ منهم مَن اتخذ خليلاً وكلّم موسى تكليماً واتخذ منهم أولياء وشهداء وعبيداً وخاصة يحبّهم ويحبّونه وكان إنزالهم إلى الأرض من تمام الإنعام والإحسان. وأيضاً أنه أظهر لخلقه من آثار أسمائه وجريان أحكامها عليهم ما اقتضته حكمته ورحمته وعلمه. وسرّها أيضاً أنه تعرّف إلى خلقه بأفعاله وأسمائه وصفاته وما أحدثه في أوليائه وأعدائه من كرامته وإنعامه على الأولياء وإهانته وإشقائه للأعداء ومن إجابته دعواتهم وقضائه حوائجهم وتفريج كرباتهم وكشف بلائهم وتصريفهم تحت أقداره كيف يشاء وتقليبهم في أنواع الخير والشر فكان في ذلك أعظم دليل لهم على أنه ربّهم ومليكهم وأنه الله الذي لا إله إلاّ هو وأنه العليم الحكيم السميع البصير وأنه الإله الحق وكل ما سواه باطل فتظاهرت أدلّة ربوبيته وتوحيده في

الأرض وتنوّعت وقامت من كل جانب فعرفه الموفّقون من عباده وأقرّوا بتوحيده إيماناً وإذعاناً وجحده المخذولون على خليقته وأشركوا به ظلماً وكفراناً فهلك مَن هلك عن بيّنة وحي من حي عن بيّنة والله سميع عليم. ومَن تأمّل آياته المشهودة والمسموعة في الأرض ورأى آثارها. علم تمام حكمته في إسكان آدم وذرّيّته في هذه الدار إلى أجل معلوم فالله سبحانه إنما خلق الجنة لآدم وذرّيّته وجعل الملائكة فيها خدماً لهم. ولكن اقتضت حكمته أن خلق لهم داراً يتزوّدون منها إلى الدار التي خلقت لهم وأنهم لا ينالونها إلّا بالزّاد كما قال تعالى في هذه الدار: ﴿ **وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغية إلا بشقّ الأنفس إن ربّكم لرؤوف رحيم** ﴾ فهذا شأن الانتقال في الدنيا من بلد إلى بلد فكيف الانتقال من الدنيا إلى دار القرار. وقال تعالى: ﴿ **وتزوّدوا فإن خير الزّاد التقوى** ﴾ فباع المغبونون منازلهم منها بأبخس الحظ وأنقص الثمن وباع الموفقون نفوسهم وأموالهم من الله وجعلوها ثمناً للجنة فربحت تجارتهم ونالوا الفوز العظيم. قال الله تعالى: ﴿ **إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة** ﴾ فهو سبحانه ما أخرج آدم منها إلّا وهو يريد أن يعيده إليها أكمل إعادة كما قيل على لسان القدر يا آدم لا تجزع من قولي لك اخرج منها فلك خلقتها فإني أنا الغني عنها وعن كل شيء وأنا الجواد الكريم وأنا لا أتمتع فيها فإني أطعم ولا أطعم وأنا الغني الحميد ولكن أنزل إلى دار البذر فإذا بذرت فاستوى الزرع على سوقه وصار حصيداً فحينئذ فتعال فاستوفه أحوج ما أنت إليه الحبة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة فإني أعلم بمصلحتك منك وأنا العليّ الحكيم ﴿ **فإن قيل ما ذكرتموه من هذه الوجوه وأمثالها إنما يتمّ إذا قيل إن الجنة التي أسكنها آدم وأهبط منها جنّة الخلد التي أعِدّت للمتّقين والمؤمنين يوم القيامة وحينئذ يظهر سرّ إهباطه وإخراجه منها** ﴾ ولكن قد قالت طائفة منهم أبو مسلم ومنذر بن سعيد البلوطي وغيرهما أنها إنما كانت جنة في الأرض في موضع عالٍ منها لا أنها جنّة المأوى التي أعدّها الله لعباده المؤمنين يوم القيامة. وذكر منذر بن سعيد هذا القول في تفسيره عن جماعة فقال: وأما قوله لادم: اسكن أنت وزوجك الجنة فقالت طائفة: أسكن الله تعالى آدم ﷺ جنّة الخلد التي يدخلها المؤمنون يوم القيامة وقال آخرون: هي جنة غيرها جعلها الله له وأسكنه إياها ليست جنة الخلد قال: وهذا قول تكثر الدلائل الشاهدة له والموجبة للقول به لأن الجنة التي تدخل بعد القيامة هي من حيّز الآخرة وفي اليوم الآخر تدخل ولم يأتِ بعد وقد وصفها الله تعالى لنا في كتابه بصفاتها ومُحال أن يصف الله شيئاً بصفة ثم يكون ذلك الشيء بغير تلك الصفة التي وصفها به والقول بهذا دافع لما أخبر الله به. قالوا: وجدنا الله تبارك وتعالى وصف الجنة التي أعِدّت للمتّقين بعد قيام القيامة بدار المقامة ولم يقم

آدم فيها ووصفها بأنها جنة الخلد ولم يخلد آدم فيها ووصفها بأنها دار جزاء ولم يقل أنها دار ابتلاء وقد ابتلى فيها بالمعصية والفتنة ووصفها بأنها ليس فيها حزن وأن الدّاخلين إليها يقولون الحمد لله الذي أذهب عنّا الحزن وقد حزن فيها آدم ووجدناه سمّاها دار السلام ولم يسلم فيها آدم من الآفات التي تكون في الدنيا وسمّاها دار القرار ولم يستقر فيها آدم وقال فيمن يدخلها: وما هم منها بمخرجين وقد أُخرِجَ منها آدم بمعصيته وقال: لا يمسّهم فيها نصب وقد ندّ آدم فيها هارباً فارّاً عند أصابته المعصية وطفق يخصف ورق الجنة على نفسه وهذا النصب بعينه الذي نفاه الله عنها وأخبر أنه لا يسمع فيها لغو ولا تأثيم وقد أثِمَ فيها آدم وأسمع فيها ما هو أكبر من اللغو وهو أنه أمر فيها بمعصية ربّه وأخبر أنه لا يسمع فيها لغو ولا كذب وقد أسمعه فيها إبليس الكذب وغرّه وقاسمه عليه أيضاً بعد أن أسمعه إياه. وقد شرب آدم من شرابها الذي سمّاه في كتابه شراباً طهوراً أي مطهّراً من جميع الآفات المذمومة وآدم لم يطهر من تلك الآفات. وسمّاها الله تعالى مقعد صدق وقد كذب إبليس فيها آدم ومقعد الصدق لا كذب فيه وعليون لم يكن فيه استحالة قطّ ولا تبديل ولا يكون بإجماع المصلّين والجنة في أعلى علّيين والله تعالى إنما قال: إني جاعل في الأرض خليفة ولم يقل: إني جاعله في جنة المأوى فقالت الملائكة: أتجعل فيها مَن يفسد فيها ويسفك الدماء والملائكة أتقى لله من أن تقول ما لا تعلم وهم القائلون لا علم لنا إلاّ ما علمتنا. وفي هذا دلالة على أن الله قد كان أعلمهم أن بني آدم سيفسدون في الأرض وإلا فكيف كانوا يقولون ما لا يعلمون والله تعالى يقول وقوله الحق: ﴿ **لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون** ﴾ والملائكة لا تقول ولا تعمل إلاّ بما تؤمر به لا غير. قال الله تعالى: ﴿ **ويفعلون ما يؤمرون** ﴾ والله تعالى أخبرنا أن إبليس قال لآدم: ﴿ **هل أدلّك على شجرة الخلد وملك لا يبلى** ﴾فإن كان قد أسكن الله جنة الخلد والملك الذي لا يبلى فكيف لم يرد عليه نصيحته ويكذبه في قوله فيقول وكيف تدلّني على شيء أنا فيه قد أعطيته واخترته بل كيف لم يحثُ التراب في وجهه ويسبّه لأن إبليس لئن كان يكون بهذا الكلام مغويّاً له إنما كان يكون زارياً عليه لأنه إنما وعده على معصية ربّه بما كان فيه لا زائداً عليه. ومثل هذا لا يخاطب به إلاّ المجانين الذين لا يعقلون لأن العوض الذي وعده به بمعصية ربّه قد كان أحرزه وهو الخلد والملك الذي لا يبلى ولم يخبر الله آدم إذ أسكنه الجنة أنه فيها من الخالدين ولو كان فيها من الخالدين لما ركن إلى قول إبليس ولا قبل نصيحته ولكنه لمّا كان في غير دار خلود غرّه بما أطمعه فيه من الخُلْد فقبل منه ولو أخبر الله آدم أنه في دار الخُلْد ثم شك في خبر ربّه لسمّاه كافراً ولما سمّاه عاصياً لأن مَن شك في خبر الله فهو كافر ومَن فعل غير ما أمره الله به وهو

معتقد للتصديق بخبر ربّه فهو عاصٍ . وإنما سمّى الله آدم عاصياً ولم يُسمّه كافرا. قالوا فإن كان آدم أسكن جنّة الخلد وهي دار المقدس التي لا يدخلها إلّا طاهر مقدس فكيف توصّل إليها إبليس الرجس النجس الملعون المذموم المدحور حتى فتن فيها ادم وإبليس فاسق قد فسق عن أمر ربه وليست جنّة الخلد دار الفاسقين ولا يدخلها فاسق البتّة إنما هي دار المتّقين وإبليس غير تقي فبعد أن قيل له: ﴿ **اهبط منها فما يكون لك أن تتكبّر فيها** ﴾انفسح له أن يرقى إلى جنّة المأوى فوق السماء السابعة بعد السخط والإبعاد له بالعتوّ والاستكبار هذا مضادٌّ لقوله تعالى: ﴿ **اهبط منها فما يكون لك أن تتكبّر فيها** ﴾ فإن كانت مخاطبته آدم بما خاطبه به وقاسمه عليه ليس تكبّراً فليس تعقل العرب التي أنزل القرآن بلسانها ما التكبّر. ولعلّ مَن ضعفت رؤيته وقصر بحثه أن يقول: إن إبليس لم يصل إليها ولكن وسوسته وصلت. فهذا قول يشبه قائله ويُشاكل معتقده وقول الله تعالى حكم بيننا وبينه وقوله تعالى وقاسمهما يردّ ما قال لأن المقاسمة ليست وسوسة ولكنها مخاطبة ومشافهة ولا تكون إلّا من اثنين شاهدين غير غائبين ولا أحدهما ومما يدلّ على أن وسوسته كانت مخاطبة قول الله تعالى: ﴿ **فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلّك على شجرة الخُلْد وملك لا يبلى** ﴾ فأخبر أنه قال له ودلّ ذلك على أنه إنما وسوس إليه مخاطبة لا أنه أوقع ذلك في نفسه بلا مقاولة فمن ادّعى على الظاهر تأويلاً ولم يقم عليه دليلاً لم يُجِبْ قبول قوله وعلى أن الوسوسة قد تكون كلاماً مسموعاً أو صوتاً قال رؤبة:

وســوس يـدعو مخلصـاً ربّ الفـلق

وقـال الأعشى:

تسمع للحلى وسواسـاً إذا انصرفت ... كمـا استعـان بـريح عشـرق زجـل

قالوا: وفي قول إبليس لهما ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة دليل على مشاهدته لهما وللشجرة. ولمّا كان آدم خارجاً من الجنة وغير ساكن فيها قال الله: ﴿ **ألم أنهكما عن تلكما الشجرة** ﴾ ولم يقل عن هذه الشجرة كما قال له إبليس لأن ادم لم يكن حينئذ في الجنة ولا مشاهداً للشجرة مع قوله عزّ وجلّ: ﴿ **إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه** ﴾ فقد أخبر سبحانه خبراً محكماً غير مشتبه أنه لا يصعد إليه إلّا كَلِم طيب وعمل صالح وهذا مما قدّمنا ذكره أنه لا يلج المقدس المطهر إلّا مقدس مطهر طيب ومعاذ الله أن تكون وسوسة إبليس مقدسة أو طاهرة أو خيراً بل هي شرّ كلها وظلمة وخبث ورجس تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً وكما أن أعمال الكافرين لا تلج القدس الطاهر ولا تصل إليه لأنها خبيثة غير طيبة كذلك لا تصل ولم تصل وسوسة

إبليس ولا ولجت القدس قال تعالى: ﴿ كلا إن كتاب الفجّار لفي سجين ﴾. وقد رُوِيَ عن النبي ﷺ أن آدم نام في جنّته وجنّة الخُلْد لا نوم فيها بإجماع من المسلمين لأن النوم وفاة وقد نطق به القرآن والوفاة تقلّب حال ودار السلام مسلّمةٌ من تقلّب الأحوال والنائم ميت أو كالميت قالوا: وقد رُوِيَ عنه ﷺ أنه قال لأم حارثة لمّا قالت له: يا رسول الله إن حارثة قتل معك فإن كان صار إلى الجنة صبرت واحتسبت وإن كان صار إلى ما سوى ذلك رأيت ما أفعل فقال لها رسول الله ﷺ: «أوَ جنّة واحدة هي إنما هي جِنان كثيرة فأخبر ﷺ أن لله جنّات كثيرة فلعلّ آدم أسكنه الله جنة من جنّاته ليست هي جنّة الخلد». قالوا: وقد جاء في بعض الأخبار أن جنّة آدم كانت بأرض الهند قالوا: وهذا وإن كان لا يصحّحه رواة الأخبار ونَقَلَة الآثار فالذي تقبله الألباب ويشهد له ظاهر الكتاب أن جنّة ادم ليست جنّة الخلد ولا دار البقاء وكيف يجوز أن يكون الله أسكن ادم جنّة الخلد ليكون فيها من الخالدين وهو قائل للملائكة: إني جاعل في الأرض خليفة وكيف أخبر الملائكة أنه يريد أن يجعل في الأرض خليفة ثم يُسكِنه دار الخلود ودار الخلود لا يدخلها إلاّ مَن يخلد فيها كما سُمّيت بدار الخلود فقد سمّاها الله بالأسماء التي تقدّم ذكرنا لها تسمية مطلقة لا خصوص فيها فإذا قيل للجنة دار الخلد لم يجز أن ينقص مسمى هذا الاسم بحال فهذا بعض ما احتجّ به القائلون بهذا المذهب وعلى هذا فإسكان ادم وذرّيّته في هذه الجنة لا ينافي كونهم في دار الابتلاء والامتحان وحينئذ كانت تلك الوجوه والفوائد التي ذكرتموها ممكنة الحصول في الجنة (فالجواب) أن يقال: هذا فيه قولان للناس ونحن نذكر القولين واحتجاج الفريقين ونبيّن ثبوت الوجوه التي ذكرناها وأمثالها على كِلا القولين ونذكر أولاً قول مَن قال: إنها جنة الخلد التي وعدها الله المتّقين وما احتجّوا به وما نقضوا به حجج مَن قال إنها غيرها ثم نتبعها مقالة الآخرين وما احتجّوا به وما أجابوا به عن حجج مُنازعيهم من غير انتصاب لنصرة أحد القولين وإبطال الآخر إذ ليس غرضنا ذلك وإنما الغرض ذكر بعض الحكم والمصالح المقتضية لإخراج ادم من الجنة وإسكانه في الأرض في دار الابتلاء والامتحان وكان الغرض بذلك الردّ على مَن زعم أن حكمة الله سبحانه تأبى إدخال آدم الجنة وتعريضه للذنب الذي أُخرِجَ منها به وأنه أيّ فائدة في ذلك والردّ على أن مَن أبطل أن يكون له في ذلك حكمة وإنما هو صادر عن محض المشيئة التي لا حكمة وراءها ولمّا كان المقصود حاصلاً على كل تقدير سواء كانت جنة الخلد أو غيرها بنينا الكلام على التقديرين ورأينا أن الردّ على هؤلاء بدبوس السلاق[1] لا يحصل غرضاً ولا

(١) هكذا في الأصول ويظهر أن يكون كنّى به عن اللسان اهـ.

يزيل مرضاً فسلكنا هذا السبيل ليكون قولهم مردوداً على كل قول من أقوال الأمة وبالله المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلّا بالله فنقول: أما ما ذكرتموه من كون الجنة التي أُهبِط منها آدم ليست جنة الخلد وإنما هي جنة غيرها فهذا مما قد اختلف فيه الناس والأشهر عند الخاصّة والعامّة الذي لا يخطر بقلوبهم سواه أنها جنّة الخلد التي أُعِدّت للمتّقين وقد نصّ غير واحد من السلف على ذلك واحتجّ مَن نصر هذا بما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي مالك الأشجعي عن أبي حازم عن أبي هريرة وأبو مالك عن ربعي بن حراش عن حذيفة قالا: قال رسول الله ﷺ: «يجمع الله عزّ وجلّ الناس حتى يزلف لهم الجنة فيأتون آدم عليه السلام فيقولون: يا أبانا استفتح لنا الجنة فيقول: وهل أخرجكم من الجنة إلّا خطيئة أبيكم آدم» وذكر الحديث قالوا: فهذا يدلّ على أن الجنة التي أُخرِجَ منها آدم هي بعينها التي يطلب منه أن يستفتحها لهم قالوا: ويدلّ عليه أن الله سبحانه ﴿ قال يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ إلى قوله: ﴿ اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ﴾ عقيب قوله اهبطوا فدلّ على أنهم لم يكونوا أولاً في الأرض وأيضاً فإنه سبحانه وصف الجنة التي أسكنها آدم بصفات لا تكون في الجنة الدنيوية فقال تعالى: ﴿ إن لك ألّا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ﴾ وهذا لا يكون في الدنيا أصلاً ولو كان الرجل في أطيب منازلها فلا بدّ أن يعرض له الجوع والظمأ والتعرّي والضحى للشمس وأيضاً فإنها لو كانت الجنة في الدنيا لعلم آدم كذب إبليس في قوله: هل أدلّك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فإن آدم كان يعلم أن الدنيا منقضية فانية وأن ملكها يبلى وأيضاً فإن قصة آدم في البقرة ظاهرة جداً في أن الجنة التي أُخرِجَ منها فوق السماء فإنه سبحانه قال: ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلّا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكُلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فأزلّهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا: اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين فتلقّى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه إنه هو التوّاب الرحيم ﴾. فهذا إهباط آدم وحوّاء وإبليس من الجنة ولهذا أتى فيه بضمير الجمع. وقيل: إنه خطاب لهم وللحيّة وهذا يحتاج إلى نقل ثابت إذ لا ذكر للحيّة في شيء من قصة آدم وإبليس. وقيل: خطاب لآدم وحوّاء وأتى فيه بلفظ الجمع كقوله تعالى: ﴿ وكنّا لحكمهم شاهدين ﴾. وقيل: لآدم وحوّاء وذرّيّتهما. وهذه الأقوال ضعيفة غير الأول لأنها بين قول لا دليل عليه وبين ما يدلّ ظاهر الخطاب على خلافه فثبت أن إبليس داخل في هذا الخطاب وأنه من المهبطين من الجنة. ثم قال تعالى: ﴿ قلنا اهبطوا منها جميعاً فأما يأتينّكم منّي هدىً فمَن تبع هداي

فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ وهذا الإهباط الثاني لا بدّ أن يكون غير الأول وهو إهباطه من السماء إلى الأرض وحينئذ فتكون الجنة التي أُهبطوا منها أولاً فوق السماء وهي جنة الخلد وقد ذهبت طائفة منهم الزمخشري إلى أن قوله: اهبطوا منها جميعاً خطاب لآدم وحوّاء خاصّة وعبّر عنهما بالجمع لاستتباعهما ذرّيّاتهما. قال: والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدوٌّ فإما يـأتينّكم منّي هدىً ﴾ وقال: ويدلّ على ذلك قوله: ﴿ فمَن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنـون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ وما هو إلّا حكم يعمّ الناس كلهم ومعنى بعضكم لبعض عدوٌّ ما عليه النـاس من التعادي والتبـاغض وتضليل بعضهم لبعض. وهذا الذي اختاره أضعف الأقوال في الآية فإن العداوة التي ذكرها الله إنما هي بين آدم وإبليس وذرّيّاتهما كما قال تعالى: ﴿ إن الشيطان لكم عدوٌّ فاتخذوه عدوّاً ﴾. وأما آدم وزوجه فإن الله سبحانه أخبر في كتابه أنه خلقها منه ليسكن إليها وقال سبحانه: ﴿ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودّةً ورحمةً ﴾ فهو سبحانه جعل المودّة بين الرجل وزوجه وجعل العداوة بين آدم وإبليس وذرّيّاتهما ويدلّ عليه أيضاً عَوْد الضمير إليهم بلفظ الجمع. وقد تقدّم ذِكْر آدم وزوجه وإبليس في قولهم: فأزلّهما الشيطان عنها فأخرجهما فهؤلاء ثلاثة آدم وحوّاء وإبليس فلماذا يعود الضمير على بعض المذكور مع منافرته لطريق الكلام ولا يعود على جميع المذكور مع أنه وجه الكلام فإن قيل: فما تصنعون بقوله في سورة طٰه: ﴿ قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدوّ ﴾ وهذا خطاب لآدم وحوّاء. وقد أخبر بعداوة بعضهم بعضاً قيل: إما أن يكون الضمير في قوله اهبطا راجعاً إلى آدم وزوجه أو يكون راجعاً إلى آدم وإبليس ولم يذكر الزوجة لأنها تبع له وعلى الثاني فالعداوة المذكورة للمخـاطبين بالإهبـاط وهما آدم وإبليس وعلى الأول تكـون الآية قـد اشتملت على أمرين. أحدهما أمره آدم وزوجه بالهبوط. والثاني جعله العداوة بين آدم وزوجه وإبليس ولا بدّ أن يكون إبليس داخلاً في حكم هذه العداوة قطعاً كما قال تعالى: إن هذا عدوٌّ لك ولزوجك، وقال لذرّيّته: إن الشيطان لكم عدوٌّ فاتخذوه عدوّاً وتأمل كيف اتفقت المواضع التي فيها العداوة على ضمير الجمع دون التثنية. وأما ذكر الإهباط فتارة يأتي بلفظ ضمير الجمع وتارة بلفظ التثنية وتارة يأتي بلفظ الإفراد لإبليس وحده. كقـوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿ قال ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبّر فيها ﴾ فهذا الإهباط لإبليس وحده والضمير في قوله: منها قيل: إنه عائد إلى الجنة وقيل: عائد إلى السماء وحيث أتى بصيغة الجمع كان لآدم وزوجه وإبليس إذ مدار القصة عليهم

وحيث أتى بلفظ التثنية فأما أن يكون لآدم وزوجه إذ هما اللذان باشرا الأكل من الشجرة وأقدما على المعصية. وإما أن يكون لآدم وإبليس إذ هما أبوا الثقلين فذكر حالهما وما آل إليه أمرهما ليكون عظةً وعبرةً لأولادهما والقولان محكيّان في ذلك وحيث أتى بلفظ الإفراد فهو لإبليس وحده. وأيضاً فالذي يوضح أن الضمير في قوله اهبطا منها جميعاً لآدم وإبليس أن الله سبحانه لمّا ذكر المعصية أفرد بها ادم دون زوجه فقال: ﴿ وعصى آدم ربّه فغوى ثم اجتباه ربّه فتاب عليه وهدى قال اهبطا منها جميعاً ﴾ وهذا يدلّ على أن المُخاطَب بالإهباط هو آدم ومَن زيّن له المعصية ودخلت الزوجة تبعاً وهذا لأن المقصود إخبار الله تعالى لعباده المكلّفين من الجنّ والإنس بما جرى على أبويهما من شؤم المعصية ومخالفة الأمر لئلا يقتدوا بهما في ذلك فذكر أبو الثقلين أبلغ في حصول هذا المعنى من ذكر أبوي الإنس فقط وقد أخبر سبحانه عن الزوجة أنها أكلت مع آدم وأخبر أنه أهبطه وأخرجه من الجنة بتلك الأكلة فعلم أن هذا اقتضاه حكم الزوجية وأنها صارت إلى ما صار إليه آدم فكان تجريد العناية إلى ذكر الأبوين اللذين هما أصل الذرّيّة أولى من تجريدها إلى ذكر أبي الإنس وأمّهم والله أعلم وبالجملة فقوله: ﴿ اهبطوا بعضكم لبعض عدو ﴾ ظاهر في الجمع فلا يسوغ حمله على الاثنين في قوله: اهبطا. قالوا: وأما قولكم: إنه كيف وسوس له بعد إهباطه منها ومُحال أن يصعد إليها بعد قوله تعالى: اهبط. فجوابه من وجوه: أحدهما أنه أخرج منها ومُنِعَ من دخولها على وجه السّكنى والكرامة واتخاذها داراً فمن أين لكم أنه منع من دخولها على وجه الابتلاء والامتحان لآدم وزوجه ويكون هذا دخولاً عارضاً كما يدخل شُرَطُ دار مَن أمروا بابتلائه ومحنته وإن لم يكونوا أهلاً لسكنى تلك الدار. الثاني أنه كان يدنو من السماء فيكلّمهما ولا يدخل عليهما دارهما. الثالث أنه لعلّه قام على الباب فناداهما وقاسمهما ولم يلج الجنة. الرابع أنه قد رُوِيَ أنه أراد الدخول عليهما فمنعته الخَزَنَة فدخل في فم الحيّة حتى دخلت به عليهما ولا يشعر الخزنة بذلك. قالوا ومما يدلّ على أنها جنة الخلد بعينها أنها جاءت معرّفة بلام التعريف في جميع المواضع كقوله: ﴿ اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ ولا جنة يعهدها المخاطبون ويعرفونها إلا جنة الخلد التي وعد الرحمن عباده بالغيب فقد صار هذا الاسم علماً عليها بالغلبة وإن كان في أصل الوضع عبارة عن البستان ذي الثمار والفواكه وهذا كالمدينة لطيبة والنجم للثريا ونظائرها فحيث ورد اللفظ معرّفاً بالألف واللام انصرف إلى الجنة المعهودة المعلومة في قلوب المؤمنين. وأما إن أريد به جنة غيرها فإنها تجيء منكرة كقوله: ﴿ جنّتين من أعناب ﴾ أو مقيّدة بالإضافة كقوله: ﴿ ولولا إذ دخلت جنّتك ﴾ أو مقيدة من السياق بما يدلّ على أنها جنة في الأرض كقوله: ﴿ إنّا

بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنّها مصبحين ﴾ الآيات فهذا السياق والتقييد يدلّ على أنها بستان في الأرض. قالوا وأيضاً فإنه قد اتفق أهل السُّنّة والجماعة على أن الجنة والنار مخلوقتان وقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ بذلك كما في الصحيحين عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشيّ إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة». وفي الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «اختصمت الجنة والنار فقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلاّ ضعفاء الناس وسقطهم؟! وقالت النار: ما لي لا يدخلني إلاّ الجبّارون والمتكبرون؟! فقال للجنة: أنت رحمتي أرحم بك مَن أشاء، وقال للنار: أنت عذابي أُعذّب بك مَن أشاء» الحديث. وفي السُّنن عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لمّا خلق الله الجنة والنار أرسل جبرَيل إلى الجنة فقال: اذهب فانظر إليها وإلى ما أعددت لأهلها قال: فذهب فنظر إليها وإلى ما أعدّ الله لأهلها» الحديث. وفي الصحيحين في حديث الإسراء «ثم رُفِعَت لي سدرة المنتهى فإذا ورقها مثل آذان الفيلة وإذا نبقها مثل قِلال هجر وإذا أربعة أنهار نهران ظاهران ونهران باطنان فقلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: أما النهران الظاهران فالنيل والفرات وأما الباطنان فنهران في الجنة. وفيه أيضاً ثم أُدخلت الجنة فإذا جنابذ اللؤلؤ وإذا ترابها المسك. وفي صحيح البخاري عن أنس عن النبي ﷺ قال: «بينما أنا أسير في الجنة إذا أنا بنهر حافّتاه قباب الدرّ المجوّف قال: قلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر الذي أعطاك ربّك فضرب الملك بيده فإذا طينه مسك أذفر. وفي صحيح مسلم في حديث صلاة الكسوف أن النبي ﷺ جعل يتقدّم ويتأخر في الصلاة ثم أقبل على أصحابه فقال: «إنه عُرِضَت لي الجنة والنار فقربت منّي الجنة حتى لو تناولت منها قطفاً لأخذته فلو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدينا». وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود في قوله تعالى: ﴿ **ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون** ﴾ أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلّقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل فاطّلع عليهم ربّك اطّلاعة فقال: هل تشتهون شيئاً؟ فقالوا: أيّ شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا الحديث. وفي الصحيح من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لمّا أُصيب إخوانكم بأُحُد جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر ترِد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل من ذهب معلّقة في ظلّ العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم ومقيلهم قالوا: مَن يبلغ عنّا إخواننا أنّا في الجنة نُرزَق لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عند الحرب؟ فقال الله: أنا أُبلغهم عنكم فأنزل الله:

وجلّ ﴿ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله﴾ الآية. وفي الموطأ من حديث كعب بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «إنما نسمة المؤمن طائر يُعلّق في الجنة حتى يُرجِعه الله إلى جسده يوم يبعثه». وفي البخاري أن إبراهيم ابن رسول الله ﷺ لمّا توفي قال رسول الله ﷺ: «إن له موضعاً في الجنة». وفي صحيح البخاري عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: «اطّلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء واطّلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء». والآثار في هذا الباب أكثر من أن تُذكر وأما القول بأن الجنة والنار لم تُخلقا بعد، فهو قول أهل البِدَع من ضُلّال المعتزلة ومَن قال بقولهم وهم الذين يقولون: إن الجنة التي أُهبِطَ منها آدم إنما كانت جنة بشرقي الأرض وهذه الأحاديث وأمثالها تردّ قولهم. قالوا: وأما احتجاجكم بسائر الوجوه التي ذكرتموها في الجنة وأنها منتفية في الجنة التي أسكنها آدم من اللغو والكذب والنصب والعري وغير ذلك فهذا كله حقٌّ لا ننكره نحن ولا أحد من أهل الإسلام ولكن هذا إنما هو إذا دخلها المؤمنون يوم القيامة كما يدلّ عليه سياق الكلام وهذا لا ينفي أن يكون فيها بين ادم وإبليس ما حكاه الله عزّ وجلّ من الامتحان والابتلاء ثم يصير الأمر عند دخول المؤمنين إليها إلى ما أخبر الله عزّ وجلّ به فلا تنافي بين الأمرين. قالوا: وأما قولكم إن الجنة دار جزاء وثواب وليست دار تكليف وقد كلّف الله سبحانه آدم فيها بالنهي عن الشجرة، فجوابه من وجهين: أحدهما أنه إنما يمتنع أن تكون دار تكليف إذا دخلها المؤمنون يوم القيامة فحينئذ ينقطع التكليف وأما امتناع وقوع التكليف فيها في دار الدنيا فلا دليل عليه. الثاني أن التكليف فيها لم يكن بالأعمال التي يُكلّف بها الناس في الدنيا من الصيام والصلاة والجهاد ونحوها وإنما كان حجراً عليه في شجرة من جملة أشجارها وهذا لا يمتنع وقوعه في جنة الخلد كما أن كل أحد محجور عليه أن يقرب أهل غيره فيها فإن أردتم بأن الجنة ليست دار تكليف امتناع وقوع مثل هذا فيها في وقت من الأوقات فلا دليل لكم عليه وإن أردتم أن غالب التكاليف التي تكون في الدنيا منتفية فيها فهو حق ولكن لا يدلّ على مطلوبكم. قالوا: وهذا كما أنه موجب الأدلة وقول سلف الأمة فلا يعرف بقولكم قائل من أئمة العلم ولا يعرج عليه ولا يلتفت إليه قال الأوّلون: الجواب عمّا ذكرتم من وجهين مجمل ومفصّل. أما المجمل فإنكم لم تأتوا على قولكم بدليل يتعيّن المصير إليه لا من قرآن ولا من سُنّة ولا أثر ثابت عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولا التابعين لا مسنداً ولا متطوعاً. ونحن نوجدكم مَن قال بقولنا. هذا أحد أئمة الإسلام سفيان بن عيينة قال في قوله عزّ وجلّ: ﴿إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى﴾ قال: يعني في الأرض. وهذا عبد الله بن مسلم بن قتيبة قال في معارفه بعد أن ذكر خلق الله لآدم وزوجه أن الله سبحانه أخرجه من مشرق جنة

عدن إلى الأرض التي منها أخذ. وهذا أبي قد حكى الحسن عنه أن آدم لمّا احتضر اشتهى قطفاً من قطف الجنة فانطلق بنوه ليطلبوه له فلقيتهم الملائكة فقالوا: أين تريدون يا بني آدم؟ قالوا: إن أبانا اشتهى قطفاً من قطف الجنة، فقالوا لهم: ارجعوا فقد كفيتموه فانتهوا إليه فقبضوا روحه وغسلوه وحنّطوه وكفّنوه وصلّى عليه جبريل وبنوه خلف الملائكة ودفنوه وقالوا: هذه سُنّتكم في موتاكم. وهذا أبو صالح قد نقل عن ابن عباس في قوله: اهبطوا منها قال: هو كما يقال: هبط فلان في أرض كذا وكذا. وهذا وهب بن منبّه يذكر أن آدم خلق في الأرض وفيها سكن وفيها نصب له الفردوس وأنه كان بعدن وإن سيحون وجيحون والفرات انقسمت من النهر الذي كان في وسط الجنة وهو الذي كان يسقيها، وهذا منذر بن سعيد البلوطي اختاره في تفسيره ونصره بما حكيناه عنه وحكاه في غير التفسير عن أبي حنيفة فيما خالفه فيه فلِمَ قال بقوله في هذه المسألة. وهذا أبو مسلم الأصبهاني صاحب التفسير وغيره أحد الفضلاء المشهورين قال بهذا وانتصر له واحتجّ عليه بما هو معروف في كتابه. وهذا أبو محمد عبد الحق بن عطية ذكر القولين في تفسيره في قصة آدم في البقرة. وهذا أبو محمد بن حزم ذكر القولين في كتاب الملل والنحل له. فقال: وكان المنذر بن سعيد القاضي يذهب إلى أن الجنة والنار مخلوقتان إلاّ أنه كان يقول أنها ليست هي التي كان فيها آدم وامرأته وممّن حكى القولين أيضاً أبو عيسى الرمّاني في تفسيره واختار أنها جنّة الخلد. ثم قال: والمذهب الذي اخترناه قول الحسن وعمرو بن واصل وأكثر أصحابنا وهو قول أبي علي وشيخنا أبي بكر وعليه أهل التفسير وممّن ذكر القولين أبو القاسم الراغب في تفسيره فقال: واختلف في الجنة التي أسكنها أدم فقال بعض المتكلّمين: كان بستاناً جعله الله له امتحاناً ولم يكن جنّة المأوى ثم قال: ومَن قال: لم يكن جنة المأوى لأنه لا تكليف في الجنة وأدم كان مكلّفاً. قال: وقد قيل في جوابه أنها لا تكون دار التكليف في الآخرة ولا يمتنع أن تكون في وقت دار تكليف دون وقت كما أن الإنسان يكون في وقت مكلّفاً دون وقت. وممّن ذكر الخلاف في المسألة أبو عبد الله بن الخطيب الرازي في تفسيره فذكر هذين القولين وقولاً ثالثاً وهو التوقّف قال: لا مكان الجميع وعدم الوصول إلى القطع كما سيأتي حكاية كلامه ومن المفسّرين مَن لم يذكر غير هذا القول وهو أنها لم تكن جنة الخلد إنما كانت حيث شاء الله من الأرض وقالوا: كانت تطلع فيها الشمس والقمر وكان إبليس فيها ثم أُخرج قال: ولو كانت جنة الخلد لما أُخرج منها. وممّن ذكر القولين أيضاً أبو الحسن الماوردي فقال في تفسيره واختلف في الجنة التي أسكناها على قولين: أحدهما أنها جنة الخلد. الثاني أنها جنة أعدّها الله لهما وجعلها دار ابتلاء وليست جنة الخلد التي جعلها الله دار جزاء ومَن قال بهذا

اختلفوا فيه على قولين: أحدهما أنها في السماء لأنه أهبطهما منها وهذا قول الحسن. الثاني أنها في الأرض لأنه امتحنهما فيها بالنّهي عن الشجرة التي نهيا عنها دون غيرها من الثمار وهذا قول ابن يحيى وكان ذلك بعد أن أمر إبليس بالسجود لآدم والله أعلم بصواب ذلك هذا كلامه. وقال ابن الخطيب في تفسيره اختلفوا في أن الجنة المذكورة في هذه الآية هل كانت في الأرض أو في السماء وبتقدير أنها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب وجنة الخلد أو جنة أخرى فقال أبو القاسم البلخي وأبو مسلم الأصبهاني: هذه الجنة في الأرض وحملا الإهباط على الانتقال من بقعة إلى بقعة كما في قوله تعالى: اهبطوا مصراً. القول الثاني وهو قول الجبائي أن تلك كانت في السماء السابعة قال: والدليل عليه قوله اهبطوا ثم إن الإهباط الأول كان من السماء السابعة إلى السماء الأولى والإهباط الثاني كان من السماء إلى الأرض. والقول الثالث وهو قول جمهور أصحابنا أن هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه هو أن الألف واللام في لفظ الجنة لا يفيد العموم لأن سكنى آدم جميع الجنان مُحال فلا بدّ من صرفها إلى المعهود السابق والجنة المعهودة المعلومة بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ إليها قال: والقول الرابع أن الكل ممكن والأدلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع. قالوا: ونحن لا نقلّد هؤلاء ولا نعتمد على ما حُكِيَ عنهم والحجّة الصحيحة حكم بين المتنازعين، قالوا: وقد ذكرنا على هذا القول ما فيه كفاية. وأما الجواب المفصّل فنحن نتكلم على ما ذكرتم من الحجج لينكشف وجه الصواب فنقول: وبالله التوفيق. أما استدلالكم بحديث أبي هريرة وحذيفة حين يقول الناس لآدم: استفتح لنا الجنة، فيقول: وهل أخرجكم منها إلاّ خطيئة أبيكم فهذا الحديث لا يدلّ على أن الجنة التي طلبوا منه أن يستفتحها لهم هي التي أُخرج منها بعينها فإن الجنة اسم جنس فكل بستان يسمى جنة كما قال تعالى: ﴿ إنّا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنّها مصبحين ﴾ وقال تعالى: ﴿ وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجّر لنا من الأرض ينبوعاً أو تكون لك جنة من نخيل وعنب ﴾ وقال تعالى: ﴿ ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة ﴾ وقال تعالى: ﴿ واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل ﴾ إلى قوله: ﴿ ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلاّ بالله ﴾ فإن الجنة اسم جنس فهم لمّا طلبوا من آدم أن يستفتح لهم جنة الخلد أخبرهم بأنه لا يحسن منه أن يقدم على ذلك وقد أخرج نفسه وذرّيّته من الجنة التي أسكنه الله إيّاها بذنبه وخطيئته هذا الذي دلّ عليه الحديث. وأما كون الجنة التي أُخرج منها هي بعينها التي طلبوا منه أن يستفتحها لهم فلا يدلّ الحديث عليه بشيء من وجوه الدلالات

الثلاث ولو دلّ عليه لوجب المصير إلى مدلول الحديث وامتنع القول بمخالفته وهل مدارنا إلا على فهم مقتضى كلام الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه. قالوا وأما استدلالكم بالهبوط وأنه نزول من علو إلى سفل. فجوابه من وجهين: أحدهما أن الهبوط قد استنقل في النقلة من أرض إلى أرض كما يقال هبط فلان بلد كذا وكذا وقال تعالى: ﴿ اهبطوا مصر فإن لكم ما سألتم ﴾ وهذا كثير في نظم العرب ونثرها قال:

إن تــهــبــطيــن بــلاد قــو　　　م يــرتعـون من الــطلاح

وقد روى أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: هو كما يقال: هبط فلان أرض كذا وكذا. الثاني أنّا لا ننازعكم في أن الهبوط حقيقة ما ذكرتموه ولكن من أين يلزم أن تكون الجنة التي منها الهبوط فوق السمٰوات فإذا كانت في أعلى الأرض أما يصحّ أن يقال: هبط منها كما يهبط الحجر من أعلى الجبل إلى أسفله ونحوه. وأما قوله تعالى: ﴿ ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ﴾ فهذا يدلّ على أن الأرض التي أُهبطوا إليها لهم فيها مستقر ومتاع إلى حين ولا يدل على أنهم لم يكونوا في جنة عالية أعلى من الأرض التي أُهبطوا إليها تخالف الأرض في صفاتها وأشجارها ونعيمها وطيبها فالله سبحانه فاوت بين بقاع الأرض أعظم تفاوت وهذا مشهود بالحسّ فمِن أين لكم أن تلك لم تكن جنة تميّزت عن سائر بقاع الأرض بما لا يكون إلّا فيها ثم أُهبطوا منها إلى الأرض التي هي محل التعب والنصب والابتلاء والامتحان وهذا بعينه هو الجواب عن استدلالكم بقوله تعالى: ﴿ إن لك ألّا تجوع فيها ولا تعرى ﴾ إلى آخر ما ذكرتموه مع أن هذا حكم معلّق بشرط والشرط لم يحصل فإنه سبحانه إنما قال ذلك عقيب قوله: ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ وقوله: ﴿ إن لك ألّا تجوع فيها ولا تعرى ﴾ هو صيغة وعد مرتبطة بما قبلها والمعنى إن اجتنبت الشجرة التي نهيتك عنها ولم تقربها كان لك هذا الوعد والحكم المعلّق بالشرط عدم عند عدم الشرط فلما أكل من الشجرة زال استحقاقه لهذا الوعد، قال: وأما قولكم: إنه لو كانت الجنة في الدنيا لعلم آدم كذب إبليس في قوله: هل أدلّك على شجرة الخلد ومُلْك لا يبلى إلى آخره فدعوى لا دليل عليها لأنه لا دليل لكم على أن الله سبحانه كان قد أعلم آدم حين خلقه أن الدنيا منقضية فانية وأن مُلْكها يبلى ويزول وعلى تقدير أن يكون آدم حينئذ قد أُعلِمَ ذلك فقول إبليس: هل أدلّك على شجرة الخلد ومُلْك لا يبلى لا يدلّ على أنه أراد بالخلد ما لا يتناهى فإن الخلد في لغة العرب هو اللّبْث الطويل كقولهم قيد مخلد وحبس مخلد وقد قال تعالى لثمود: ﴿ أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلّكم تخلدون ﴾ وكذلك قوله: ﴿ ومُلْك لا يبلى ﴾ يراد به المُلْك الطويل الثابت. وأيضاً فلا

وجه للاعتذار عن قول إبليس مع تحقّق كذبه ومقاسمته آدم وحوّاء على الكذب والله سبحانه قد أخبر أنه قاسمهما ودلاهما بغرور وهذا يدلّ على أنهما اغترّا بقوله فغرّهما بأن أطمعهما في خلد الأبد والمُلْك الذي لا يبلى وبالجملة فالاستدلال بهذا على كون الجنة التي سكنها آدم هي جنة الخلد التي وعدها المتّقون غير بيّن. ثم نقول لو كانت الجنة هي جنة الخلد التي لا يزول مُلْكها لكانت جميع أشجارها شجر الخلد فلم يكن لتلك الشجرة اختصاص من بين سائر الشجر بكونها شجرة الخلد وكان آدم يسخر من إبليس إذ قد علم أن الجنة دار الخلد. فإن قلتم لعلّ آدم لم يعلم حينئذ ذلك فغرّه الخبيث وخدعه بأن هذه الشجرة وحدها هي شجرة الخلد. قلنا: فاقنعوا منّا بهذا الجواب بعينه عن قولكم لو كانت الجنة في الدنيا لعلم آدم كذب إبليس في ذلك لأن قوله كان خداعاً وغروراً محضاً على كل تقدير فانقلب دليلكم حجّة عليكم وبالله التوفيق «قالوا»: وأما قولكم إن قصة آدم في البقرة ظاهرة جداً في أن جنة ادم كانت فوق السماء فنحن نطالبكم بهذا الظهور ولا سبيل لكم إلى إثباته قولكم إنه كرّر فيه ذكر الهبوط مرتين ولا بدّ أن يفيد الثاني غير ما أفاد الأول فيكون الهبوط الأول من الجنة والثاني من السماء فهذا فيه خلاف بين أهل التفسير فقالت طائفة هذا القول الذي ذكرتموه وقالت طائفة منهم النقّاش وغيره: إن الهبوط الثاني إنما هو من الجنة إلى السماء والهبوط الأول إلى الأرض وهو آخر الهبوطين في الوقوع وإن كان أولهما في الذكر وقالت طائفة: أُتِيَ به على جهة التغليظ والتأكيد كما تقول للرجل: اخرج اخرج وهذه الأقوال ضعيفة. فأما القول الأول فيظهر ضعفه من وجوه. أحدهما أنه مجرد دعوى لا دليل عليها من اللفظ ولا من خبر يجب المصير إليه وما كان هذا سبيله لا يحمل القرآن عليه. الثاني أن الله سبحانه قد أهبط إبليس لمّا امتنع من السجود لادم إهباطاً كونياً قدرياً لا سبيل له إلى التخلّف عنه فقال تعالى: ﴿ **اهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين** ﴾ وقال في موضع آخر: ﴿ **فاخرج منها فإنك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين** ﴾ وفي موضع آخر ﴿ **اخرج منها مذموماً مدحوراً لمَن تبعك منهم لأملأنّ جهنم منكم أجمعين** ﴾ وسواء كان الضمير في قوله منها راجعاً إلى السماء أو إلى الجنة فهذا صريح في إهباطه وطرده ولعنه وإدحاره والمدحور المبعد وعلى هذا فلو كانت الجنة فوق السموات لكان قد صعد إليها بعد إهباط الله له. وهذا وإن كان ممكناً فهو في غاية البُعْد عن حكمة الله ولا يقتضيه خبره فلا ينبغي أن يُصار إليه. وأما الوجوه الأربعة التي ذكرتموها من صعوده للوسوسة فهي مع أمر الله تعالى بالهبوط مطلقاً وطرده ولعنه ودحوره لا دليل عليها لا من اللفظ ولا من الخبر الذي يجب المصير إليه وما هي إلاّ احتمالات مجرّدة وتقديرات لا دليل عليها.

الثالث أن سياق قصة إهباط الله تعالى لإبليس ظاهرة في أنه إهباط إلى الأرض من وجوه. أحدها أنه سبحانه نبّه على حكمة إهباطه بما قام به من التكبّر المقتضي غاية ذلّه وطرده ومعاملته بنقيض قصده وهو إهباطه من فوق السمٰوات إلى قرار الأرض ولا تقتضي الحكمة أن يكون فوق السماء مع كبره ومنافاة حاله لحال الملائكة الأكرمين. الثاني أنه قال: ﴿ فاخرج منها فإنك رجيم وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين ﴾ وكونه رجيماً ملعوناً ينفي أن يكون في السماء بين المقرّبين المطهّرين. الثالث أنه قال: ﴿ اخرج منها مذؤوماً مدحوراً ﴾ وملكوت السمٰوات لا يعلوه المذؤوم المدحور أبداً. وأما القول الثاني فهو القول الأول بعينه مع زيادة ما لا يدلّ عليه السياق بحال من تقديم ما هو مؤخّر في الواقع وتأخير ما هو مقدّم فيه فيردّ بما ردّ به القول الذي قبله. وأما القول الثالث وهو أنه للتأكيد فإن أُريد التأكيد اللفظي المجرّد فهذا لا يقع في القرآن وإن أُريد به أنه مستلزم للتغليظ والتأكيد مع ما يشتمل عليه من الفائدة فصحيح فالصواب أن يقال: أُعيد الإهباط مرة ثانية لأنه علّق عليه حكماً غير المعلّق على الإهباط الأول فإنه علّق على الأول عداوة بعضهم بعضاً فقال: ﴿ اهبطوا بعضكم لبعض عدو ﴾ وهذه جملة حالية وهي اسمية بالضمير وحده عند الأكثرين. والمعنى اهبطوا متعادين وعلّق علي الهبوط الثاني حكمين آخرين أحدهما هبوطهم جميعاً والثاني قوله: ﴿ فإما يأتينّكم منّي هدىً فمَن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ فكأنه قيل: اهبطوا بهذا الشرط مأخوذاً عليكم هذا العهد وهو أنه مهما جاءكم منّي هدى فمَن اتّبعه منكم فلا خوف عليه ولا حزن يلحقه ففي الإهباط الأول إيذان بالعقوبة ومقابلتهم على الجريمة وفي الإهباط الثاني روح التسلية والاستبشار بحُسْن عاقبة هذا الهبوط لمَن تبع هداي ومصيره إلى الأمن والسرور المضادّ للخوف والحزن فكسرهم بالإهباط الأول وجبر مَن اتّبع هداه بالإهباط الثاني على عادته سبحانه ولطفه بعباده وأهل طاعته كما كسر آدم بالإخراج من الجنة وجبره بالكلمات التي تلقّاها منه فتاب عليه وهداه ومن تدبّر حكمته سبحانه ولطفه وبرّه بعباده وأهل طاعته في كسره لهم ثم جبره بعد الانكسار كما يكسر العبد بالذنب ويذلّه به ثم يجبره بتوبته عليه ومغفرته له وكما يكسره بأنواع المصائب والمِحَن ثم يجبره بالعافية والنعمة انفتح له باب عظيم من أبواب معرفته ومحبته وعلم أنه أرحم بعباده من الوالدة بولدها وإن ذلك الكسر هو نفس رحمته به وبرّه ولطفه وهو أعلم بمصلحة عبده منه ولكن العبد لضعف بصيرته ومعرفته بأسماء ربّه وصفاته لا يكاد يشعر بذلك ولا ينال رضا المحبوب وقربه والابتهاج والفرح بالدنوّ منه والزلفى لديه إلّا على جسر من الذلّة والمسكنة وعلى هذا قام أمر المحبة فلا سبيل إلى الوصول إلى المحبوب إلّا بذلك كما قيل:

تـذلّـل لمَن تهـوى لتحـظى بقـربـه فكم عـزّة قـد نـالهـا العبـد بـالـذلّ
إذا كـان مَن تهـوى عـزيـز أو لـم تكـن ذليـلاً لـه فـأقـرأ الســلام على الـوصـل

وقـال آخر:

اخـضـع وذلّ لـمَـن تـحـبّ فـليس فـي شـرع الـهـوى أنـف يـشـال ويـقـعـد

وقـال آخر:

ومـا فـرحت بـالـوصـل نفس عـزيـزة ومـا الـعـزّ إلاّ ذلّـهـا وانـكـسـارهـا

قالوا: وإذا علم أن إبليس أُهبط من دار العزّ عقب امتناعه وإبائه من السجود لآدم ثبت أن وسوسته له ولزوجه كانت في غير المحل الذي أُهبط منه والله أعلم. قالوا: وأما قولكم: إن الجنة إنما جاءت معرّفة باللاّم وهي تنصرف إلى الجنة التي لا يعهد بنو آدم سواها فلا ريب أنها جاءت كذلك ولكن العهد وقع في خطاب الله تعالى آدم لسكناها بقوله: ﴿ اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ فهي كانت معهودة عند آدم ثم أخبرنا سبحانه عنه معرّفاً لها بلام التعريف فانصرف العُرف بها إلى تلك الجنة المعهودة في الذهن وهي التي سكنها آدم ثم أخرج منها فمن أين في هذا ما يدلّ على محلها وموضعها بنفي أو إثبات. وأما مجيء جنة الخلد معرّفة باللاّم فلأنها الجنة التي أخبرت بها الرّسل لأممهم ووعدها الرحمن عباده بالغيب فحيث ذكرت انصرف الذهن إليها دون غيرها لأنها قد صارت معلومة في القلوب مستقرة فيها ولا ينصرف الذهن إلى غيرها ولا يتوجّه الخطاب إلى سواها وقد جاءت الجنة في القرآن مُعَرّفة باللام والمراد بها بستان في بقعة من الأرض كقوله تعالى: ﴿ إنّا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنّها مصبحين ﴾ فهذا لا ينصرف الذّهن فيها إلى جنة الخلد ولا إلى جنة آدم بحال. قالوا: وما قولكـم إنه قد اتفق أهل السُّنّة والجماعة على أن الجنة والنار مخلوقتان وأنه لم ينازع في ذلك إلاّ بعض أهل البِدَع والضلال. واستدلالكم على وجود الجنة الآن فحقّ لا ننازعكم فيه وعندنا من الأدلّة على وجودها أضعاف ما ذكرتم ولكن أيّ تلازم بين أن تكون جنة الخلد مخلوقة وبين أن تكون هي جنة آدم بعينها فكأنكم تزعمون أن كل مَن قـال إن جنّـة آدم هي جنة في الأرض فلا بدّ له أن يقول: إن الجنة والنار لم يُخلَقا بعد وهذا غلط منكم منشؤه من توهمكم أن كل مَن قال بأن الجنة لم تُخلَق بعد فإنه يقول: إن جنة آدم هي في الأرض وكذلك بالعكس إن كل مَن قال: إن جنة آدم في الأرض فيقول: إن الجنة لم تُخلَق فأما الأول فلا ريب فيه وأما الثاني فوهم لا تلازم بينهما لا في المذهب ولا في الدليل فأنتم نصبتم دليلكم مع طائفة نحن وأنتم متّفقون

على إنكار قولهم وردّه وإبطاله ولكن لا يلزم من هذا بطلان هذا القول الثالث وهذا واضح. قالوا: وأما قولكم أن جميع ما نفاه الله سبحانه عن الجنة من اللغو والعذاب وسائر الآفات التي وجد بعضها من إبليس عدو الله فهذا إنما يكون بعد القيامة إذا دخلها المؤمنون كما يدلّ عليه السياق. فجوابه من وجهين: أحدهما أن ظاهر الخبر يقتضي نفيه مطلقاً لقوله تعالى: ﴿ **لا لغو فيها ولا تأثيم** ﴾ ولقوله تعالى: ﴿ **لا تسمع فيها لاغية** ﴾ فهذا نفي عامّ لا يجوز تخصيصه إلّا بمخصّص بيّن والله سبحانه قد حكم بأنها دار الخلد حكماً مطلقاً فلا يدخلها إلّا خالداً فيها فتخصيصكم هذه التسمية بما بعد القيامة خلاف الظاهر. الثاني أن ما ذكرتم إنما يُصار إليه إذا قام الدليل السالم عن المعارض المقاوم أنها جنة الخلد بعينها وحينئذ يتعيّن المصير إلى ما ذكرتم فأما إذا لم يقم دليل سالم على ذلك ولم تجمع الأمة عليه فلا يسوغ مخالفة ما دلّت عليه النصوص البيّنة بغير موجب والله أعلم. قالوا: ومما يدلّ على أنها ليست جنة الخلد التي وعدها المتّقون أن الله سبحانه لمّا خلق آدم أعلمه أن لعمره أجلاً ينتهي إليه وأنه لم يخلقه للبقاء. ويدلّ على هذا ما رواه الترمذي في جامعه قال: حدّثنا محمد بن بشّار قال: حدّثنا صفوان بن عيسى حدّثنا الحارث بن عبد الرحمن بن أبي زياب عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لمّا خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال: الحمد لله يا رب، فقال له ربّه: يرحمك الله يا آدم اذهب إلى أولئك الملائكة إلى ملاء منهم جلوس فقل: السلام عليكم، قالوا: وعليك السلام، ثم رجع إلى ربه فقال: إن هذه تحيّتك وتحية بنيك بينهم، فقال الله له ويداه مقبوضتان اختر أيّتهما شئت فقال: اخترت يمين ربّي وكلتا يدي ربي يمين مباركة ثم بسطها فإذا فيها آدم وذرّيّته قال: أي ربّ ما هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذرّيّتك فإذا كل إنسان مكتوب عمره بين عينيه فإذا رجل أضوؤهم أو من أضوئهم قال: يا ربّ مَن هذا؟ قال: هذا ابنك داود وقد كتبت له عمراً أربعين سنة، قال: يا ربّ زدْ في عمره، قال: ذاك الذي كتبت له، قال: أي ربّ فإني قد جعلت له من عمري ستّين سنة، قال: أنت وذاك، قال: ثم أسكن الجنة ما شاء الله ثم أهبط منها وكان آدم يعدّ لنفسه فأتاه ملك الموت فقال له آدم: قد عجّلت أليس قد كتبت لي ألف سنة؟! قال: بلى ولكنك جعلت لابنك داود ستّين سنة فجحد فجحدت ذرّيّته ونسي فنسيت ذرّيّته قال: فمن يومئذ أمر بالكتاب والشهود» هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه ورُوِيَ من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ. قالوا: فهذا صريح في أن آدم لم يُكن مخلوقاً في دار الخلد التي لا يموت مَن دخلها وإنما خلق في دار الفناء التي جعل الله لها ولأهلها أجلاً معلوماً وفيها أسكن. فإن قيل فإذا كان آدم قد علم أن له

عمراً ينتهي إليه وأنه ليس من الخالدين فكيف لم يكذّب إبليس ويعلم بُطلان قوله حيث قال له: ﴿ هل أدلّك على شجرة الخلد ومُلْك لا يبلى ﴾ بل جوّز ذلك وأكل من الشجرة طمعاً في الخلد. فالجواب ما تقدّم من الوجهين إما أن يكون المراد بالخلد المكث الطويل لا أبد الأبد أو يكون عدوّه إبليس لمّا قاسمه وزوّجه وغرّهما وأطمعهما بدوامهما في الجنة نسي ما قدّر له من عمره. قالوا: والمعوّل عليه في ذلك قوله تعالى للملائكة: ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ وهذا الخليفة هو آدم باتّفاق الناس ولمّا عجبت الملائكة من ذلك وقالوا: ﴿ أتجعل فيها مَن يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك ﴾ عرّفهم سبحانه أن هذا الخليفة الذي هو جاعله في الأرض ليس حاله كما توهمتم من الفساد بل أُعلمه من علمي ما لا تعلمونه فأظهر من فضله وشرفه بأن علّمه الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فلم يعرفوها و﴿ قالوا سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علّمتنا إنك أنت العليم الحكيم ﴾ وهذا يدلّ على أن هذا الخليفة الذي سبق به إخبار الربّ تعالى لملائكته وأظهر تعالى فضله وشرفه وأعلمه بما لم تعلمه الملائكة وهو خليفة مجعول في الأرض لا فوق السماء. فإن قيل قوله تعالى: إني جاعل في الأرض خليفة إنما هو بمعنى سأجعله في الأرض فهي مآله ومصيره وهذا لا ينافي أن يكون في جنّة الخلد فوق السماء أولاً ثم يصير إلى الأرض للخلافة التي جعلها الله له واسم الفاعل هنا بمعنى الاستقبال ولهذا انتصب عنه المفعول. فالجواب أن الله سبحانه أعلم ملائكته بأنه يخلقه لخلافة الأرض لا لسكنى جنة الخلود وخبره الصدق وقوله الحق وقد علمت الملائكة أنه هو آدم فلو كان قد أسكنه دار الخلود فوق السماء لم يظهر للملائكة وقوع الخبر ولم يحتاجوا إلى أن يبيّن لهم فضله وشرفه وعلمه المتضمن ردّ قولهم: ﴿ أتجعل فيها مَن يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ فإنهم إنما سألوا هذا السؤال في حق الخليفة المجعول في الأرض فأما مَن هو في دار الخلد فوق السماء فلم تتوهّم الملائكة منه سفك الدماء والفساد في الأرض ولا كان إظهار فضله وشرفه وعلمه وهو فوق السماء رادّاً لقولهم وجواباً لسؤالهم بل الذي يحصل به جوابهم وضدّ ما توهّموه إظهار تلك الفضائل والعلوم منه وهو في محل خلافته التي خلق لها وتوهمت الملائكة أنه لا يحصل منه هناك إلاّ ضدّها من الفساد وسفك الدماء وهذا واضح لمَن تأمّله وأما اسم الفاعل وهو جاعل وإن كان بمعنى الاستقبال فلأن هذا إخبار عمّا سيفعله الربّ تعالى في المستقبل من جعله الخليفة في الأرض وقد صدق وعده ووقع ما أخبر به وهذا ظاهر في أنه من أول الأمر جعله خليفة في الأرض وأما جعله في السماء أولاً ثم جعله خليفة في الأرض ثانياً وإن كان مما لا ينافي الاستخلاف المذكور فهو مما لا يقتضيه اللفظ بوجه بل يقتضي ظاهره خلافه فلا يُصار إليه إلاّ بدليل يوجب

المصير إليه وحوله ندندن. قالوا: وأيضاً فمن المعلوم الذي لا يخالف فيه مسلم أن الله سبحانه خلق آدم من تراب وهو تراب هذه الأرض بلا ريب كما روى الترمذي في جامعه من حديث عوف عن قسامة بن زهير عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تبارك وتعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض فجاء منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك والسهل والحزن والخبيث والطيب» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وقد رواه الإمام أحمد في مسنده من طرق عدّة وقد أخبر سبحانه أنه خلقه من تراب وأخبر أنه خلقه من سلالة من طين وأخبر أنه خلقه من صلصال من حمأ مسنون والصلصال قيل فيه: هو الطين اليابس الذي له صلصلة ما لم يُطبَخ فإذا طُبِخَ فهو فخار. وقيل فيه: هو المتغيّر الرائحة من قولهم: صلَّ إذا أنتن والحمأ الطين الأسود المتغيّر والمسنون، قيل: المصبوب من سننت الماء إذا صببته، وقيل: المنتن المسنّ من قولهم: سننت الحجر على الحجر إذا حككته فإذا سالَ بينهما شيء فهو سنين ولا يكون إلاّ منتناً وهذه كلها أطوار التراب الذي هو مبدؤه الأول كما أخبر عن خلق الذرّيّة من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة وهذه أحوال النطفة التي هي مبدأ الذرّيّة ولم يخبر سبحانه أنه رفعه من الأرض إلى فوق السمٰوات لا قبل التخليق ولا بعده وإنما أخبر عن إسجاد الملائكة له وعن إدخاله الجنة وما جرى له مع إبليس بعد خلقه فأخبر سبحانه بالأمور الثلاثة في نسق واحد مرتبطاً بعضها ببعض. قالوا: فأين الدليل الدالّ على إصعاد مادته وإصعاده بعد خلقه إلى فوق السمٰوات هذا مما لا دليل لكم عليه أصلاً ولا هو لازم من لوازم ما أخبر الله به. قالوا: ومن المعلوم أن ما فوق السمٰوات ليس بمكان للطين الأرضي المتغيّر الرائحة الذي قد أنتن من تغيّره وإنما محلّه هذا الأرض التي هي محل المتغيّرات والفاسدات وأما ما كان فوق الأفلاك فلا يلحقه تغيّر ولا نتن ولا فساد ولا استحالة. قالوا: وهذا أمر لا يرتاب فيه العقلاء. قالوا: وقد قال تعالى: ﴿ **وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السمٰوات والأرض إلاّ ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ** ﴾ فأخبر سبحانه أن هذا العطاء في جنة الخلد غير مقطوع وما أعطيه آدم فقد انقطع فلم تكن تلك جنة الخلد. قالوا: وأيضاً فلا نزاع في أن الله تعالى خلق آدم في الأرض كما تقدّم ولم يذكر في قصته أنه نقله إلى السماء ولو كان تعالى قد نقله إلى السماء لكان هذا أولى بالذكر لأنه من أعظم أنواع النِّعَم عليه وأكبر أسباب تفضيله وتشريفه وأبلغ في بيان آيات قدرته وربوبيته وحكمته وأبلغ في بيان المقصود من عاقبة المعصية وهو الإهباط من السماء التي نقل إليها كما ذكر ذلك في حق إبليس فحيث لم يجيء في القرآن ولا في السُّنّة حرف واحد أنه نقله إلى السماء ورفعه إليها بعد خلقه

في الأرض علم أن الجنة التي أدخلها لم تكن هي جنة الخلد التي فوق السموات. قالوا: وأيضاً فإنه سبحانه قد أخبر في كتابه أنه لم يخلق عباده عبثاً ولا سدىً وأنكر على مَن زعم ذلك فدلّ على أن هذا مُنافٍ لحكمته ولو كانتا جنة آدم هي جنة الخلد لكانوا قد خُلِقوا في دار لا يُؤمَرون فيها ولا يُنهَون وهذا باطل بقوله: ﴿ أيحسب الإنسان أن يُترَك سُدىً ﴾. قال الشافعي وغيره معطّلاً: لا يؤمر ولا يُنهى وقال: ﴿ أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثاً ﴾ فهو تعالى لم يخلقهم عبثاً ولا تركهم سُدىً وجنة الخلد لا تكليف فيها. قالوا: وأيضاً فإنه خلقها جزاء للعاملين بقوله تعالى: ﴿ نِعْمَ أجْر العاملين ﴾ وجزاء للمتّقين بقوله: ﴿ ولَنِعْمَ دار المتّقين ﴾ ودار الثواب بقوله: ﴿ ثواباً من عند الله ﴾ فلم يكن ليسكنها إلاّ مَن خلقها لهم من العاملين ومن المتّقين ومَن تبعهم من ذرّيّاتهم وغيرهم من الحور والولدان. وبالجملة فحكمته تعالى اقتضت أنها لا تُنال إلاّ بعد الابتلاء والامتحان والصبر والجهاد وأنواع الطاعات وإذا كان هذا مقتضى حكمته فإنه سبحانه لا يفعل إلاّ ما هو مطابق لها. قالوا: فإذا جمع ما أخبر الله عزّ وجلّ به من أنه خلقه من الأرض وجعله خليفة في الأرض وأن إبليس وسوس له في مكانه الذي أسكنه فيه بعد أن أهبط إبليس من السماء وأنه أخبر ملائكته أنه جاعل في الأرض خليفة وأن دار الجنة لا لغو فيها ولا تأثيم وأن مَن دخلها لا يخرج منها أبداً وأن من دخلها ينعم لا يبؤس وأنه لا يخاف ولا يحزن وأن الله سبحانه حرّمها على الكافرين وعدوّ الله إبليس أكفر الكافرين فمُحال أن يدخلها أصلاً لا دخول عبور ولا دخول قرار وأنها دار نعيم لا دار ابتلاء وامتحان إلى غير ذلك مما ذكرناه من مُنافاة أوصاف جنة الخلد للجنة التي أسكنها آدم إذا جمع ذلك بعضه إلى بعض ونظر فيه بعين الإنصاف والتجرّد عن نصرة المقالات تبيّن الصواب من ذلك والله المستعان. قال الآخرون: بل الجنة التي أسكنها آدم عند سلف الأمة وأئمتها وأهل السُّنّة والجماعة هي جنة الخلد ومَن قال إنها كانت جنة في الأرض بأرض الهند أو بأرض جدّة أو غير ذلك فهو من المتفلسفة والملحدين والمعتزلة أو من إخوانهم المتكلمين المبتدعين فإن هذا يقوله من يقوله من المتفلسفة والمعتزلة والكتاب يردّ هذا القول وسلف الأمة وأئمتها متّفقون على بطلان هذا القول قال تعالى: ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلاّ إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكُلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فأزلّهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوٌ ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ﴾ فقد أخبر سبحانه أنه أمرهم بالهبوط وأن بعضهم لبعض عدوّ ثم قال: ﴿ ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ﴾ وهذا بيّن أنهم لم يكونوا في الأرض

وإنما أُهبطوا إلى الأرض فإنهم لو كانوا في الأرض وانتقلوا منها إلى أرض أخرى كما انتقل قوم موسى من أرض إلى أرض كان مستقرهم ومتاعهم إلى حين في الأرض قبل الهبوط كما هو بعده وهذا باطل. قالوا: وقد قال تعالى في سورة الأعراف لما قال إبليس: ﴿ **أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبّر فيها فاخرج إنك من الصاغرين** ﴾ يبيّن اختصاص الجنة التي في السماء بهذا الحكم بخلاف جنة الأرض فإن إبليس كان غير ممنوع من التكبّر فيها والضمير في قوله: منها عائد إلى معلوم وإن كان غير مذكور في اللفظ لأن العلم به أغنى عن ذكره.

قالوا: وهذا بخلاف قوله: ﴿ **اهبطوا مصراً فإن لكم ما سألتم** ﴾ فإنه لم يذكر هنا ما أُهبطوا منه وإنما ذكر ما أُهبطوا إليه بخلاف إهباط إبليس فإنه ذكر مبدأ هبوطه وهو الجنة والهبوط يكون من علو إلى سفل وبنو إسرائيل كانوا بجبال السّراة المشرفة على مصر الذي يهبطون إليه ومَن هبط من جبل إلى وادٍ قيل له: اهبط. قالوا: وأيضاً فبنو إسرائيل كانوا يسيرون ويرحلون والذي يسير ويرحل إذا جاء بلدة يقال: نزل فيها لأن من عادته أن يركب في مسيرة فإذا وصل نزل عن دوابّه ويقال: نزل العدو بأرض كذا ونزل القفل ونحوه ولفظ النزول كلفظ الهبوط فلا يستعمل نزل وهبط إلاّ إذا كان من علو إلى سفل وقال تعالى عقب قوله: ﴿ **اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون** ﴾ فهذا دليل على أنهم لم يكونوا قبل ذلك في مكان فيه يحيون وفيه يموتون ومنه يخرجون والقرآن صريح في أنهم إنما صاروا إليه بعد الإهباط. قالوا: ولو لم يكن في هذه إلاّ قصة آدم وموسى لكانت كافية فإن موسى ﷺ إنما لامَ آدم عليه السلام لِما حصل له ولذرّيّته من الخروج من الجنة من النكد والمشقّة فلو كانت بستاناً في الأرض لكان غيره من بساتين الأرض يعوّض عنه وموسى أعظم قدراً من أن يلومه على أن أخرج نفسه وذرّيّته من بستان في الأرض، قالوا: وكذلك قول آدم يوم القيامة لمّا يرغب إليه الناس أن يستفتح لهم باب الجنة فيقول: وهل أخرجكم منها إلاّ خطيئة أبيكم فإن ظهور هذا في كونها جنة الخلد وأنه اعتذر لهم بأنه لا يحسن منه أن يستفتحها وقد أُخرِجَ منها بخطيئته من أظهر الأدلّة. قال الأوّلون: أما قولكم أن مَن قال إنها جنة في الأرض فهو من المتفلسفة والملحدين والمعتزلة أو من إخوانهم فقد أوجدناكم مَن قال بهذا وليس من أحد من هؤلاء. ومشاركة أهل الباطل للمحقّ في المسألة لا يدلّ على بطلانها ولا تكون إضافتها لهم موجبة لبطلانها ما لم يختصّ بها فإن أردتم أنه لم يقل بذلك إلاّ هؤلاء فليس كذلك وإن أردتم أن هؤلاء من جملة القائلين بهذا لم يفدكم شيئاً. قالوا: وأما قولكم وسلف الأمة وأئمتها متّفقون على بطلان هذا القول فنحن نطالبكم بنقل صحيح عن واحد من

الصحابة ومن بعدهم من أئمة السلف فضلاً عن اتفاقهم. قالوا: ولا يوجد عن صاحب ولا تابع ولا تابع تابع خبر يصحّ موصولاً ولا شاذّاً ولا مشهوراً أن النبي ﷺ قال: «إن الله تعالى أسكن آدم جنة الخلد التي هي دار المتّقين يوم المعاد». قالوا: وهذا القاضي منذر بن سعيد قد حكى عن غير واحد من السلف أنها ليست جنة الخلد. فقال: ونحن نوجدكم أن أبا حنيفة فقيه العراق ومَن قال بقوله قد قالوا: إن جنة آدم التي خلقها الله ليست جنة الخلد وليسوا عند أحد من العالمين الشاذّين بل من رؤساء المخالفين وهذه الدواوين مشحونة من علومهم. وقد ذكرنا قول ابن عيينة وقد ذكر ابن مزين في تفسيره. قال: سألت ابن نافع عن الجنة أمخلوقة؟ فقال: السكوت عن هذا أفضل، قالوا: فلو كان عند ابن نافع أن الجنة التي أسكنها آدم هي جنة الخلد لم يشكّ أنها مخلوقة ولم يتوقف في ذلك. وقال ابن قتيبة في كتابه غريب القرآن في قوله تعالى: ﴿ وقلنا اهبطوا منها ﴾ قال ابن عبّاس رضي الله عنهما في رواية أبي صالح: هو كما يقال هبط فلان أرض كذا وكذا ولم يذكر في كتابه غيره فأين إجماع سلف الأمة وأئمتها. قالوا: وأما احتجاجكم بقوله تعالى: ﴿ ولكم في الأرض مستقر ﴾ عقيب قوله: اهبطوا فهذا لا يدلّ على أنهم كانوا في جنة الخلد فإن أحد الأقوال في المسألة أنها كانت جنة في السماء غير جنة الخلد كما حكاه الماوردي في تفسيره وقد تقدّم. وأيضاً فإن قوله: ﴿ ولكم في الأرض مستقر ﴾ يدلّ على أن لهم مستقراً إلى حين في الأرض المنقطعة عن الجنة ولا بدّ فإن الجنة أيضاً لها أرض. قال تعالى عن أهل الجنة: ﴿ وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوّأ من الجنة حيث نشاء فنِعْمَ أجْر العاملين ﴾ فدلّ على أن قوله: ﴿ ولكم في الأرض مستقر ﴾ المراد به الأرض الخالية من تلك الجنة لا كل ما يسمى أرضاً وكان مستقرهم الأول في أرض الجنة ثم صار في أرض الابتلاء والامتحان ثم يصير مستقر المؤمنين يوم الجزاء أرض الجنة أيضاً فلا تدلّ الآية على أن جنة آدم هي جنة الخلد. قالوا: وهذا هو الجواب بعينه عن استدلالكم بقوله تعالى: ﴿ قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾ فإن المراد به الأرض التي أُهبِطوا إليها وجُعِلَت مسكناً لهم بدل الجنة. وهذا تفسير المستقر المذكور في البقرة مع تضمّنه ذِكر الإخراج منها. قالوا: وأما قوله تعالى لإبليس: ﴿ اهبط منها فما يكون لك أن تتكبّر فيها ﴾. وقولكم إن هذا إنما هو في الجنة التي في السماء وإلّا فجنة الأرض لم يُمنَع إبليس من التكبّر فيها فهو دليل لنا في المسألة فإن جنة الخلد لا سبيل لإبليس إلى دخولها والتكبّر فيها أصلاً. وقد أخبر تعالى أنه وسوس لآدم وزوجه وكذّبهما وغرّهما وخانهما وتكبّر عليهما وحسدهما وهما حينئذ في الجنة فدلّ على أنها لم تكن جنة الخلد ومُحال أن يصعد إليها بعد إهباطه وإخراجه منها. قالوا: والضمير في قوله:

اهبطوا منها إما أن يكون عائداً إلى السماء كما هو أحد القولين وعلى هذا فيكون سبحانه قد أهبطه من السماء عقب امتناعه من السجود وأخبر أنه ليس له أن يتكبّر ثم تكبّر وكذّب وخان في الجنة فدلّ على أنها ليست في السماء أو يكون عائداً إلى الجنة على القول الآخر ولا يلزم من هذا القول أن تكون الجنة التي كاد فيها آدم وغرّه وقاسمه كاذباً في تلك التي أهبِطَ منها بل القرآن يدلّ على أنها غيرها كما ذكرناه فعلى التقديرين لا تدلّ الآية على أن الجنة التي جرى لآدم مع إبليس ما جرى فيها هي جنة الخلد. قالوا: وأما قولكم: إن بني إسرائيل كانوا بجبال السّراة المشرفة على الأرض التي يهبطون وهم كانوا يسيرون ويرحلون فلذلك قيل لهم: اهبطوا فهذا حق لا ننازعكم فيه وهو بعينه جواب لنا فإن الهبوط يدلّ على أن تلك الجنة كانت أعلا من الأرض التي أهبِطوا إليها وأما كونها جنة الخلد فلا. قالوا: والفرق بين قوله: اهبطوا مصراً وقوله: اهبطوا منها فإن الأول لنهاية الهبوط وغايته واهبطوا منها متضمن لمبدئه وأوله لا تأثير له فيما نحن فيه فإن هبط من كذا إلى كذا يتضمن معنى الانتقال من مكانٍ عالٍ إلى مكان سافل فأيّ تأثير لابتداء الغاية ونهايتها في تعيين محل الهبوط بأنه جنة الخلد. قالوا: وأما قصة موسى ولومه لآدم على إخراجه من الجنة فلا يدلّ على أنها جنة الخلد وقولكم لا يظن بموسى أنه يلوم آدم على إخراجه نفسه وذرّيّته من بستانٍ في الأرض تشنيع لا يفيد شيئاً افترى كان ذلك بستاناً مثل آحاد هذه البساتين المقطوعة الممنوعة التي هي عُرضة الآفات والتعب والنصب والظمأ والحرث والسقي والتلقيح وسائر وجوه النصب الذي يلحق هذه البساتين ولا ريب أن موسى عليه الصلاة والسلام أعلم وأجلّ من أن يلوم آدم على خروجه وإخراج بنيه من بستان هذا شأنه ولكن مَن قال بهذا وإنما كانت جنة لا يلحقها آفة ولا تنقطع ثمارها ولا تغور أنهارها ولا يجوع ساكنها ولا يظمأ ولا يضحى للشمس ولا يعرى ولا يمسّه فيها التعب والنصب والشقاء ومثل هذه الجنة يحسن لوم الإنسان على التسبّب في خروجه منها. قالوا: وأما اعتذار آدم عليه الصلاة والسلام يوم القيامة لأهل الموقف بأن خطيئته هي التي أخرجته من الجنة فلا يحسن أن يستفتحها لهم فهذا لا يستلزم أن تكون هي بعينها التي أُخرِجَ منها بل إذا كانت غيرها كان أبلغ في الاعتذار فإنه إذا كان الخروج من غير جنة الخلد حصل بسبب الخطيئة فكيف يليق استفتاح جنة الخلد والشفاعة فيها ثم خرج من غيرها بخطيئة فهذا موقف نظر الفريقين ونهاية أقدام الطائفتين فمَن كان له فضل علم في هذه المسألة فليجد به فهذا وقت الحاجة إليه ومن علم منتهى خطوته ومقدار بضاعته فليَكِلْ الأمر إلى عالمه ولا يرضى لنفسه بالتنقيص والإزراء عليه وليكن من أهل التلول الذين هم نظارة الحرب إذا لم يكن من أهل الكرّ والفرّ والطعن والضرب فقد تلاقت الفحول

وتطاعنت الأقران وضاق بهم المجال في حلبة هذا الميدان.

إذا تلاقى الفحول في لجب فكيف حال الغصيص في الوسط

هذه معاقد حِجَج الطائفتين مجتازة ببابك وإليك تُساق وهذه بضائع تجّار العلماء يُنادَى عليها في سوق الكساد لا في سوق النفاق فمَن لم يكن له به شيء من أسباب البيان والتبصرة فلا يعدم مَن قد استفرغ وسعه وبذل جهده منه التصويب والمعذرة ولا يرضى لنفسه بشرّ الخطّتين وأبخس الحظّين جهل الحق وأسبابه ومُعاداة أهله وطلابه وإذا عظم المطلوب وأعوزك الرفيق الناصح العليم فارحل بهمّتك من بين الأموات وعليك بمعلّم إبراهيم فقد ذكرنا في هذه المسألة من النقول والأدلة والنّكت البديعة ما لعلّه لا يوجد في شيء من كتب المصنّفين ولا يعرف قدره إلاّ مَن كان من الفضلاء المنصفين ومن الله سبحانه الاستمداد وعليه التوكّل وإليه الاستناد فإنه لا يخيب مَن توكّل عليه ولا يضيع مَن لاذ به وفوّض أمره إليه وهو حسبنا ونِعْمَ الوكيل.

* فصــــل *

ولما أهبطه سبحانه من الجنة وعرّضه وذرّيّته لأنواع المِحَن والبلاء أعطاهم أفضل مما منعهم وهو عهده الذي عهد إليه وإلى بنيه وأخبر أنه مَن تمسّك به منهم صار إلى رضوانه ودار كرامته. قال تعالى عقب إخراجه منها: ﴿ قلنا اهبطوا منها جميعاً فأما يأتينّكم منّي هدىً فمَن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ وفي الآية الأخرى قال: ﴿ اهبطا منها جميعاً فإما يأتينّكم منّي هدى فمَن اتّبع هداي فلا يضلّ ولا يشقى ومَن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى قال ربّ لِمَ حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ﴾ فلما كسره سبحانه بإهباطه من الجنة جبره وذرّيّته بهذا العهد الذي عهده إليهم. فقال تعالى: ﴿ فإما يأتينّكم منّي هدىً ﴾ وهذه هي أن الشرطية المؤكدة بما الدّالّة على استغراق الزمان. والمعنى أيّ وقت وأيّ حين أتاكم منّي هدىً وجعل جواب هذا الشرط جملة شرطية وهي قوله: ﴿ فمَن اتّبع هداي فلا يضلّ ولا يشقى ﴾ كما تقول: إن زرتني فمَن بشّرني بقدومك فهو حرّ وجواب الشرط يكون جملة تامّة إما خبراً محضاً كقولك: إن زرتني أكرمتك أو خبراً مقروناً بالشرط كهذا أو مؤكداً بالقسم أو بأن واللام كقوله تعالى: ﴿ وإن أطعتموهم إنكم لمشركون ﴾. وإما طلباً كقول النبي ﷺ: «إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله». وقوله: وإذا لقيتموهم فاصبروا وقوله تعالى: ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا فإذا انسلخ الأشهر الحُرُم فاقتلوا المشركين حيث

وجدتموهم ﴾ وأكثر ما يأتي هذا النوع مع إذا التي تفيد تحقيق وقوع الشرط لسرّ وهو إفادته تحقيق الطلب عند تحقيق الشرط فمتى تحقّق الشرط فالطلب متحقّق فأتى بإذا الدالّة على تحقيق الشرط فعلم تحقيق الطلب عندها وقد يأتي مع أن قليلاً كقوله تعالى: ﴿ وإن كذّبوك فقل لي عملي ولكم عملكم ﴾. وأما جملة إنشائية كقوله لعبده الكافر: إن أسلمت فأنت حرّ، ولامرأته إن فعلت كذا فأنت طالق فهذا إنشاء للعتق والطلاق عند وجود الشرط على رأي أو إنشاء له حال التعليق ويتأخر نفوذه إلى حين وجود الشرط على رأي آخر. وعلى التقديرين فجواب الشرط جملة إنشائية. والمقصود أن جواب الشرط في الآية المذكورة جملة شرطية وهي قوله: ﴿ فمَن اتّبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ وهذا الشرط يقتضي ارتباط الجملة الأولى بالثانية ارتباط العلّة بالمعلول والسبب بالمسبّب فيكون الشرط الذي هو ملزوم علّة ومقتضياً للجزاء الذي هو لازم فإن كان بينهما تلازم من الطرفين كان وجود كل منهما بدون دخول الآخر ممتنعاً كدخول الجنة بالإسلام وارتفاع الخوف والحزن والضلال والشقاء مع متابعة الهوى وهذه هي عامّة شروط القرآن والسُّنّة فإنها أسباب وعِلَل والحكم ينتفي بانتفاء علّته وإن كان التلازم بينهما من أحد الطرفين كان الشرط ملزوماً خاصّاً والجزاء لازماً عامّاً فمتى تحقّق الشرط الملزوم الخاصّ تحقّق الجزاء اللازم العامّ ولا يلزم العكس كما يقال إن كان هذا إنساناً فهو حيوان وإن كان البيع صحيحاً فالملك ثابت.

وهذا غالب ما يأتي في قياس الدلالة حيث يكون الشرط دليلاً على الجزاء فيلزم من وجوده وجود الجزاء لأن الجزاء لازمه ووجود الملزوم يستلزم وجود اللازم ولا يلزم من عدمه عدم الجزاء وإن وقع هذا الشرط بين علّة ومعلول فإن كان الحكم معلّلاً بعِلَل صحّ ذلك وجاز أن يكون الجزاء أعمّ من الشرط كقولك إن كان هذا مرتدّاً فهو حلال الدم فإن حلّ الدم أعمّ من حِلّه بالردّة. إلّا أن يقال إن حكم العلّة المعينة ينتفي بانتفائها وإن ثبت الحكم بعلّة أخرى فهو حكم آخر وأما حكم العلّة المعينة فمُحال أن ينفي مع زوالها وحينئذ فيعود التلازم من الطرفين ويلزم من وجود كل واحد من الشرط والجزاء وجود الآخر ومن عدمه عدمه وتمام تحقيق هذا في مسألة تعليل الحكم الواحد بعلّتين وللناس فيه نزاع مشهور وفصل الخطاب فيها أن الحكم الواحد إن كان واحداً بالنوع كحلّ الدم وثبوت الملك ونقض الطهارة جاز تعليله بالعِلَل المختلفة وإن كان واحداً بالعين كحلّ الدم بالردّة وثبوت الملك بالبيع أو الميراث ونحو ذلك لم يجز تعليله بعلّتين مختلفتين وبهذا التفصيل يزول الاشتباه في هذه المسألة والله أعلم. ومَن تأمّل أدلّة الطائفتين وجد كل ما احتجّ به من رأى تعليل الحكم بعِلَل مختلفة إنما يدلّ على تعليل الواحد بالنوع بها وكلّ مَن نفى تعليل الحكم بعلّتين إنما يتمّ دليله على نفي

تعليل الواحد بالعين بهما فالقولان عند التحقيق يرجعان إلى شيء واحد. والمقصود أن الله سبحانه جعل اتّباع هداه وعهده الذي عهده إلى آدم سبباً ومقتضياً لعدم الخوف والحزن والضلال والشقاء وهذا الجزاء ثابت بثبوت الشرط مُنْتَفٍ بانتفائه كما تقدّم بيانه ونفي الخوف والحزن عن متّبع الهدى نفي لجميع أنواع الشرور فإن المكروه الذي ينزل بالعبد متى علم بحصوله فهو خائف منه أن يقع به وإذا وقع به فهو حزين على ما أصابه منه فهو دائماً في خوف وحزن وكلّ خائف حزين فكل حزين خائف وكلّ من الخوف والحزن يكون على فعل المحبوب وحصول المكروه. فالأقسام أربعة خوف من فَوْت المحبوب وحصول المكروه وهذا جماع الشرّ كله فنفى الله سبحانه ذلك عن متّبع هداه الذي أنزله على ألسنة رسله وأتى في نفي الخوف بالاسم الدالّ على نفي الثبوت واللزوم فإن أهل الجنة لا بدّ لهم من الخوف في الدنيا وفي البرزخ ويوم القيامة حيث يقول آدم وغيره من الأنبياء: نفسي نفسي فأخبر سبحانه أنهم وإن خافوا فلا خوف عليهم أي لا يلحقهم الخوف الذي خافوا منه وأتى في نفي الحزن بالفعل المضارع الدالّ على نفي التجدّد والحدوث أي لا يلحقهم حزن ولا يحدث لهم إذا لم يذكروا ما سلف منهم بل هم في سرور دائم لا يعرض لهم حزن على ما فات. وأما الخوف فلما كان تعلّقه بالمستقبل دون الماضي نفي لحوقه لهم جملةً أي الذي خافوا منه لا ينالهم ولا يلمّ بهم والله أعلم فالحزين إنما يحزن في المستقبل على ما مضى والخائف إنما يخاف في الحال مما يستقبل فلا خوف عليهم أي لا يلحقهم ما خافوا منه ولا يعرض لهم حزن على ما فات. وقال في الآية الأخرى: ﴿فَمَن اتّبع هداي فلا يضلّ ولا يشقى﴾ فنفى عن متّبع هداه أمرين الضلال والشقاء. قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: تكفّل الله لمَن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضلّ في الدنيا ولا يشقى في الآخرة ثم قرأ ﴿فأما يأتينّكم منّي هدىً فمَن اتّبع هداي فلا يضلّ ولا يشقى﴾ والآية نفت مسمّى الضلال والشقاء عن متّبع الهدى مطلقاً فاقتضت الآية أنه لا يضلّ في الدنيا ولا يشقى ولا يضلّ في الآخرة ولا يشقى فيها فإن فيهما المراتب أربعة هدىً وشقاوةً في الدنيا وهدىً وشقاوة في الآخرة لكن ذكر ابن عباس رضي الله عنهما في كل دار أظهر مرتبتيها فذكر الضلال في الدنيا إذ هو أظهر لنا وأقرب من ذكر الضلال في الآخرة. وأيضاً فضلال الدنيا أصلّ ضلال في الآخرة وشقاء الآخرة مستلزم للضلال فيها فنبّه بكل مرتبة على الأخرى فنبّه بنفي ضلال الدنيا على نفي ضلال الآخرة فإن العبد يموت على ما عاش عليه ويبعث على ما مات عليه. قال الله تعالى في الآية الأخرى: ﴿ومَن أعرض عن ذكري فإن له معيشةً ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى قال ربِّ لِمَ حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾

وقال في الآية الأخرى: ﴿ ومَن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضلّ سبيلاً ﴾ فأخبر أن مَن كان في هذه الدار ضالاً فهو في الآخرة أضلّ وأما نفي شقاء الدنيا فقد يقال إنه لمّا انتفى عنه الضلال فيها وحصل له الهدى والهدى فيه من برد اليقين وطمأنينة القلب وذاق طعم الإيمان فوجد حلاوته وفرحة القلب به وسروره والتنعيم به ومصير القلب حيّاً بالإيمان مستنيراً به قوياً به قد نال به غذاءه ورواءه وشفاءه وحياته ونوره وقوته ولذّته ونعيمه ما هو من أجلّ أنواع النعيم وأطيب الطيبات وأعظم اللذّات. قال الله تعالى: ﴿ مَن عمل صالحاً من ذَكَرٍ أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينّه حياةً طيبةً ولنجزينّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾ فهذا خبر أصدق الصادقين ومخبره عند أهله عين اليقين بل هو حق اليقين ولا بدّ لكلّ مَن عمل صالحاً أن يحييه الله حياةً طيبةً بحسب إيمانه وعمله ولكن يغلط الجفاة الأجلاف في مسمّى الحياة حيث يظنونها التنعّم في أنواع المآكل والمشارب والملابس والمناكح أو لذّة الرياسة والمال وقهر الأعداء والتفنّن بأنواع الشهوات ولا ريب أن هذه لذّة مشتركة بين البهائم بل قد يكون حظّ كثيرٍ من البهائم منها أكثر من حظّ الإنسان فمَن لم تكن عنده لذّة إلاّ اللذّة التي تشاركه فيها السّباع والدواب والأنعام فذلك ممّن ينادى عليه من مكان بعيد ولكن أين هذه اللذّة من اللذّة بأمر إذا خالط بشاشته القلوب سلي عن الأبناء والنساء والأوطان والأموال والأخوان والمساكن ورضي بتركها كلها والخروج منها رأساً وعرّض نفسه لأنواع المكاره والمشاقّ وهو مُتَحَلٍّ بهذا منشرح الصدر به يطيب له قتل ابنه وأبيه وصاحبته وأخيه لا تأخذه في ذلك لومة لائم حتى أن أحدهم ليتلقى الرمح بصدره ويقول: فزت وربّ الكعبة ويستطيل الآخر حياته حتى يلقي قُوته من يده ويقول: إنها لحياة طويلة إن صبرت حتى آكلها ثم يتقدّم إلى الموت فرحاً مسروراً ويقول الآخر مع فقره: لو علم الملوك وأبناء الملوك ما نحن عليه لجالدونا عليه بالسيوف ويقول الآخر: إنه ليمرّ بالقلب أوقات يرقص فيها طرباً. وقال بعض العارفين: إنه لتمرّ بي أوقات أقول فيها إن كان أهل الجنة في مثل هذا إنهم لفي عيشٍ طيبٍ ومَن تأمّل قول النبي ﷺ لما نهاهم عن الوصال فقالوا: إنك تواصل، فقال: إني لستُ كهيئتكم إني أظلّ عند ربّي يطعمني ويسقيني علم أن هذا طعام الأرواح وشرابها وما يفيض عليها من أنواع البهجة واللذّة والسرور والنّعيم الذي رسول الله ﷺ في الذروة العليا منه وغيره إذا تعلّق بغباره رأى مُلْك الدنيا ونعيمها بالنسبة إليه هباءً منثوراً بل باطلاً وغروراً. وغلط مَن قال إنه كان يأكل ويشرب طعاماً وشراباً يغتذي به بدنه لوجوه. أحدها أنه قال: أظلّ عند ربي يطعمني ويسقيني ولو كان أكلاً وشرباً لم يكن وِصالاً ولا صوماً. الثاني أن النبي ﷺ أخبرهم أنهم ليسوا كهيئته في الوِصال فإنهم إذا واصلوا تضرروا بذلك وأما هو ﷺ فإنه

إذا واصل لا يتضرّر بالوِصال فلو كان يأكل ويشرب لكان الجواب وأنا أيضاً لا أواصل بل آكل وأشرب كما تأكلون وتشربون فلما قرّرهم على قولهم إنك تواصل ولم ينكره عليه دلّ على أنه كان مواصلاً وأنه لم يكن يأكل أكلاً وشرباً يفطر الصائم. الثالث أنه لو كان أكلاً وشرباً يُفطِر الصائم لم يصحّ الجواب بالفارق بينهم وبينه فإنه حينئذ يكون ﷺ هو وهم مشتركون في عدم الوِصال فكيف يصحّ الجواب بقوله: لست كهيئتكم وهذا أمر يعلمه غالب الناس أن القلب متى حصل له ما يُفرِحه ويسرّه من نيل مطلوبه ووصال حبيبه أو ما يغمّه ويسوؤه ويُحزِنه شغل عن الطعام والشراب حتى أن كثيراً من العشّاق تمرّ به الأيام لا يأكل شيئاً ولا تطلب نفسه أكلاً. وقد أفصح القائل في هذا المعنى:

لهـا أحـاديث من ذكـراك تشغلهـا ... عن الشـراب وتلهيـهـا عن الـزّاد
لهـا بـوجهـك نـور تستضيء بـه ... ومن حـديثك في أعقـابهـا حـادي
إذا اشتكت من كلال السير أوعـدها ... روح القـدوم فتحيـا عنـد ميعـاد

والمقصود أن الهدى مستلزم لسعادة الدنيا وطيب الحياة والنعيم العاجل وهو أمر يشهد به الحسّ والوَجْد وأما سعادة الآخرة فغيب يعلم بالإيمان فذكرها ابن عباس رضي الله عنهما لكونها أهم وهي الغاية المطلوبة وضلال الدنيا أظهر وبالنجاة منه ينجو من كل شرّ وهو أضلّ ضلال الآخرة وشقائها فلذلك ذكره وحده والله أعلم.

* فصـــــل *

وهذان الضلالان أعني الضلال والشقاء يذكرهما سبحانه كثيراً في كلامه ويخبر أنهما حظّ أعدائه ويذكر ضدّهما وهما الهدى والفلاح كثيراً ويخبر أنهم حظّ أوليائه. أما الأول فكقوله تعالى: ﴿ إن المجرمين في ضلالٍ وسعر ﴾ فالضلال الضلال والسعر هو الشقاء والعذاب وقال تعالى: ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين ﴾. وأما الثاني فكقوله تعالى في أول البقرة وقد ذكر المؤمنين وصفاتهم ﴿ أولئك على هدىً من ربّهم وأولئك هم المفلحون ﴾ وكذلك في أول لقمان. وقال في الأنعام: ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ ولمّا كانت سورة أم القرآن أعظم سورة في القرآن وأفرضها قراءة على الأمة وأجمعها لكل ما يحتاج إليه العبد وأعمّها نفعاً ذكر فيها الأمرين فأمرنا أن نقول: ﴿ اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ فذكر الهداية والنعمة وهما الهدى والفلاح ثـم قال: ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالّين ﴾ فذكر المغضوب عليهم وهم أهل الشقاء والضالّين وهم أهل الضلال وكلٌّ من الطائفتين له الضلال والشقاء ولكن ذكر الوصفين معاً لتكون

الدلالة على كلٍّ منهما بصريح لفظه. وأيضاً فإنه ذكر ما هو أظهر الوصفين في كل طائفة فإن الغضب على اليهود أظهر لعنادهم الحق بعد معرفته والضلال في النصارى أظهر لغلبة الجهل فيهم. وقد صحّ عن النبي ﷺ أنه قال: «اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالّون».

* فصــــل *

وقوله تعالى: ﴿ فإما يأتينّكم منّي هدى ﴾ هو خطاب لمَن أهبطه من الجنة بقوله: ﴿ اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو ﴾ ثم قال: ﴿ فإما يأتينّكم منّي هدىً ﴾ وكِلا الخطابين لأبوي الثقلين وهو دليل على أن الجنّ مأمورون منهيّون داخلون تحت شرائع الأنبياء وهذا مما لا خلاف فيه بين الأمة وأن نبيّنا بُعِثَ إليهم كما بُعِثَ إلى الإنس كما لا خلاف بينها أن مُسيئهم مستحق للعقاب. وإنما اختلف علماء الإسلام في المسلم منهم هل يدخل الجنة فالجمهور على أن مُحسِنهم في الجنة كما أن مُسيئهم في النار وقيل بل ثوابهم سلامتهم من الجحيم، وأما الجنة فلا يدخلها أحد من أولاد إبليس وإنما هي لبني آدم وصالِحِي ذرّيّته خاصّة. وحُكِيَ هذا القول عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى. واحتجّ الأوّلون بوجوه. أحدها هذه الآية فإنه سبحانه أخبر أن مَن اتّبع هداه فلا يخاف ولا يحزن ولا يضلّ ولا يشقى وهذا مستلزم لكمال النّعيم. ولا يقال إن الآية إنما تدلّ على نفي العذاب فقط ولا خلاف أن مؤمنيهم لا يعاقبون لأنّا نقول لو لم تدلّ الآية إلّا على أمر عدمي فقط لم يكن مدحاً لمؤمِني الإنس ولما كان فيها إلّا مجرد أمر عدمي وهو عدم الخوف والحزن. ومعلوم أن سياق الآية ومقصودها إنما أُريد به أن مَن اتّبع هدى الله الذي أنزله حصل له غاية النعيم واندفع عنه غاية الشقاء وعبّر عن هذا المعنى المطلوب بنفي الأمور المذكورة لاقتضاء الحال لذلك فإنه لمّا أهبط آدم من الجنة حصل له من الخوف والحزن والشقاء ما حصل فأخبره سبحانه أنه مُعطيه وذرّيّته عهداً مَن اتّبعه منهم انتفى عنه الخوف والحزن والضلال والشقاء. ومعلوم أنه لا ينتفي ذلك كله إلّا بدخول دار النعيم ولكن المقام بذكر التصريح بنفي غاية المكروهات أولى. الثاني قوله تعالى: ﴿ وإذ صرفنا إليك نفراً من الجنّ يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضي ولّوا إلى قومهم منذرين قالوا: يا قومنا إنّا سمعنا كتاباً أُنزل من بعد موسى مصدّقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم ﴾ فأخبرنا سبحانه عن نذيرهم أخباراً بقوله إن مَن أجاب داعيه غفر له وأجاره من العذاب ولو كانت المغفرة لهم إنما ينالون بها مجرد النجاة من العذاب كان ذلك حاصلاً بقوله:

﴿ ويجركم من عذاب أليم ﴾ بل تمام المغفرة دخول الجنة والنجاة من النار فكلّ مَن غفر الله له فلا بدّ من دخوله الجنة. الثالث قوله تعالى في الحور العين: ﴿ لم يطمثهنّ إنس قبلهم ولا جانّ ﴾ فهذا يدلّ على أن مؤمني الجن والإنس يدخلون الجنة وأنه لم يسبق من أحد منهم طمث لأحد من الحور فدلّ على أن مؤمنيهم يتأتّى منهم طمث الحور العين بعد الدخول كما يتأتى من الإنس ولو كانوا ممّن لا يدخل الجنة لما حَسُنَ الأخبار عنهم بذلك. الرابع قوله تعالى: ﴿ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتّقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أُعِدّت للكافرين وبشّر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابهاً ولهم فيها أزواج مطهّرة وهم فيها خالدون ﴾ والجنّ منهم مؤمن ومنهم كافر كما قال صالحوهم: ﴿ وإنّا منّا المسلمون ومنّا القاسطون ﴾ فكما دخل كافرهم في الآية الثانية وجب أن يدخل مؤمنهم في الأولى. الخامس قوله عن صالحيهم: ﴿ فمَن أسلم فأولئك تحرّوا رشداً ﴾ والرشد هو الهدى والفلاح وهو الذي يهدي إليه القرآن ومَن لم يدخل الجنة لم ينل غاية الرشد بل لم يحصل له من الرشد إلّا مجرد العلم. السادس قوله تعالى: ﴿ سابقوا إلى مغفرة من ربّكم وجنّة عرضها كعرض السماء والأرض أُعِدّت للذين آمنوا بالله ورسله ذلك فضل الله يؤتيه مَن يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ ومؤمنهم ممّن آمن بالله ورسله فيدخل في المبشّرين ويستحق البشارة. السابع قوله تعالى: ﴿ والله يدعو إلى دار السلام ويهدي مَن يشاء إلى صراطٍ مستقيم ﴾ عمّ سبحانه بالدعوة وخصّ بالهداية المُفضِية إليها فمَن هداه إليها فهو ممّن دعاه إليها فمَن اهتدى من الجن فهو من المدعويـن إليها. الثامن قوله تعالى: ﴿ ويوم نحشرهم جميعاً يا معشر الجنّ قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربّنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجّلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها إلّا ما شاء الله إن ربّك حكيم عليم وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون يا معشر الجن والإنس ألم يأتِكم رُسلٌ منكم يقصّون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرّتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ذلك أن لم يكن ربّك مُهلِك القرى بظلم وأهلها غافلون ولكلّ درجات مما عملوا ﴾ وهذا عامّ في الجن والإنس فأخبرهم تعالى أن لكلهم درجات من عمله فاقتضى أن يكون لمُحسِنهم درجات من عمله كما لمحسِن الإنس. التاسع قوله تعالى: ﴿ إن الذين قالوا ربّنا الله ثم استقاموا تتنزّل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون ﴾ وقوله تعالى: ﴿ إن الذين قالوا ربّنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما

كانوا يعملون ﴾ ووجه التمسّك بالآية من وجوه ثلاثة. أحدها عموم الاسم الموصول فيها. الثاني ترتيبه الجزاء المذكور على المسألة ليدلّ على أنه مستحق بها وهو قول ربنا الله مع الاستقامة والحكم يعمّ بعموم علّته فإذا كان دخول الجنة مرتّباً على الإقرار بالله وربوبيته مع الاستقامة على أمره فمَن أتى ذلك استحق الجزاء. الثالث أنه قال: ﴿ **فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون** ﴾ فدلّ على أن كلّ مَن لا خوف عليه ولا حزن فهو من أهل الجنة وقد تقدّم في أول الآيات قوله تعالى: ﴿ **فمَن اتّبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون** ﴾ وأنه متناول للفريقين ودلّت هذه الآية على أن مَن لا خوف عليه ولا حزن فهو من أهل الجنة. العاشر أنه إذا دخل مُسيئهم النار بعدل الله فدخول مُحسِنهم الجنة بفضله ورحمته أولى فإن رحمته سبقت غضبه والفضل أغلب من العدل ولهذا لا يدخل النار إلاّ مَن عمل أعمال أهل النار. وأما الجنة فيدخلها مَن لم يعمل خيراً قطّ بل يُنشىء لها أقواماً يُسكِنهم إيّاها من غير عمل عملوه ويرفع فيها درجات العبد من غير سعي منه بل بما يصل إليه من دعاء المؤمنين وصلاتهم وصدقتهم وأعمال البرّ التي يهدونها إليه بخلاف أهل النار فإنه لا يعذّب فيها بغير عمل أصلاً. وقد ثبت بنصّ القرآن وإجماع الأمة أن مُسيء الجنّ في النار بعدل الله وبما كانوا يكسبون فمُحسِنهم في الجنة بفضل الله وبما كانوا يعملون. لكن قيل إنهم يكونون في ربض الجنة يراهم أهل الجنة ولا يرونهم كما كانوا في الدنيا يرون بني آدم من حيث لا يرونهم ومثل هذا لا يعلم إلاّ بتوقيف تنقطع الحجّة عنده فإن ثبتت حجة يجب اتّباعها وإلاّ فهو مما يُحكى ليعلم وصحته موقوفة على الدليل والله أعلم.

* فصــــل *

ومتابعة هدى الله التي رتّب عليها هذه الأمور هي تصديق خبره من غير اعتراض شبهة تقدح في تصديقه وامتثال أمره من غير اعتراض شهوة تمنع امتثاله وعلى هذين الأصلين مدار الإيمان وهما تصديق الخبر وطاعة الأمر ويتبعهما أمران آخران وهما نفي شُبُهات الباطل الواردة عليه المانعة من كمال التصديق وأن لا يخمش بها وجه تصديقه ودفع شهوات الغيّ الواردة عليه المانعة من كمال الامتثال فهنا أربعة أمور: أحدها تصديق الخبر. الثاني بذل الاجتهاد في ردّ الشُّبُهات التي تُوحيها شياطين الجنّ والإنس في معارضته. الثالث طاعة الأمر. والرابع مجاهدة النفس في دفع الشهوات التي تحول بين العبد وبين كمال الطاعة وهذان الأمران أعني الشُّبُهات والشهوات أصل فساد العبد وشقائه في معاشه ومعاده كما أن الأصلين الأوّلين وهما تصديق الخبر وطاعة الأمر أصل

سعادته وفلاحه في معاشه ومعاده وذلك أن العبد له قوّتان قوة الإدراك والنظر وما يتبعها من العلم والمعرفة والكلام وقوة الإرادة والحبّ وما يتبعه من النيّة والعزم والعمل فالشُبهة تؤثّر فساداً في القوة العلمية النظرية ما لم يداوها بدفعها والشهوة تؤثّر فساداً في القوة الإرادية العملية ما لم يداوها بإخراجها قال الله تعالى في حقّ نبيّه يذكر ما منَّ به عليه من نزاهته وطهارته مما يلحق غيره من ذلك: ﴿ والنجم إذا هوى ما ضلّ صاحبكم وما غوى ﴾ فما ضلّ دليل على كمال عمله ومعرفته وأنه على الحق المبين وما غوى دليل على كمال رشده وأنه أبرّ العالمين فهو الكامل في علمه وفي عمله وقد وصف ﷺ بذلك خلفاءه من بعده وأمر باتّباعهم على سُنّتهم فقال: «عليكم بسُنّتي وسُنّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي» رواه الترمذي وغيره. فالراشد ضدّ الغاوي والمهدي ضدّ الضالّ وقد قال تعالى: ﴿ كالذين من قبلكم كانوا أشدّ منكم قوة وأكثر أموالاً وأولاداً فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا أولئك حَبِطَت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون ﴾ فذكر تعالى الأصلين وهما: داء الأوّلين والآخرين. أحدهما الاستمتاع بالخلاق وهو النصيب من الدنيا والاستمتاع به متضمن لنيل الشهوات المانعة من متابعة الأمر بخلاف المؤمن فإنه وإن نال من الدنيا وشهواتها فإنه لا يستمتع بنصيبه كله ولا يذهب طيباته في حياته الدنيا بل ينال منها ما ينال منها ليتقوّى به على التزوّد لمعاده. والثاني الخوض بالشُبُهات الباطلة وهو قوله: ﴿ وخضتم كالذي خاضوا ﴾ وهذا شأن النفوس الباطلة التي لم تُخلَق للآخرة لا تزال ساعية في نيل شهواتها فإذا نالتها فإنما هي في خوض بالباطل الذي لا يُجدي عليها إلاّ الضرر العاجل والآجل. ومن تمام حكمة الله تعالى أنه يبتلي هذه النفوس بالشقاء والتعب في تحصيل مراداتها وشهواتها فلا تتفرّغ للخوض بالباطل إلا قليلاً ولو تفرّغت هذه النفوس الباطولية لكانت أئمة تدعو إلى النار وهذا حال مَن تفرّغ منها كما هو مُشاهَد بالعيان وسواء كان المعنى وخضتم كالحزب الذي خاضوا أو كالفريق الذي خاضوا فإن الذي يكون للواحد والجمع ونظيره قوله تعالى: ﴿ والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتّقون لهم ما يشاؤون عند ربّهم ذلك جزاء المحسنين ﴾ لكن لا يجري على جمع تصحيح فلا يجيء المسلمون الذي جاؤوا وإنما يجيء غالباً في اسم الجمع كالحزب والفريق أو حيث لا يذكر الموصوف وإن كان جمعاً كقول الشاعر:

وإن الـذي جـاءت تقبـح دمـاؤهم ... هم القـوم كـل القـوم يـا أمّ خـالـد

أو حيث يُراد الجنس دون الواحد والعدد كقوله تعالى: ﴿ والذي جاء بالصدق

وصدق به ﴾ ثم قال: ﴿ أولئك هم المتّقون ﴾ ونظيره الآية التي نحن فيها وهي قوله: ﴿ وخضتم كالذي خاضوا ﴾ أو كان المعنى على القول الآخر وخضتم خوضاً كالخوض الذي خاضوا فيكون صفة لمصدر محذوف كقولك: اضرب كالذي ضرب وأحسن كالذي أحسن ونظائره وعلى هذا فيكون العائد منصوباً محذوفاً وحذفه في مثل ذلك قياس مطّرد على القولين فقد ذمّهم سبحانه على الخوض بالباطل واتّباع الشهوات وأخبر أن مَن كانت هذه حالته فقد حبط عمله في الدنيا والآخرة وهو من الخاسرين ونظير هذا قول أهل النار لأهل الجنة وقد سألوهم كيف دخلوها ﴿ قالوا لم نكُ من المصلّين ولم نكُ نطعم المسكين وكنّا نخوض مع الخائضين وكنّا نكذب بيوم الدين ﴾ فذكروا الأصلين الخوض بالباطل وما يتبعه من التكذيب بيوم الدين. وإيثار الشهوات وما يستلزمه من ترك الصلوات وإطعام ذوي الحاجات فهذان الأصلان هما ما هما والله وليّ التوفيق.

* فصــــل *

والقلب السليم الذي ينجو من عذاب الله هو القلب الذي قد سلم من هذا وهذا فهو القلب الذي قد سلم لربه وسلم لأمره ولم تبقَ فيه منازعة لأمره ولا معارضة لخبره فهو سليم مما سوى الله وأمره لا يريد إلاّ الله ولا يفعل إلاّ ما أمره الله فالله وحده غايته وأمره وشرعه وسيلته وطريقته لا تعترضه شُبهة تحول بينه وبين تصديق خبره لكن لا تمرّ عليه إلاّ وهي مجتازة تعلم أنه لا قرار لها فيه ولا شهوة تحول بينه وبين متابعة رضاه ومتى كان القلب كذلك فهو سليم من الشّرك وسليم من البِدَع وسليم من الغيّ وسليم من الباطل وكل الأقوال التي قيلت في تفسيره فذلك يتضمنها. وحقيقته أنه القلب الذي قد سلم لعبودية ربّه حياءً وخوفاً وطمعاً ورجاءً ففَنِيَ بحبّه عن حبّ ما سواه وبخوفه عن خوف ما سواه وبرجائه عن رجاء ما سواه وسلّم لأمره ولرسوله تصديقاً وطاعةً كما تقدّم واستسلم لقضائه وقدره فلم يتّهمه ولم ينازعه ولم يتسخّط لأقداره فأسلم لربه انقياداً وخضوعاً وذلاً وعبوديةً وسلّم جميع أحواله وأقواله وأعماله وأذواقه ومواجيده ظاهراً وباطناً من مشكاة رسوله وعرض ما جاء من سواها عليها فما وافقها قبله وما خالفها ردّه وما لم يتبيّن له فيه موافقة ولا مخالفة وقف أمره وأرجأه إلى أن يتبيّن له وسالم أولياءه وحزبه المفلحين الذّابّين عن دينه وسُنّة نبيّه القائمين بها وعادى أعداءه المخالفين لكتابه وسُنّة نبيّه الخارجين عنهما الدّاعين إلى خلافهما.

* فصــــل *

وهذه المتابعة هي التلاوة التي أثنى الله على أهلها في قوله تعالى: ﴿ إن الذين يتلون كتاب الله ﴾ وفي قوله: ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حقّ تلاوته أولئك يؤمنون به ﴾ والمعنى يتّبعون كتاب الله حقّ اتّباعه وقال تعالى: ﴿ أتلُ ما أوحي إليك من الكتاب وأقم الصلاة ﴾ وقال: ﴿ إنما أُمِرت أن اعبد ربَّ هذه البلدة الذي حرّمها وله كل شيء وأُمِرت أن أكون من المسلمين وأن أتلو القرآن ﴾. فحقيقة التلاوة في هذه المواضع هي التلاوة المطلقة التامّة وهي تلاوة اللفظ والمعنى فتلاوة اللفظ جزء مسمّى التلاوة المطلقة وحقيقة اللفظ إنما هي الإتّباع يقال اتلُ أثر فلان وتلوت أثره وقفوته وقصصته بمعنى تبعت خلفه ومنه قوله تعالى: ﴿ والشمس وضحاها والقمر إذا تلاها ﴾ أي تبعها في الطلوع بعد غيبتها ويقال جاء القوم يتلو بعضهم بعضاً أي يتّبع وسمّي تالي الكلام تالياً لأنه يتبع بعض الحروف بعضاً لا يخرجها جملة واحدة بل يتبع بعضها بعضاً مرتّبة كلما انقضى حرف أو كلمة أتبعه بحرف آخر وكلمة أخرى وهذه التلاوة وسيلة وطريقة. والمقصود التلاوة الحقيقية وهي تلاوة المعنى واتّباعه تصديقاً بخبره وائتماراً بأمره وانتهاءً بنهيه وائتماماً به حيث ما قادك انقدت معه. فتلاوة القرآن تتناول تلاوة لفظه ومعناه وتلاوة المعنى أشرف من مجرد تلاوة اللفظ وأهلها هم أهل القرآن الذين لهم الثناء في الدنيا والآخرة فإنهم أهل تلاوة ومتابعة حقاً.

* فصــــل *

ثم قال تعالى: ﴿ ومَن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾ لما أخبر سبحانه عن حال مَن اتّبع هداه في معاشه ومعاده أخبر عن حال مَن أعرض عنه ولم يتبعه فقال: ﴿ ومَن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ﴾ أي عن الذكر الذي أنزلته فالذكر هنا مصدر مضاف إلى الفاعل كقيامي وقراءتي لا إلى المفعول وليس المعنى ومَن أعرض عن أن يذكرني بل هذا لازم المعنى ومقتضاه من وجه آخر سنذكره. وأحسن من هذا الوجه أن يقال الذكر هنا مضاف إضافة الأسماء لا إضافة المصادر إلى معمولاتها. والمعنى ومَن أعرض عن كتابي ولم يتّبعه فإن القرآن يسمى ذكراً قال تعالى: ﴿ وهذا ذكر مبارك أنزلناه ﴾ وقال تعالى: ﴿ ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم ﴾ وقال تعالى: ﴿ وما هو إلاّ ذكر للعالمين ﴾ وقال تعالى: ﴿ إن الذين كفروا بالذكر لمّا جاءهم وأنه لكتاب عزيز ﴾ وقال تعالى: ﴿ إنما تنذر مَن اتّبع الذكر وخشي الرحمن ﴾ وعلى هذا فإضافته كإضافة الأسماء الجوامد التي لا

يُقصَد بها إضافة العامل إلى معموله ونظيره في إضافة اسم الفاعل ﴿ غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ﴾. فإن هذه الإضافات لم يُقصَد بها قصد الفعل المتجدّد وإنما قصد بها قصد الوصف الثابت اللازم. وكذلك جرت أوصافاً على أعرف المعارف وهو اسم الله تعالى في قوله تعالى: ﴿ تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التّوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلاّ هو إليه المصير ﴾.

* فصـــــل *

وقوله تعالى: ﴿ فإن له معيشةً ضنكاً ﴾ فسّرها غير واحد من السلف بعذاب القبر وجعلوا هذه الآية أحد الأدلة الدّالّة على عذاب القبر ولهذا قال: ﴿ ونحشره يوم القيامة أعمى قال ربّ لِمَ حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ﴾ أي تترك في العذاب كما تركت العمل بآياتنا فذكر عذاب البرزخ وعذاب دار البوار ونظيره قوله تعالى في حق آل فرعون: ﴿ النار يعرضون عليها غدوّاً وعشيّاً ﴾ فهذا في البرزخ: ﴿ ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب ﴾ فهذا في القيامة الكبرى ونظيره قوله تعالى: ﴿ ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسِطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون ﴾ فقول الملائكة: اليوم تجزون عذاب الهون المراد به عذاب البرزخ الذي أوّله يوم القبض والموت ونظيره قوله تعالى: ﴿ ولو ترى إذ يتوفّى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ﴾ فهذه الإذاقة هي في البرزخ وأولها حين الوفاة فإنه معطوف على قوله: ﴿ يضربون وجوههم وأدبارهم ﴾ وهو من القول المحذوف مقولة لدلالة الكلام عليه كنظائره وكلاهما واقع وقت الوفاة. وفي الصحيح عن البراء بن عازب رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ﴾ قال: نزلت في عذاب القبر والأحاديث في عذاب القبر تكاد تبلغ حدّ التواتر. والمقصود أن الله سبحانه أخبر أن مَن أعرض عن ذكره وهو الهدى الذي مَن اتّبعه لا يضلّ ولا يشقى فإن له معيشةً ضنكاً وتكفّل لمَن حفظ عهده أن يُحييه حياة طيبةً ويجزيه أجره في الآخرة فقال تعالى: ﴿ مَن عمل صالحاً من ذَكَرٍ أو أُنثى وهو مؤمن فلنحيينّه حياةً طيبةً ولنجزينّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾ فأخبر سبحانه عن فلاح ما تمسك بعهده علماً وعملاً في العاجلة بالحياة الطيبة وفي الآخرة بأحسن الجزاء وهذا بعكس مَن له المعيشة الضنك في الدنيا والبرزخ ونسيانه في العذاب بالآخرة. وقال سبحانه: ﴿ ومَن

يعش عن ذكر الرحمن نقيّض له شيطاناً فهو له قرين وإنهم ليصدّونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون ﴾ فأخبر سبحانه أن مَن ابتلاه بقرينه من الشياطين وضلاله به إنما كان بسبب إعراضه وعشوه عن ذكره الذي أنزله على رسوله فكان عقوبة هذا الإعراض أن قيّض له شيطاناً يقارنه فيصدّه عن سبيل ربّه وطريق فلاحه وهو يحسب أنه مُهتَدٍ حتى إذا وافى ربّه يوم القيامة مع قرينه وعاين هلاكه وإفلاسه قال: ﴿ **يا ليت بيني وبينك بُعْد المشرقين فبئس القرين** ﴾ وكلّ مَن أعرض عن الاهتداء بالوحي الذي هو ذكر الله فلا بد أن يقول هذا يوم القيامة. فإن قيل فهل لهذا عذر في ضلاله إذا كان يحسب أنه على هدىً كما قال تعالى: ﴿ **ويحسبون أنهم مهتدون** ﴾. قيل لا عذر لهذا وأمثاله من الضلّال الذين منشأ ضلالهم الإعراض عن الوحي الذي جاء به الرسول ﷺ ولو ظن أنه مُهْتَدٍ فإنه مُفرِط بإعراضه عن اتّباع داعي الهدى فإذا ضلّ فإنما أتى من تفريطه وإعراضه وهذا بخلاف مَن كان ضلاله لعدم بلوغ الرسالة وعجزه عن الوصول إليها فذاك له حكم آخر والوعيد في القرآن إنما يتناول الأول وأما الثاني فإن الله لا يعذب أحداً إلّا بعد إقامة الحجة عليه كما قال تعالى: ﴿ **وما كنّا معذبين حتى نبعث رسولاً** ﴾ وقال تعالى: ﴿ **رُسُلاً مبشّرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجّة بعد الرُّسل** ﴾. وقال تعالى في أهل النار: ﴿ **وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين** ﴾. وقال تعالى: ﴿ **أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرّطت في جنب الله وإن كنت لمِنَ الساخرين أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتّقين أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرّة فأكون من المحسنين بلى قد جاءتك آياتي فكذّبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين** ﴾ وهذا كثير في القرآن.

* فصـــل *

وقوله تعالى: ﴿ **ونحشره يوم القيامة أعمى قال ربّ لِمَ حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً** ﴾ اختلف فيه هل هو من عمى البصيرة أو من عمى البصر والذين قالوا: هو من عمى البصيرة إنما حملهم على ذلك قوله: ﴿ **أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا** ﴾. وقوله: ﴿ **لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد** ﴾. وقوله: ﴿ **يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين** ﴾. وقوله: ﴿ **لترونّ الجحيم ثم لترونّها عين اليقين** ﴾. ونظائر هذا مما يثبت لهم الرؤية في الآخرة كقوله تعالى: ﴿ **وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذلّ ينظرون من طرف خفي** ﴾ وقوله: ﴿ **يوم يدعون إلى نار جهنم دعا هذه النار التيّ كنتم بها تكذبون أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون** ﴾ وقوله: ﴿ **ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مُواقعوها** ﴾ والذين رجحوا أنه

من عمى البصر قالوا: السياق لا يدلّ إلا عليه لقوله: ﴿ قال ربِّ لِمَ حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً ﴾ وهو لم يكن بصيراً في كفره قطّ بل قد تبيّن له حينئذ أنه كان في الدنيا في عمىً عن الحق فكيف يقول وقد كنت بصيراً وكيف يُجاب بقوله: ﴿ كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ﴾ بل هذا الجواب فيه تنبيه على أنه من عمى البصر وأنه جُوزِيَ من جنس عمله فإنه لمّا أعرض عن الذكر الذي بعث الله به رسوله وعميت عنه بصيرته أعمى الله بصره يوم القيامة وتركه في العذاب كما ترك الذكر في الدنيا فجازاه على عمى بصيرته عمى بصره في الآخرة وعلى تركه ذكره تركه في العذاب وقال تعالى: ﴿ ومَن يهدِ الله فهو المهتد ومَن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصمّاً ﴾. وقد قيل في هذه الآية أيضاً أنهم عُمْيٌ وبُكْمٌ وصُمٌّ عن الهدى كما قيل في قوله: ﴿ ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾ قالوا: لأنهم يتكلمون يومئذ ويسمعون ويبصرون ومن نصرانه العُمْيَ والبُكْمَ والصّمم المضادّ للبصر والسمع والنطق قال بعضهم: هو عمى وصمم وبكم مقيد لا مطلق فهم عُمْيٌ عن رؤية ما يسرّهم وسماعه. ولهذا قد رُوِيَ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لا يرون شيئاً يسرّهم. وقال آخرون: هذا الحشر حين تتوفّاهم الملائكة يخرجون من الدنيا كذلك فإذا قاموا من قبورهم إلى الموقف قاموا كذلك ثم إنهم يسمعون ويبصرون فيما بعد وهذا مروي عن الحسن. وقال آخرون هذا إنما يكون إذا دخلوا النار واستقروا فيها سُلِبوا الأسماع والأبصار والنطق حين يقول لهم الربّ تبارك وتعالى: ﴿ اخسؤوا فيها ولا تكلّمون ﴾ فحينئذ ينقطع الرجاء وتبكم عقولهم فيصيرون بأجمعهم عمياً بكماً صُمّاً لا يبصرون ولا يسمعونَ ولا ينطقون ولا يسمع منهم إلاّ الزفير والشهيق. وهذا منقول عن مقاتل والذين قالوا: المراد به العمى عن الحجّة إنما مرادهم أنهم لا حجّة لهم ولم يريدوا أن لهم حجّة هم عُمْيٌ عنها بل هم عُمْيٌ عن الهدى كما كانوا في الدنيا فإن العبد يموت على ما عاش عليه ويبعث على ما مات عليه وبهذا يظهر أن الصواب هو القول الآخر وأنه عمى البصر فإن الكافر يعلم الحق يوم القيامة عياناً ويقرّ بما كان يجحده في الدنيا فليس هو أعمى عن الحق يومئذ: ﴿ وفصل الخطاب ﴾ أن الحشر هو الضمّ والجمع ويُراد به تارة الحشر إلى موقف القيامة كقول النبي ﷺ: «إنكم محشورون إلى الله حُفاة عُراة غرلاً». وكقوله تعالى: ﴿ وإذا الوحوش حشرت ﴾ وكقوله تعالى: ﴿ وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً ﴾ ويراد به الضم والجمع إلى دار المستقر فحشر المتّقين جمعهم وضمّهم إلى الجنة وحشر الكافرين جمعهم وضمّهم إلى النار. قال تعالى: ﴿ يوم نحشر المتّقين إلى الرحمن وفداً ﴾. وقال تعالى: ﴿ احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون

الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم ﴾ فهذا الحشر هو بعد حشرهم إلى الموقف وهو حشرهم وضمّهم إلى النار لأنه قد أخبر عنهم أنهم ﴿ قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ﴾ ثم قال تعالى: ﴿ احشروا الذين ظلموا وأزواجهم ﴾ وهذا الحشر الثاني وعلى هذا فهم ما بين الحشر الأول من القبور إلى الموقف والحشر الثاني من الموقف إلى النار فعند الحشر الأول يسمعون ويبصرون ويجادلون ويتكلمون وعند الحشر الثاني يحشرون على وجوههم عمياً وبكماً وصُمّاً فلكلٍ موقف حال يليق به ويقتضيه عدل الرب تعالى وحكمته فالقرآن يصدق بعضه بعضاً ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾.

* فصـــل *

والمقصود أن الله سبحانه وتعالى لمّا اقتضت حكمته ورحمته إخراج آدم وذرّيته من الجنة أعاضهم أفضل منها وهو ما أعطاهم من عهده الذي جعله سبباً موصلاً لهم إليه وطريقاً واضحاً بين الدلالة عليه مَن تمسّك به فاز واهتدى ومَن أعرض عنه شقي وغوى. ولمّا كان هذا العهد الكريم والصراط المستقيم والنبأ العظيم لا يوصل إليه أبداً إلّا من باب العلم والإرادة فالإرادة باب الوصول إليه والعلم مفتاح ذلك الباب المتوقف فتحه عليه وكمال كل إنسان إنما يتم بهذين النوعين همّة ترقيه وعلم يبصره ويهديه فإن مراتب السعادة والفلاح إنما تفوت العبد من هاتين الجهتين أو من إحداهما إما أن لا يكون له علم بها فلا يتحرك في طلبها أو يكون عالماً بها ولا تنهض همّته إليها فلا يزال في حضيض طبعه محبوساً وقلبه عن كمالـه الذي خلق له مصدوداً منكوساً قد أسام نفسه مع الأنعام راعياً مع الهُمّل واستطاب لقيعات الراحة والبطالة واستلان فراش العجز والكسل لا كمَن رفع له علم فشمر إليه وبورك له في تفرّده في طريق طلبه فلزمه واستقام عليه فذابت غلبات شوقه إلّا لهجرة إلى الله ورسوله ومقتت نفسه الرفقاء إلّا ابن سبيل يرافقه في سبيله. ولمّا كان كمال الإرادة بحسب كمال مرادها وشرف العلم تابع لشرف معلومه كانت نهاية سعادة العبد الذي لا سعادة له بدونها ولا حياة له إلّا بها أن تكون إرادته متعلّقة بالمراد الذي لا يبلى ولا يفوت وعزمات همّته مسافرة إلى حضرة الحيّ الذي لا يموت ولا سبيل له إلى هذا المطلب الأسنى والحظ الأوفى إلّا بالعلم الموروث عن عبده ورسوله وخليله وحبيبه الذي بعثه لذلك داعياً وأقامه على هذا الطريق هادياً وجعله واسطة بينه وبين الأنام وداعياً لهم بإذنه إلى دار السلام وأبى سبحانه أن يفتح لأحد منهم إلّا على يديه أو يقبل من أحد منهم سعياً إلّا أن يكون مبتدأ منه ومنتهياً إليه فالطرق كلها إلّا طريقه ﷺ مسدودة والقلوب بأسرها إلّا قلوب أتباعه

المنقادة إليه عن الله محبوسة مصدودة فحقٌّ على مَن كان في سعادة نفسه ساعياً وكان قلبه حيّاً عن الله واعياً أن يجعل على هذين الأصلين مدار أقواله وأعماله وأن يصيّرهما أخبيته التي إليها مفزعه في حياته وطاءً له فلا جرم كان وضع هذا الكتاب مؤسّساً على هاتين القاعدتين ومقصوده التعريف بشرف هذين الأصلين وسمّيته «مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة». إذ كان هذا من بعض النزل والتحف التي فتح الله بها على حين انقطاعي إليه عند بيته وإلقائي نفسي ببابه مسكيناً ذليلاً وتعرّضي لنفحاته في بيته وحوله بكرةً وأصيلاً فما خاب مَن أنزل به حوائجه وعلّق به آماله وأصبح ببابه مُقيماً وبحِماه نزيلاً. ولمّا كان العلم إمام الإرادة ومقدّماً عليها ومفصّلاً لها ومرشداً لها قدّمنا الكلام عليه على الكلام على المحبة. ثم نتبعه إن شاء الله بعد الفراغ منه كتاباً في الكلام على المحبة وأقسامها وأحكامها وفوائدها وثمراتها وأسبابها وموانعها وما يقوّيها وما يضعفها والاستدلال بسائر طرق الأدلّة من النقل والعقل والفطرة والقياس والاعتبار والذّوق والوَجْد على تعلّقها بالإله الحق الذي لا إله غيره بل لا ينبغي أن تكون إلّا له ومن أجله والردّ على مَن أنكر ذلك وتبيّن فساد قوله عقلاً ونقلاً وفطرةً وقياساً وذوقاً ووَجْداً فهذا مضمون هذه التحفة وهذه عرائس معانيها الآن تجلّى عليك وخود أبكارها البديعة الجمال ترفل في حِلَلها وهي تُزَفّ إليك فإما شمس منازلها بسعد الأسعد وإما خود تُزَفّ إلى ضرير مُقعَد فاختر لنفسك إحدى الخطتين وأنزلهما فيما شئت من المنزلتين ولا بدّ لكل نعمة من حاسد ولكل حق من جاحد ومُعاند هذا وإنما أُودع من المعاني والنفائس رهن عند متأمّله ومطالعه له غنمه وعلى مؤلّفه غرمه وله ثمرته ومنفعته ولصاحبه كله ومشقته مع تعرّضه لطعن الطاعنين ولاعتراض المناقشين وهذه بضاعته المزجاة وعقله المكدود يعرض على عقول العالمين وإلقائه نفسه وعرضه بين مخالب الحاسدين وأنياب البُغاة المُعتَدين فلك أيها القارىء صفوه ولمؤلّفه كدره وهو الذي تجشّم غراسه وتعبه ولك ثمره وها هو قد استهدف لسِهام الراشقين واستعذر إلى الله من الزّلل والخطأ ثم إلى عباده المؤمنين. اللّهمّ فعياذاً بك ممّن قصر في العلم والدين باعه وطالت في الجهل وآذى عبادك ذراعه فهو لجهله يرى الإحسان إساءة والسُّنّة بِدعَة والعُرْف نكراً ولظلمه يجزي بالحسنة سيئة كاملة وبالسيئة الواحدة عشراً قد اتخذ بطر الحق وغمط الناس سلماً إلى ما يحبّه من الباطل ويرضاه ولا يعرف من المعروف ولا ينكر من المنكر إلّا ما وافق إرادته أو حالف هواه يستطيل على أولياء الرسول وحزبه بأصغريه ويجالس أهل البغي والجهالة ويزاحمهم بركبتيه قد ارتوى من ماء آجن وتضلّع واستشرف إلى مراتب ورثة الأنبياء وتطلع يركض في ميدان جهله مع الجاهلين ويبرز عليهم في الجهالة فيظن أنه من السابقين وهو عند الله ورسوله

والمؤمنين عن تلك الوراثة النبوية بمعزل وإذا أنزل الورثة منازلهم منها فمنزلته منها أقصى وأبعد منزل.

نـزلـوا بمكـة في قبـائـل هـاشم ونـزلت بـالبيـداء أبعـد منـزل

وعياذاً بك ممّن جعل الملامة بضاعته والعذل نصيحته فهو دائماً يُبدي في الملامة ويعيد. ويكرّر على العذل فلا يفيد ولا يستفيد. بل عياذاً بك من عدوّ في صورة ناصح ووليّ في مسلاخ بعيد كاشح يجعل عداوته وأذاه حذراً وإشفاقاً وتنفيره وتخذيله إسعافاً وإرفاقاً وإذا كانت العين لا تكاد إلّا على هؤلاء تفتح والميزان بهم يخفّ ولا يرجح فما أحرى اللبيب بأن لا يعيرهم من قلبه جزءاً من الالتفات ويسافر في طريق مقصده بينهم سفره على الأحياء بين الأموات وما أحسن ما قال القائل:

وفي الجهـل قبـل المـوت مـوت لأهله وأجسـامـهـم قبـل الـقبـور قـبـور
وأرواحـهـم فـي وحشـة مـن جسـومـهـم ولـيس لـهـم حـتـى الـنـشـور نـشـور

اللّهمّ فلك الحمد وإليك المشتكى وأنت المستعان وبك المستغاث وعليك التّكلان ولا حول ولا قوة إلّا بك وأنت حسبنا ونِعمَ الوكيل. فلنشرع الآن في المقصود بحول الله وقوّته فنقول:

الأصل الأول في العلم وفضله وشرفه وبيان عموم الحاجة إليه وتوقف كمال العبد ونجاته في معاشه ومعاده عليه

قال الله تعالى: ﴿ شهد الله أنه لا إلَه إلّا هو والملائكة وأُولو العلم قائماً بالقسط لا إلَه إلّا هو العزيز الحكيم ﴾ استشهد سبحانه بأُولي العلم على أجَلِ مشهود عليه وهو توحيده فقال: ﴿ شهد الله أنه لا إلَه إلّا هو والملائكة وأُولـو العلم قائماً بالقسط ﴾ وهذا يدلّ على فضل العلم وأهله من وجوه. أحدها استشهادهم دون غيرهم من البشر. والثاني اقتران شهادتهم بشهادته. والثالث اقترانها بشهادة ملائكته. والرابع أن في ضمن هذا تزكيتهم وتعديلهم فإن الله لا يستشهد من خلقه إلّا العدول ومنه الأثر المعروف عن النبي ﷺ يحمل هذا العلم من كل خَلَفٍ عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين. وقال محمد بن أحمد بن يعقوب بن شيبة: رأيت رجلاً قدّم رجلاً إلى إسماعيل بن إسحاق القاضي فادّعى عليه دعوى فسأل المدّعى عليه فأنكر، فقال للمدّعي: ألك بيّنة؟ قال: نعم فلان وفلان، قال: أما فلان فمن شهودي وأما فلان

فليس من شهودي، قال: فيعرفه القاضي؟ قال: نعم، قال: بماذا؟ قال: أعرفه بكتب الحديث قال: فكيف تعرفه في كتبه الحديث قال: ما علمت إلاّ خيراً. قال: فإن النبي ﷺ قال: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله» فمن عدله رسول الله ﷺ أولى ممّن عدلته أنت، فقال: قم فهاته فقد قبلت شهادته. وسيأتي إن شاء الله الكلام على هذا الحديث في موضعه. الخامس أنه وصفهم بكونهم أُولي العلم وهذا يدلّ على اختصاصهم به وأنهم أهله وأصحابه ليس بمستعار لهم. السادس أنه سبحانه استشهد بنفسه وهو أجلّ شاهد ثم بخيار خلقه وهم ملائكته والعلماء من عباده ويكفيهم بهذا فضلاً وشرفاً. السابع أنه استشهد بهم على أجَلٍ مشهود به وأعظمه وأكبره وهو شهادة أن لا إلَه إلاّ الله والعظيم القدر إنما يستشهد على الأمر العظيم أكابر الخلق وساداتهم. الثامن أنه سبحانه جعل شهادتهم حجّة على المنكرين فهم بمنزلة أدلّته وآياته وبراهينه الدالّة على توحيده. التاسع أنه سبحانه أفرد الفعل المتضمّن لهذه الشهادة الصادرة منه ومن ملائكته ومنهم ولم يعطف شهادتهم بفعل آخر غير شهادته وهذا يدلّ على شدّة ارتباط شهادتهم بشهادته فكأنه سبحانه شهد لنفسه بالتوحيد على ألسنتهم وأنطقهم بهذه الشهادة فكان هو الشاهد بها لنفسه إقامةً وإنطاقاً وتعليماً وهم الشاهدون بها له إقراراً واعترافاً وتصديقاً وإيماناً. العاشر أنه سبحانه جعلهم مؤدّين لحقّه عند عباده بهذه الشهادة فإذا أدّوها فقد أدّوا الحق المشهود به فثبت الحق المشهود به فوجب على الخلق الإقرار به وكان ذلك غاية سعادتهم في معاشهم ومعادهم وكلّ مَن ناله الهدى بشهادتهم وأقرّ بهذا الحق بسبب شهادتهم فلهم من الأجْر مثل أجْره وهذا فضل عظيم لا يدري قدره إلاّ الله وكذلك كل مَن شهد بها عن شهادتهم فلهم من الأجْر مثل أجْره أيضاً فهذه عشرة أوجه في هذه الآية. الحادي عشر في تفضيل العلم وأهله أنه سبحانه نفى التسوية بين أهله وبين غيرهم كما نفى التسوية بين أصحاب الجنة وأصحاب النار. فقال تعالى: ﴿ قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾كما قال تعالى: ﴿ لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة ﴾ وهذا يدلّ على غاية فضلهم وشرفهم. الوجه الثاني عشر أنه سبحانه جعل أهل الجهل بمنزلة العميان الذين لا يبصرون فقال: ﴿ أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كَمَن هو أعمى ﴾ فما ثمّ إلاّ عالم أو أعمى وقد وصف سبحانه أهل الجهل بأنهم صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ في غير موضع من كتابه. الوجه الثالث عشر أنه سبحانه أخبر عن أُولي العلم بأنهم يرون أن ما أُنزِل إليه من ربّه حقاً وجعل هذا ثناءً عليهم واستشهاداً بهم. فقال تعالى: ﴿ ويرى الذين أُوتوا العلم الذي أُنزل إليك من ربك هو الحق ﴾. الوجه الرابع عشر أنه سبحانه أمر بسؤالهم والرجوع إلى أقوالهم وجعل ذلك كالشهادة منهم. قال: ﴿ وما أرسلنا قبلك إلاّ رجالاً

نوحي إليهم فاسألوا أهل الذِّكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ وأهل الذِّكر هم أهل العلم بما أنزل على الأنبياء. الوجه الخامس عشر أنه سبحانه شهد لأهل العلم شهادة في ضمنها الاستشهاد بهم على صحة ما أنزل الله على رسوله فقال تعالى: ﴿ أفغير الله أبتغي حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصّلاً والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربّك بالحق فلا تكوننّ من الممترين ﴾. الوجه السادس عشر أنه سبحانه سلّى نبيّه بإيمان أهل العلم به وأمره أن لا يعبأ بالجاهلين شيئاً. فقال تعالى: ﴿ وقرآناً فرّقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزّلناه تنزيلاً قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يُتلى عليهم يخرّون للأذقان سُجّداً ويقولون سبحان ربّنا إن كان وعد ربّنا لمفعولا ﴾. وهذا شرف عظيم لأهل العلم وتحته أن أهله العالمون قد عرفوه وآمنوا به وصدّقوا فسواء آمن به غيرهم أو لا. الوجه السابع عشر أنه سبحانه مدح أهل العلم وأثنى عليهم وشرّفهم بأن جعل كتابه آيات بيّنات في صدورهم وهذه خاصّة ومنقبة لهم دون غيرهم. فقال تعالى: ﴿ وكذلك أنزلنا إليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء مَن يؤمن به وما يجحد بآياتنا إلاّ الكافرون وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطّه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون بل هو آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلاّ الظالمون ﴾. وسواء كان المعنى أن القرآن مستقر في صدور الذين أوتوا العلم ثابت فيها محفوظ وهو في نفسه آيات بيّنات فيكون أخبر عنه بخبرين. أحدهما أنه آيات بيّنات. الثاني أنه محفوظ مستقر ثابت في صدور الذين أوتوا العلم. أو كان المعنى أنه آيات بيّنات في صدورهم أي كونه آيات بيّنات معلوم لهم ثابت في صدورهم والقولان متلازمان ليسا بمختلفين. وعلى التقديرين فهو مدح لهم وثناء عليهم في ضمنه الاستشهاد بهم فتأمله. الوجه الثامن عشر أنه سبحانه أمر نبيّه أن يسأله مزيد العلم فقال تعالى: ﴿ فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يُقضى إليك وحيه وقل ربِّ زدني علماً ﴾ وكفى بهذا شرفاً للعلم أن أمر نبيّه أن يسأله المزيد منه. الوجه التاسع عشر أنه سبحانه أخبر عن رِفعَة درجات أهل العلم والإيمان خاصّة. فقال تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسّحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وإذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير ﴾ وقد أخبر سبحانه في كتابه برفع الدرجات في أربعة مواضع. أحدها هذا. والثاني قوله: ﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجِلَت قلوبهم وإذا تُلِيَت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربّهم يتوكّلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقّاً لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم ﴾. والثالث قوله تعالى: ﴿ ومَن يأته مؤمناً قد

عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العُلى ﴾. والرابع قوله تعالى: ﴿ وفضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه ومغفرة ورحمة ﴾ فهذه أربعة مواضع في ثلاثة منها الرِّفعة بالدرجات لأهل الإيمان الذي هو العلم النافع والعمل الصالح والرابع الرِّفعة بالجهاد فعادت رفعة الدرجات كلها إلى العلم والجهاد اللذين بهما قوام الدين. الوجه العشرون أنه سبحانه استشهد بأهل العلم والإيمان يوم القيامة على بطلان قول الكفّار. فقال تعالى: ﴿ ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون ﴾. الوجه الحادي والعشرون أنه سبحانه أخبر أنهم أهل خشيته بل خصّهم من بين الناس بذلك. فقال تعالى: ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور ﴾ وهذا حصر لخشيته في أولي العلم. وقال تعالى: ﴿ جزاؤهم عند ربهم جنّات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمَن خشي ربه ﴾ وقد أخبر أن أهل خشيته هم العلماء فدلّ على أن هذا الجزاء المذكور للعلماء بمجموع النصّين. وقال ابن مسعود رضي الله عنه كفى بخشية الله علماً وكفى بالاغترار بالله جهلاً. الوجه الثاني والعشرون أنه سبحانه أخبر عن أمثاله التي يضربها لعباده يدلّهم على صحة ما أخبر به أن أهل العلم هم المنتفعون بها المختصّون بعلمها فقال تعالى: ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلاّ العالمون ﴾ وفي القرآن بضعة وأربعون مثلاً وكان بعض السلف إذا مرّ بمثل لا يفهمه يبكي ويقول: لست من العالمين. الوجه الثالث والعشرون أنه سبحانه ذكر مناظرة إبراهيم لأبيه وقومه وغلبته لهم بالحجّة وأخبر عن تفضيله بذلك ورفعه درجته بعلم الحجة فقال تعالى عقيب مناظرته لأبيه وقومه في سورة الأنعام: ﴿ وتلك حجّتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات مَن نشاء إن ربك حكيم عليم ﴾. قال زيد بن أسلم رضي الله عنه: نرفع درجات مَن نشاء بعلم الحجّة. الوجه الرابع والعشرون أنه سبحانه أخبر أنه خلق الخلق ووضع بيته الحرام والشهر الحرام والهدي والقلائد ليُعلِم عباده أنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير فقال تعالى: ﴿ الله الذي خلق سبع سمٰوات ومن الأرض مثلهنّ يتنزّل الأمر بينهنّ لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً ﴾ فدلّ على أن علم العباد بربّهم وصفاته وعبادته وحده هو الغاية المطلوبة من الخلق والأمر. الوجه الخامس والعشرون أن الله سبحانه أمر أهل العلم بالفرح بما آتاهم وأخبر أنه خير مما يجمع الناس فقال تعالى: ﴿ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ﴾ وفسّر فضل الله بالإيمان ورحمته بالقرآن والإيمان والقرآن هما العلم النافع والعمل

الصالح والهدى ودين الحق وهما أفضل علم وأفضل عمل. الوجه السادس والعشرون أنه سبحانه شهد لمَن آتاه العلم بأنه قد آتاه خيراً كثيراً. فقال تعالى: ﴿ **يؤتي الحكمة مَن يشاء ومَن يؤت الحكمة فقد أُوتي خيراً كثيراً** ﴾. قال ابن قتيبة والجمهور الحكمة إصابة الحق والعمل به وهي العلم النافع والعمل الصالح. الوجه السابع والعشرون أنه سبحانه عدّد نِعَمَه وفضله على رسوله وجعل من أجلها أن آتاه الكتاب والحكمة وعلّمه ما لم يكن يعلم. فقال تعالى: ﴿ **وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً** ﴾. الوجه الثامن والعشرون أنه سبحانه ذكّر عباده المؤمنين بهذه النعمة وأمرهم بشكرها وأن يذكروه على إسدائها إليهم فقال تعالى: ﴿ **كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكّيكم ويعلّمكم الكتاب والحكمة ويعلّمكم ما لم تكونوا تعلمون فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون** ﴾. الوجه التاسع والعشرون أنه سبحانه لمّا أخبر ملائكته بأنه يريد أن يجعل في الأرض خليفة قالوا له: أتجعل فيها مَن يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك، قال: إني أعلم ما لا تعلمون وعلّم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا: سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علّمتنا إنك أنت العليم الحكيم إلى آخر قصة آدم وأمر الملائكة بالسجود لآدم فأبى إبليس فلعنه وأخرجه من السماء. (وبيان فضل العلم من هذه القصة من وجوه): أحدها أنه سبحانه ردّ على الملائكة لمّا سألوه كيف يجعل في الأرض مَن هم أطوع له منه فقال: ﴿ **إني أعلم ما لا تعلمون** ﴾ فأجاب سؤالهم بأنه يعلم من بواطن الأمور وحقائقها ما لا يعلمونه وهو العليم الحكيم فظهر من هذا الخليفة من خيار خلقه ورسله وأنبيائه وصالحي عباده والشهداء والصدّيقين والعلماء وطبقات أهل العلم والإيمان مَن هو خير من الملائكة وظهر من إبليس مَن هو شرّ العالمين فأخرج سبحانه هذا وهذا والملائكة لم يكن لها علم لا بهذا ولا بهذا ولا بما في خلق آدم وإسكانه الأرض من الحِكَم الباهرة. الثاني أنه سبحانه لمّا أراد إظهار تفضيل آدم وتمييزه وفضله ميّزه عليهم بالعلم فعلّمه الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين. جاء في التفسير أنهم قالوا: لم يخلق ربّنا خلقاً هو أكرم عليه منّا فظنوا أنهم خير وأفضل من الخليفة الذي يجعله الله في الأرض فلما امتحنهم بعلم ما علّمه لهذا الخليفة أقرّوا بالعجز وجهل ما لم يعلموه. فقالوا: ﴿ **سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علّمتنا إنك أنت العليم الحكيم** ﴾ فحينئذ أظهر لهم فضل آدم بما خصّه به من العلم فقال: ﴿ **يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم** ﴾ أقرّوا له بالفضل. الثالث أنه سبحانه لمّا أن عرّفهم فضل آدم بالعلم وعجزهم عن معرفة ما علّمه قال لهم: ﴿ **ألم**

أقل لكم إني أعلم غيب السمٰوات والأرض وأعلم ما تُبدون وما كنتم تكتمون ﴾ فعرّفهم سبحانه نفسه بالعلم وأنه أحاط علماً بظاهرهم وباطنهم وبغيب السمٰوات والأرض فتعرّف إليهم بصفة العلم وعرّفهم فضل نبيّه وكَليمه بالعلم وعجزهم عمّا آتاه آدم من العلم وكفى بهذا شرفاً للعلم. الرابع أنه سبحانه جعل في آدم من صفات الكمال ما كان به أفضل من غيره من المخلوقات وأراد سبحانه أن يُظهِر لملائكته فضله وشرفه فأظهر لهم أحسن ما فيه وهو علمه فدلّ على أن العلم أشرف ما في الإنسان وأن فضله وشرفه إنما هو بالعلم ونظير هذا ما فعله بنبيّه يوسف عليه السلام لمّا أراد إظهار فضله وشرفه على أهل زمانه كلهم أظهر للملك وأهل مصر من علمه بتأويل رؤياه ما عجز عنه علماء التعبير فحينئذ قدّمه ومكّنه وسلّم إليه خزائن الأرض وكان قبل ذلك قد حبسه على ما راه من حُسْن وجهه وجمال صورته ولمّا ظهر له حُسْن صورة علمه وجمال معرفته أطلقه من الحبس ومكّنه في الأرض فدلّ على أن صورة العلم عند بني آدم أبهى وأحسن من الصورة الحسّيّة ولو كانت أجمل صورة. وهذا وجه مستقل في تفضيل العلم مضاف إلى ما تقدّم فتمّ به ثلاثون وجهاً. الوجه الحادي والثلاثون أنه سبحانه ذمّ أهل الجهل في مواضع كثيرة من كتابه فقال تعالى: ﴿ ولكن أكثرهم يجهلون ﴾ وقال: ﴿ ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ وقال تعالى: ﴿ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلاّ كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً ﴾ فلم يقتصر سبحانه على تشبيه الجهّال بالأنعام حتى جعلهم أضلّ سبيلاً منهم. وقال: ﴿ إن شرّ الدوابّ عند الله الصُمّ البُكْم الذين لا يعقلون ﴾ أخبر أن الجهّال شرّ الدواب عنده على اختلاف أصنافها من الحمير والسِّباع والكلاب والحشرات وسائر الدواب فالجهّال شرّ منهم وليس على دين الرُسل أضرّ من الجهّال بل أعداؤهم على الحقيقة. وقال تعالى لنبيّه وقد أعاذه: ﴿ فلا تكوننّ من الجاهلين ﴾ وقال كليمه موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿ أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ﴾. وقال لأول رسله نوح عليه السلام: ﴿ إني أعظك أن تكون من الجاهلين ﴾ فهذه حال الجاهلين عنده والأول حال أهل العلم عنده. وأخبر سبحانه عن عقوبته لأعدائه أنه منعهم علم كتابه ومعرفته وفقهه. فقال تعالى: ﴿ وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً وجعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً ﴾ وأمر نبيّه بالإعراض عنهم فقال: ﴿ وأعرض عن الجاهلين ﴾ وأثنى على عباده بالإعراض عنهم ومتاركتهم كما في قوله: ﴿ وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين ﴾ وقال تعالى: ﴿ وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً ﴾ وكلّ هذا يدلّ على قبح الجهل عنده وبغضه للجهل وأهله وهو كذلك عند الناس فإن كل أحد يتبرأ

منه وإن كان فيه. الوجه الثاني والثلاثون أن العلم حياة ونور والجهل موت وظلمة والشرّ كله سببه عدم الحياة والنور والخير كله سببه النور والحياة فإن النور يكشف عن حقائق الأشياء ويبيّن مراتبها والحياة هي المصحّحة لصفات الكمال الموجبة لتسديد الأقوال والأعمال فكلما تصرّف من الحياة فهو خير كله كالحياء الذي سببه كمال حياة القلب وتصوّره حقيقة القبح ونفرته منه وضدّه الوقاحة والفحش وسببه موت القلب وعدم نفرته من القبيح وكالحياء الذي هو المطر الذي به حياة كل شيء. قال تعالى: ﴿ أوَ مَن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمَن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ﴾ كان ميتاً بالجهل قلبه فأحياه بالعلم وجعل له من الإيمان نوراً يمشي به في الناس. وقال تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شيء من فضل الله وأن الفضل بيد الله يؤتيه مَن يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ وقال تعالى: ﴿ الله وليّ الذين آمنوا يُخرِجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ وقال تعالى: ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به مَن نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراطٍ مستقيم ﴾فأخبر أنه روح تحصل به الحياة ونور يحصل به الإضاءة والإشراق فجمع بين الأصلين الحياة والنور. وقال تعالى: ﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله مَن اتّبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴾ وقال تعالى: ﴿ فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا والله بما تعملون خبير ﴾ وقال تعالى: ﴿ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً ﴾ وقال تعالى: ﴿ قد أنزل الله إليكم ذكراً رسولاً يتلو عليكم آيات الله مبيِّنات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور ﴾ وقال تعالى: ﴿ الله نور السمٰوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درّي يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره مَن يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم ﴾ فضرب سبحانه مثلاً لنوره الذي قذفه في قلب المؤمن كما قال أُبيّ بن كعب رضي الله عنه مثل نوره في قلب عبده المؤمن وهو نور القرآن والإيمان الذي أعطاه إياه كما قال في آخر الآية: ﴿ نور على نور ﴾ يعني نور الإيمان على نور القرآن كما قال بعض السلف يكاد المؤمن ينطق بالحكمة وإن لم يسمع فيها بالأثر فإذا سمع فيها بالأثر كان نوراً على نور وقد جمع الله سبحانه بين ذكر

هذين النورين وهما الكتاب والإيمان في غير موضع من كتابه كقوله: ﴿ ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به مَن نشاء من عبادنا ﴾ وقوله تعالى: ﴿ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ﴾ ففضّل الله الإيمان ورحمته القرآن. وقوله تعالى: ﴿ أوَ مَن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمَن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ﴾ وقد تقدّمت هذه الآيات. وقال في آية النور: ﴿ نور على نور ﴾ وهو نور الإيمان على نور القرآن. وفي حديث النوّاس بن سمعان رضي الله عنه عن النبي ﷺ أن الله ضرب مثلاً صراطاً مستقيماً وعلى كتفي الصراط داران لهما أبواب مفتحة على الأبواب ستور وداعٍ يدعو على الصراط وداعٍ يدعو فوقه ﴿ والله يدعو إلى دار السلام ويهدي مَن يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ والأبواب التي على كتفي الصراط حدود الله فلا يقع أحد في حدود الله حتى يكشف الستر والذي يدعو من فوقه واعظ ربّه رواه الترمذي وهذا لفظه. والإمام أحمد ولفظه والداعي على رأس الصراط كتاب الله والداعي فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مؤمن فذكر الأصلين وهما داعي القرآن وداعي الإيمان. وقال حذيفة: حدّثنا رسول الله ﷺ أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم نزل القرآن فعلموا من الإيمان ثم علموا من القرآن. وفي الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة طعمها طيب وريحها طيب ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن كالريحانة ريحها طيب وطعمها مرّ ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مرّ ولا ريح لها فجعل الناس أربعة أقسام أهل الإيمان والقرآن وهم خيار الناس. الثاني أهل الإيمان الذين لا يقرؤون القرآن وهم دونهم فهؤلاء هم السعداء والأشقياء قسمان: أحدهما مَن أوتي قرآناً بل إيمان فهو منافق. والثاني مَن لا أوتي قرآناً ولا إيماناً. والمقصود أن القرآن والإيمان هما نور يجعله الله في قلب مَن يشاء من عباده وأنهما أصل كل خير في الدنيا والآخرة وعلمهما أجلّ العلوم وأفضلها بل لا علم في الحقيقة ينفع صاحبه إلّا علمهما ﴿ والله يهدي مَن يشاء إلى صراطٍ مستقيم ﴾. الوجه الثالث والثلاثون أن الله سبحانه جعل صيد الكلب الجاهل ميتة يحرم أكلها وأباح صيد الكلب المعلّم وهذا أيضاً من شرف العلم أنه لا يُباح إلّا صيد الكلب العالم وأما الكلب الجاهل فلا يحلّ أكل صيده فدلّ على شرف العلم وفضله. قال الله تعالى: ﴿ يسألونك ماذا أحلّ لهم قل أحِلّ لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلّبين تعلّمونهنّ مما علّمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله إن الله سريع الحساب ﴾ ولولا مزية العلم والتعليم وشرفهما كان صيد الكلب

المعلّم والجاهل سواء. الوجه الرابع والثلاثون أن الله سبحانه أخبرنا عن صفيّه وكليمه الذي كتب له التوراة بيده وكلّمه منه إليه أنه رحل إلى رجل عالم يتعلّم منه ويزداد علماً إلى علمه فقال: ﴿ وإذا قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقباً ﴾ حرصاً منه على لقاء هذا العالم وعلى التعلّم منه فلما لقيه سلك معه مسلك المتعلّم مع معلّمه وقال له: ﴿ هل أتبعك على أن تعلّمـنِ مما علمت رشداً ﴾ فبدأه بعد السلام بالاستئذان على متابعته وأن لا يتّبعه إلاّ بإذنه وقال: ﴿ على أن تعلّمـنِ مما علمت رشداً ﴾ فلم يجيء ممتحناً ولا متعنّتاً وإنما جاء متعلّماً مستزيداً علماً إلى علمه. وكفى بهذا فضلاً وشرفاً للعلم فإن نبيّ الله وكليمه سافر ورحل حتى لقي النصب من سفره في تعلّم ثلاث مسائل من رجل عالم ولمّا سمع به لم يقرّ له قرار حتى لقيه وطلب منه متابعته وتعليمه وفي قصتهما عِبَر وآيات وحِكَم ليس هذا موضع ذكرها. الوجه الخامس والثلاثون قوله تعالى: ﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافّة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلّهم يحذرون ﴾ ندب تعالى المؤمنين إلى التفقّه في الدين وهو تعلّمه وإنذار قومهم إذا رجعوا إليهم وهو التعليم وقد اختلف في الآية فقيل المعنى أن المؤمنين لم يكونوا لينفروا كلهم للتفقّه والتعلّم بل ينبغي أن ينفر من كل فرقة منهم طائفة تتفقّه تلك الطائفة ثم ترجع تعلّم القاعدين فيكون النفير على هذا نفير تعلّم والطائفة تُقال على الواحد فما زاد قالوا: فهو دليل على قبول خبر الواحد وعلى هذا حملها الشافعي وجماعة. وقالت طائفة أخرى: المعنى وما كان المؤمنون لينفروا إلى الجهاد كلهم بل ينبغي أن تنفر طائفة للجهاد وفرقة تقعد تتفقّه في الدين فإذا جاءت الطائفة التي نفرت فقهتها القاعدة وعلّمتها ما أنزل من الدين والحلال والحرام. وعلى هذا فيكون قوله ليتفقهوا ولينذروا للفرقة التي نفرت منها طائفة وهذا قول الأكثرين وعلى هذا فالنفير نفير جهاد على أصله فإنه حيث استعمل إنما يُفهَم منه الجهاد. قال الله تعالى: ﴿ انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم ﴾. وقال النبي ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونيّة وإذا استنفرتم فانفروا» وهذا هو المعروف من هذه اللفظة. وعلى القولين فهو ترغيب في التفقّه في الدين وتعلّمه وتعليمه فإن ذلك يعدل الجهاد بل ربما يكون أفضل منه كما سيأتي في تقريره في الوجه الثامن والمائة إن شاء الله تعالى. الوجه السادس والثلاثون قوله تعالى: ﴿ والعصر إن الإنسان لفي خُسْر إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾. قال الشافعي رضي الله عنه: لو فكر الناس كلهم في هذه السورة لكفتهم. (وبيان ذلك) أن المراتب أربعة وباستكمالها يحصل للشخص غاية كماله. إحداها معرفة الحق. الثانية عمله به. الثالثة تعليمه مَن لا يُحسِنه. الرابعة صبره

على تعلّمه والعمل به وتعليمه فذكر تعالى المراتب الأربعة في هذه السورة وأقسم سبحانه في هذه السورة بالعصر أن كل أحد في خسر إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهم الذين عرفوا الحق وصدقوا به فهذه مرتبة. وعملوا الصالحات وهم الذين عملوا بما علموه من الحق فهذه مرتبة أخرى. وتواصوا بالحق وصّى به بعضهم بعضاً تعليماً وإرشاداً فهذه مرتبة ثالثة. وتواصوا بالصبر صبروا على الحق ووصّى بعضهم بعضاً بالصبر عليه والثبات فهذه مرتبة رابعة وهذا نهاية الكمال فإن الكمال أن يكون الشخص كاملاً في نفسه مكمّلاً لغيره وكماله بإصلاح قوّتيه العلمية والعملية فصلاح القوة العلمية بالإيمان وصلاح القوة العملية بعمل الصالحات وتكميله غيره بتعليمه إيّاه وصبره عليه وتوصيته بالصبر على العلم والعمل فهذه السورة على اختصارها هي من أجمع سور القرآن للخير بحذافيره والحمد لله الذي جعل كتابه كافياً عن كل ما سواه شافياً من كل داء هادياً إلى كل خير. الوجه السابع والثلاثون أنه سبحانه ذكر فضله ومِنّته على أنبيائه ورسله وأوليائه وعباده بما آتاهم من العلم فذكر نعمته على خاتم أنبيائه ورسله بقوله: ﴿**وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً**﴾ وقد تقدّمت هذه الآية. وقال في يوسف: ﴿ **ولمّا بلغ أشدّه آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين** ﴾ وقال في كليمه موسى: ﴿ **ولمّا بلغ أشدّه واستوى آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين** ﴾. ولمّا كان الذي آتاه موسى من ذلك أمراً عظيماً خصّه به على غيره ولا يثبت له إلاّ الأقوياء أُولو العزم هيّأه له بعد أن بلغ أشدّه واستوى يعني تمّ وكملت قوته. وقال في حق المسيح: ﴿ **يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيّدتك بروح القدس تكلّم الناس في المهد وكهلاً وإذ علّمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل** ﴾. وقال في حقه ويعلّمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل فجعل تعليمه مما بشّر به أُمه وأقرّ عينها بـه. وقال في حقّ داود: ﴿ **وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب** ﴾ وقال في حق الخضر صاحب موسى وفتاه: ﴿ **فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمةً من عندنا وعلّمناه من لدنّا علماً** ﴾ فذكر من نِعَمه عليه تعليمه وما آتاه من رحمته. وقال تعالى يذكر نعمته على داود وسليمان: ﴿ **وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنّا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلاً آتينا حكماً وعلماً** ﴾ فذكر النبيّين الكريمين وأثنى عليهما بالحكم والعلم وخصّ بفهم القضية أحدهما وقد ذكرت الحكمين الداوودي والسليماني ووجههما ومَن صار من الأئمة إلى هذا ومَن صار إلى هذا وترجيح الحكم السليماني من عدّة وجوه وموافقته للقياس وقواعد الشرع في كتاب الاجتهاد والتقليد. وقال تعالى: ﴿ **قل مَن أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدىً للناس تجعلونه قراطيس**

تبدونها وتخفون كثيراً وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ﴾ يعني الذي أنزله جعل سبحانه تعليمهم ما لم يعلموا هم ولا آباؤهم دليلاً على صحة النبوّة والرسالة إذ لا ينال هذا العلم إلّا من جهة الرسل فكيف يقولون ما أنزل الله على بشر من شيء وهذا من فضل العلم وشرفه وأنه دليل على صحة النبوّة والرسالة والله الموفّق للرشاد. وقال تعالى: ﴿ لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾ وقال تعالى: ﴿ هو الذي بعث في الأمّيين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مُبين وآخرين منهم لمّا يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه مَن يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾. يعني وبعث في آخرين منهم لما يلحقوا بهم وقد اختلف في هذا اللحاق المنفي فقيل هو اللحاق في الزمان أي يتأخر زمانهم عنهم وقيل هو اللحاق في الفضل والسّبق وعلى التقديرين فامتنّ عليهم سبحانه بأن علّمهم بعد الجهل وهداهم بعد الضلالة ويا لها من منّة عظيمة فأتت المِنَن وجلّت أن يقدّر العباد لها على ثمن. الوجه الثامن والثلاثون أن أول سورة أنزلها الله في كتابه سورة القلم فذكر فيها ما منّ به على الإنسان من تعليمه ما لم يعلم فذكر فيها فضله بتعليمه وتفضيله الإنسان بما علمه إياه وذلك يدلّ على شرف التعليم والعلم. فقال تعالى: ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربّك الأكرم الذي علم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم ﴾ فافتتح السورة بالأمر بالقراءة الناشئة عن العلم وذكر خلقه خصوصاً وعموماً. فقال: ﴿ الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم﴾ وخصّ الإنسان من بين المخلوقات لما أودعه من عجائبه وآياته الدالّة على ربوبيته وقدرته وعلمه وحكمته وكمال رحمته وأنه لا إلّه غيره ولا ربّ سواه وذكر هنا مبدأ خلقه من علق لكون العلقة مبدأ الأطوار التي انتقلت إليها النطفة فهي مبدأ تعلّق التخليق ثم أعاد الأمر بالقراءة مخبراً عن نفسه بأنه الأكرم وهو الأفعل من الكرم وهو كثرة الخير ولا أحد أولى بذلك منه سبحانه فإن الخير كله بيديه والخير كله منه والنِّعَم كلها هو موليها والكمال كله والمجد كله له فهو الأكرم حقاً ثم ذكر تعليمه عموماً وخصوصاً. فقال الذي علّم بالقلم فهذا يدخل فيه تعليم الملائكة والناس ثم ذكر تعليم الإنسان خصوصاً. فقال: ﴿ علّم الإنسان ما لم يعلم ﴾ فاشتملت هذه الكلمات على أنه مُعطي الموجودات كلها بجميع أقسامها فإن الوجود له مراتب أربعة إحداها مرتبتها الخارجية المدلول عليها بقوله: خلق. المرتبة الثانية الذهنية المدلول عليها بقوله: ﴿ علّم الإنسان ما لم يعلم ﴾. المرتبة الثالثة والرابعة اللفظة والخطيّة، فالخطيّة مُصَرّح بها في قوله: الذي علّم بالقلم واللفظية من لوازم التعليم

بالقلم فإن الكتابة فرع النطق والنطق فرع التصوّر فاشتملت هذه الكلمات على مراتب الوجود كلها وأنه سبحانه هو مُعطيها بخلقه وتعليمه فهو الخالق المعلّم وكل شيء في الخارج فبخلقه وُجد وكل علم في الذّهن فبتعليمه حصل وكل لفظ في اللسان أو خط في البنان فبأقداره وخلقه وتعليمه وهذا من آيات قدرته وبراهين حكمته لا إله إلاّ هو الرحمن الرحيم. والمقصود أنه سبحانه تعرّف إلى عباده بما علّمهم إيّاه بحكمته من الخط واللفظ والمعنى فكان العلم أحد الأدلّة الدالّة عليه، بل من أعظمها وأظهرها وكفى بهذا شرفاً وفضلاً له. الوجه التاسع والثلاثون أنه سبحانه سمّى الحجّة العلمية سلطاناً، قال ابن عباس رضي الله عنه كل سلطان في القرآن فهو حجّة وهذا كقوله تعالى: ﴿ قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغني له ما في السمٰوات وما في الأرض إن عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ يعني ما عندكم من حجّة بما قلتم إن هو إلاّ قول على الله بلا علم، وقال تعالى: ﴿ إن هي إلاّ أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ﴾ يعني ما أنزل بها حجّة ولا برهاناً بل هي من تلقاء أنفسكم وآبائكم، وقال تعالى: ﴿ أم لكم سلطان مُبين فائتوا بكتابكم إن كنتم صادقين ﴾ يعني حجة واضحة فائتوا بها إن كنتم صادقين في دعواكم إلا موضعاً واحداً اختلف فيه وهو قوله: ﴿ ما أغنى عنّي ماليه هلك عنّي سلطانيه ﴾ فقيل المراد به القدرة والمُلْك أي ذهب عنّي مالي ومُلكي فلا مال لي ولا سلطان وقيل هو على بابه أي انقطعت حجّتي وبطلت فلا حجّة لي. والمقصود أن الله سبحانه سمّى علم الحجة سلطاناً لأنها توجب تسلّط صاحبها واقتداره فله بها سلطان على الجاهلين بل سلطان العلم أعظم من سلطان اليد ولهذا ينقاد الناس للحجّة ما لا ينقادون لليد فإن الحجة تنقاد لها القلوب وأما اليد فإنما ينقاد لها البدن فالحجة تأسر القلب وتقوده وتذلّ المخالف وإن أظهر العناد والمكابرة فقلبه خاضع لها ذليل مقهور تحت سلطانها بل سلطان الجاه إن لم يكن معه علم يساس به فهو بمنزلة سلطان السباع والأسود ونحوها قدرة بلا علم ولا رحمة بخلاف سلطان الحجة فإنه قدرة بعلم ورحمة وحكمة ومَن لم يكن له اقتدار في علمه فهو إما لضعف حجّته وسلطانه و إما لقهر سلطان اليد والسيف له وإلاّ فالحجة ناصرة نفسها ظاهرة على الباطل قاهرة له. الوجه الأربعون أن الله تعالى وصف أهل النار بالجهل وأخبر أنه سدّ عليهم طرق العلم فقال تعالى حكاية عنهم: ﴿ وقالوا لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير ﴾ فأخبروا أنهم كانوا لا يسمعون ولا يعقلون والسمع والعقل هما أصل العلم وبهما ينال، وقال تعالى: ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجنّ والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل

هم أضلّ أولئك هم الغافلون ﴾ فأخبر سبحانه أنهم لم يحصل لهم علم من جهة من جهات العلم الثلاث وهي العقل والسمع والبصر كما قال في موضع آخر: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فهم لا يعقلون ﴾ وقال تعالى: ﴿ أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور ﴾ وقال تعالى: ﴿ وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدةً فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴾ فقد وصف أهل الشقاء كما ترى بعدم العلم وشبّههم بالأنعام تارة وتارة بالحمار الذي يحمل الأسفار وتارة جعلهم أضلّ من الأنعام وتارة جعلهم شرّ الدواب عنده وتارة جعلهم أمواتاً غير أحياء وتارة أخبر أنهم في ظلمات الجهل والضلال وتارة أخبر أن على قلوبهم أكِنّة وفي آذانهم وقْراً وعلى أبصالهم غشاوة وهذا كله يدلّ على قبح الجهل وذمّ أهله وبغضه لهم كما أنه يحبّ أهل العلم ويمدحهم ويثني عليهم كما تقدّم والله المستعان. الوجه الحادي والأربعون ما في الصحيحين من حديث معاوية رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَن يُرِد الله به خيراً يفقهه في الدين وهذا يدلّ على أن مَن لم يفقهه في دينه لم يُرِد به خيراً كما أن مَن أراد به خير أفقهه في دينه ومَن فقهه في دينه فقد أراد به خيراً إذا أُريد بالفقه العلم المستلزم للعمل وأما إن أُريد به مجرد العلم فلا يدلّ على أن مَن فقه في الدين فقد أُريد به خيراً فإن الفقه حينئذ يكون شرطاً لإرادة الخير وعلى الأول يكون موجباً والله أعلم. الوجه الثاني والأربعون ما في الصحيحين أيضاً من حديث أبي موسى رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأً فذلك مثل مَن فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل مَن لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أُرسلت به»، شبّه ﷺ العلم والهدى الذي جاء به بالغيث لما يحصل بكل واحد منهما من الحياة والنافع والأغذية والأدوية وسائر مصالح العباد فإنها بالعلم والمطر وشبّه القلوب بالأراضي التي يقع عليها المطر لأنها المحلّ الذي يمسك الماء فينبت سائر أنواع النبات النافع كما أن القلوب تَعِي العلم فيُثمر فيها ويزكو وتظهر بركته وثمرته ثم قسم الناس إلى ثلاثة أقسام بحسب قبولهم واستعدادهم لحفظه وفهم معانيه واستنباط أحكامه واستخراج حِكَمه وفوائده. أحدها أهل الحفظ والفهم الذين حفظوه وعقلوه وفهموا معانيه واستنبطوا وجوه الأحكام والحِكَم والفوائد منه فهؤلاء بمنزلة الأرض التي قبلت

الماء وهذا بمنزلة الحفظ فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وهذا هو الفهم فيه والمعرفة والاستنباط فإنه بمنزلة إنبات الكلأ والعشب بالماء فهذا مثل الحفّاظ الفقهاء أهل الرواية والدراية. القسم الثاني أهل الحفظ الذين رُزِقوا حفظه ونقله وضبطه ولم يُرزَقوا تفقّهاً في معانيه ولا استنباطاً ولا استخراجاً لوجوه الحِكَم والفوائد منه فهم بمنزلة مَن يقرأ القرآن ويحفظه ويراعي حروفه وإعرابه ولم يرزق فيه فهماً خاصّاً عن الله كما قال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه إلاّ فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه والناس متفاوتون في الفهم عن الله ورسوله أعظم تفاوت فرُبّ شخص يفهم من النص حكماً أو حكمين ويفهم منه الآخر مائة أو مائتين فهؤلاء بمنزلة الأرض التي أمسكت الماء للناس فانتفعوا به هذا يشرب منه وهذا يسقي وهذا يزرع فهؤلاء القسمان هم السعداء والأوّلون أرفع درجة وأعلى قدراً ﴿ **وذلك فضل الله يؤتيه مَن يشاء والله ذو الفضل العظيم** ﴾. القسم الثالث الذين لا نصيب لهم منه لا حفظاً ولا فهماً ولا رواية ولا دراية بل هم بمنزلة الأرض التي هي قيعان لا تنبت ولا تمسك الماء وهؤلاء هم الأشقياء والقسمان الأوّلان اشتركا في العلم والتعليم كلٌ بحسب ما قبله ووصل إليه فهذا يعلم ألفاظ القرآن ويحفظها وهذا يعلم معانيه وأحكامه وعلومه والقسم الثالث لا علم ولا تعليم فهم الذين لم يرفعوا بهدى الله رأساً ولم يقبلوه وهؤلاء شرّ من الأنعام وهم وقود النار فقد اشتمل هذا الحديث الشريف العظيم على التنبيه على شرف العلم والتعليم وعظم موقعه وشقاء مَن ليس من أهله وذكر أقسام بني آدم بالنسبة فيه إلى شقيّهم وسعيدهم وتقسم سعيدهم إلى سابق مقرّب وصاحب يمين مقتصد وفيه دلالة على أن حاجة العباد إلى العلم كحاجتهم إلى المطر بل أعظم وأنهم إذا فقدوا العلم فهم بمنزلة الأرض التي فقدت الغيث. قال الإمام أحمد الناس مُحتاجون إلى العلم أكثر من حاجتهم إلى الطعام والشراب لأن الطعام والشراب يحتاج إليه في اليوم مرة أو مرتين والعلم يحتاج إليه بعدد الأنفاس وقد قال تعالى: ﴿ **أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل** ﴾ شبّه سبحانه العلم الذي أنزله على رسوله بالماء الذي أنزله من السماء لما يحصل لكل واحد منهما من الحياة ومصالح العباد في معاشهم ومعادهم ثم شبّه القلوب بالأودية فقلب كبير يسع علماً كثيراً كوادٍ عظيم يسع ماءً كثيراً وقلب صغير إنما يسع علماً قليلاً كوادٍ صغير إنما يسع ماءً قليلاً. فقال: ﴿ **فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً** ﴾ هذا مثل ضربه الله تعالى للعلم حين تخالط القلوب بشاشته فإنه يستخرج منها زبد الشُبُهات الباطلة فيطفو على وجه القلب كما يستخرج السيل من الوادي زبداً يعلو فوق الماء وأخبر سبحانه أنه راب يطفو ويعلو على الماء لا يستقر في

أرض الوادي كذلك الشُّبُهات الباطلة إذا أخرجها العلم ربت فوق القلوب وطفت فلا تستقر فيه بل تجفى وتُرمى فيستقر في القلب ما ينفع صاحبه والناس من الهدى ودين الحق كما يستقر في الوادي الماء الصافي ويذهب الزبد جفاءً وما يعقل عن الله أمثاله إلّا العالمون ثم ضرب سبحانه لذلك مثلاً آخر. فقال: ﴿ ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله ﴾ يعني أن مما يوقد عليه بنو آدم من الذهب والفضة والنحاس والحديد يخرج منه خبثه وهو الزبد الذي تلقيه النار وتخرجه من ذلك الجوهر بسبب مخالطتها فإنه يقذف ويلقي به ويستقر الجوهر الخالص وحده وضرب سبحانه مثلاً بالماء لما فيه من الحياة والتبريد والمنفعة ومثلاً بالنار لما فيها من الإضاءة والإشراق والإحراق فآيات القرآن تحيي القلوب كما تحيا الأرض بالماء وتحرق خبثها وشبهاتها وشهواتها وسخائمها كما تحرق النار ما يُلقى فيها وتميّز جيدها من زبدها كما تميّز النار الخبث من الذهب والفضة والنحاس ونحوه منه. فهذا بعض ما في هذا المثل العظيم من العِبَر والعلم. قال الله تعالى: ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلّا العالمون ﴾. الوجه الثالث والأربعون ما في الصحيحين أيضاً من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لعليّ رضي الله عنه: «لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حُمْر النَّعَم». وهذا يدلّ على فضل العلم والتعليم وشرف منزلة أهله بحيث إذا اهتدى رجل واحد بالعالم كان ذلك خيراً له من حُمْر النَّعَم وهي خيارها وأشرفها عند أهلها فما الظنّ بمَن يهتدي به كل يوم طوائف من الناس. الوجه الرابع والأربعون ما روى مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن دعا إلى هدى كان له من الأجْر مثل أجور مَن تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً ومَن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام مَن تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً». أخبر ﷺ أن المتسبِّب إلى الهدى بدعوته له مثل أجْر مَن اهتدى به. والمتسبِّب إلى الضلالة بدعوته عليه مثل إثم مَن ضلّ به لأن هذا بذل قدرته في هداية الناس وهذا بذل قدرته في ضلالتهم فنزل كل واحد منهما بمنزلة الفاعل التامّ وهذه قاعدة الشريعة كما هو مذكور في غير هذا الموضع. قال تعالى: ﴿ ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلّونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون ﴾ وقال تعالى: ﴿ وليحملنّ أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم ﴾ وهذا يدلّ على أن مَن دعا الأمة إلى غير سُنّة رسول الله ﷺ فهو عدوّه حقاً لأنه قطع وصول أجْر مَن اهتدى بسُنّته إليه وهذا من أعظم معاداته نعوذ بالله من الخذلان. الوجه الخامس والأربعون ما خرجا في الصحيحين من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا حسد إلّا في اثنتين رجل آتاه الله مالاً فسلّطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله الحكمة

فهو يقضي بها ويعلّمها». فأخبر ﷺ أنه لا ينبغي لأحد أن يحسد أحداً يعني حسد غبطة ويتمنى مثل حاله من غير أن يتمنى زوال نعمة الله عنه إلاّ في واحدة من هاتين الخصلتين وهي الإحسان إلى الناس بعلمه أو بماله. وما عدا هذين فلا ينبغي غبطته ولا تمنّي مثل حاله لقلّة منفعة الناس به. الوجه السادس والأربعون قال الترمذي حدّثنا محمد بن عبد الأعلى حدّثنا سلمة بن رجاء حدّثنا الوليد بن حميد حدّثنا القاسم عن أبي أمامة الباهلي قال: ذكر لرسول الله ﷺ رجلان أحدهما عالم والآخر عابد فقال رسول الله ﷺ: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم»، ثم قال رسول الله ﷺ: «إن الله وملائكته وأهل السمٰوات والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت في البحر ليصلّون على معلّمي الناس الخير». قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب سمعت أبا عمّار الحسين بن حريث الخزاعي. قال: سمعت الفضيل بن عياض يقول: عالم عامل معلّم يدعى كبيراً في ملكوت السمٰوات وهذا مروي عن الصحابة. قال ابن عباس: علماء هذه الأمة رجلان فرجل أعطاه الله علماً فبذله للناس ولم يأخذ عليه صفداً ولم يشترِ به ثمناً أولئك يصلّي عليهم طير السماء وحيتان البحر ودواب الأرض والكرام الكاتبون ورجل آتاه الله علماً فضنّ به عن عباده وأخذ به صفداً واشترى به ثمناً فذلك يأتي يوم القيامة يلجم بلجام من نار ذكره ابن عبد البرّ مرفوعاً وفي رفعه نظر. وقوله إن الله وملائكته وأهل السموات والأرض يصلّون على معلّم الناس الخير لمّا كان تعليمه للناس الخير سبباً لنجاتهم وسعادتهم وزكاة نفوسهم جازاه الله من جنس عمله بأن جعل عليه من صلاته وصلاة ملائكته وأهل الأرض ما يكون سبباً لنجاته وسعادته وفلاحه. وأيضاً فإن معلّم الناس الخير لمّا كان مظهراً لدين الربّ وأحكامه ومعرّفاً لهم بأسمائه وصفاته جعل الله من صلاته وصلاة أهل سمٰواته وأرضه عليه ما يكون تنويهاً به وتشريفاً له وإظهاراً للثناء عليه بين أهل السماء والأرض. الوجه السابع والأربعون ما رواه أبو داود والترمذي من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَن سلك طريقاً يبتغي فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة وأن الملائكة لتضع أجنحتها رِضاً لطالب العلم وأن العالم ليستغفر له مَن في السمٰوات ومَن في الأرض حتى الحيتان في الماء وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب. إن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً إنما ورثوا العلم فمَن أخذه أخذ بحظّ وافر». وقد رواه الوليد بن مسلم عن خالد بن يزيد عن عثمان بن أيمن عن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَن غدا لعلم يتعلّمه فتح الله له به طريقاً إلى الجنة وفرشت له الملائكة أكنافها وصلّت عليه ملائكة السماء وحيتان البحر وللعالم من الفضل على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر

الكواكب والعلماء ورثة الأنبياء إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً إنما ورثوا العلم فمَن أخذ بالعلم أخذ بحظ وافر وموت العالم مصيبة لا تُجبَر وثلمة لا تُسَدّ ونجم طمس وموت قبيلة أيسر من موت عالم» وهذا حديث حسن والطريق التي يسلكها إلى الجنة جزاء على سلوكه في الدنيا طريق العلم الموصلة إلى رضا ربّه ووضع الملائكة أجنحتها له تواضعاً له وتوقيراً وإكراماً لما يحمله من ميراث النبوّة ويطلبه وهو يدلّ على المحبة والتعظيم فمن محبة الملائكة له وتعظيمه تضع أجنحتها له لأنه طالب لما به حياة العالم ونجاته ففيه شبه من الملائكة وبينه وبينهم تناسب فإن الملائكة أنصح خلق الله وأنفعهم لبني آدم وعلى أيديهم حصل لهم كل سعادة وعلم وهدى. ومن نفعهم لبني آدم ونصحهم أنهم يستغفرون لمُسيئهم ويثنون على مؤمنيهم ويعينونهم على أعدائهم من الشياطين ويحرصون على مصالح العبد أضعاف حرصه على مصلحة نفسه بل يريدون له من خير الدنيا والآخرة ما لا يريده العبد ولا يخطر بباله. كما قال بعض التابعين: وجدنا الملائكة أنصح خلق الله لعباده ووجدنا الشياطين أغشّ الخلق للعباد. وقال تعالى: ﴿ **الذين يحملون العرش ومن حوله يسبّحون بحمد ربّهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربّنا وسِعَت كل شيء رحمته وعلماً فاغفر للذين تابوا واتّبعوا سبيلك وقِهِم عذاب الجحيم ربّنا وأدخلهم جنّات عدنٍ التي وعدتهم ومَن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرّياتهم إنك أنت العزيز الحكيم وقِهِم السيئات ومَن تقِ السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم** ﴾ فأيّ نصح للعباد مثل هذا إلا نصح الأنبياء فإذا طلب العبد العلم فقد سعى في أعظم ما ينصح به عباد الله فلذلك تحبّه الملائكة وتعظّمه حتى تضع أجنحتها له رضاً ومحبةً وتعظيماً. وقال أبو حاتم الرازي سمعت ابن أبي أويس يقول: سمعت مالك بن أنس يقول: معنى قول رسول الله ﷺ تضع أجنحتها يعني تبسطها بالدعاء لطالب العلم بدلاً من الأيدي وقال أحمد بن مروان المالكي في كتاب المجالسة له: حدّثنا زكريا بن عبد الرحمن البصري. قال: سمعت أحمد بن شعيب يقول: كنّا عند بعض المحدّثين بالبصرة فحدّثنا بحديث النبي ﷺ أن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم وفي المجلس معنا رجل من المعتزلة فجعل يستهزىء بالحديث فقال: والله لأطرقنّ غداً نعلي بمسامير فأطأ بها أجنحة الملائكة ففعل ومشى في النعلين فجفّت رجلاه جميعاً ووقعت فيهما الأكلة. وقال الطبراني: سمعت أبا يحيىٰ زكريا بن يحيىٰ الساجي. قال: كنّا نمشي في بعض أزقّة البصرة إلى باب بعض المحدّثين فأسرعنا المشي وكان معنا رجل ماجن منهم في دينه فقال ارفعوا أرجلكم عن أجنحة الملائكة لا تكسروها كالمستهزىء فما زال من موضعه حتى جفّت رجلاه وسقط. وفي السُّنن والمسانيد من حديث صفوان بن عسّال. قال: قلت: يا

رسول الله إني جئت أطلب العلم قال: «مرحباً بطالب العلم إن طالب العلم لتحفّ به الملائكة وتظلّه بأجنحتها فيركب بعضهم بعضاً حتى تبلغ السماء الدنيا من حبّهم لما يطلب». وذكر حديث المسح على الخُفّين. قال أبو عبد الله الحاكم: إسناده صحيح. وقال ابن عبد البرّ: هو حديث صحيح حسن ثابت محفوظ مرفوع ومثله لا يقال بالرأي ففي هذا الحديث حفّ الملائكة له بأجنحتها إلى السماء وفي الأول وضعها أجنحتها له فالوضع تواضع وتوقير وتبجيل والحفّ بالأجنحة حفظ وحماية وصيانة فتضمن الحديثان تعظيم الملائكة له وحبّها إيّاه وحياطته وحفظه فلو لم يكن لطالب العلم إلاّ هذا الحظّ الجزيل لكفي به شرفاً وفضلاً. وقوله ﷺ: «إن العالم ليستغفر له مَن في السمٰوات ومَن في الأرض حتى الحيتان في الماء» فإنه لمّا كان العالم سبباً في حصول العلم الذي به نجاة النفوس من أنواع المهلكات وكان سعيه مقصوراً على هذا وكانت نجاة العباد على يديه جُوزِيَ من جنس عمله وجعل مَن في السمٰوات والأرض ساعياً في نجاته من أسباب الهلكات باستغفارهم له وإذا كانت الملائكة تستغفر للمؤمنين فكيف لا تستغفر لخاصّتهم وخلاصتهم. وقد قيل إن مَن في السمٰوات ومَن في الأرض المستغفرين للعالم عامّ في الحيوانات ناطقها وبهيمها طيرها وغيره ويؤكد هذا قوله حتى الحيتان في الماء وحتى النملة في جحرها. فقيل سبب هذا الاستغفار أن العالم يعلّم الخلق مراعاة هذه الحيوانات ويعرّفهم ما يحلّ منها وما يحرم ويعرّفهم كيفية تناولها واستخدامها وركوبها والانتفاع بها وكيفية ذبحها على أحسن الوجوه وأرفقها بالحيوان والعالم أشفق الناس على الحيوان وأقومهم ببيان ما خلق له وبالجملة فالرحمة والإحسان التي خلق بهما ولهما الحيوان وكتب لهما حظّهما منه إنما يعرف بالعلم فالعالم معرّف لذلك فاستحق أن تستغفر له البهائم والله أعلم. وقوله وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب تشبيه مطابق لحال القمر والكواكب فإن القمر يضيء الأفاق ويمتد نوره في أقطار العالم وهذه حال العالم. وأما الكوكب فنوره لا يجاوز نفسه أو ما قرب منه وهذه حال العابد الذي يضيء نور عبادته عليه دون غيره وإن جاوز نور عبادته غيره فإنما يجاوزه غير بعيد كما يجاوز ضوء الكوكب له مجاوزة يسيرة. ومن هذا الأثر المروي إذا كان يوم القيامة يقول الله للعابد: ادخل الجنة فإنما كانت منفعتك لنفسك ويقال للعالم اشفع تشفع فإنما كانت منفعتك للناس. وروى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما إذا كان يوم القيامة يؤتى بالعابد والفقيه فيقال للعابد: ادخل الجنة، ويقال للفقيه: اشفع تشفع وفي التشبيه المذكور لطيفة أخرى وهو أن الجهل كالليل في ظلمته وحندسه والعلماء والعباد بمنزلة القمر والكواكب الطالعة في تلك الظلمة وفضل نور العالم فيها على نور العابد كفضل نور القمر على

الكواكب. وأيضاً فالدين قوامه وزينته وإضاءته بعلمائه وعباده فإذا ذهب علماؤه وعباده ذهب الدين كما أن السماء أضاءتها وزيّنتها بقمرها وكواكبها فإذا خسف قمرها وانتثرت كواكبها أتاها ما توعد وفضل علماء الدين على العباد كفضل ما بين القمر والكواكب. فإن قيل كيف وقع تشبيه العالم بالقمر دون الشمس وهي أعظم نوراً. قيل: فيه فائدتان. إحداهما أن نور القمر لمّا كان مستفاداً من غيره كان تشبيه العالم الذي نوره مستفاد من شمس الرسالة بالقمر أولى من تشبيهه بالشمس. الثانية أن الشمس لا يختلف حالها في نورها ولا يلحقها محاق ولا تفاوت في الإضاءة. وأما القمر فإنه يقلّ نوره ويكثر ويمتلىء وينقص كما أن العلماء في العلم على مراتبهم من كثرته وقلّته فيفضل كلٌ منهم في علمه بحسب كثرته وقلّته وظهوره وخفائه كما يكون القمر كذلك فعالم كالبدر ليلة تمه وآخر دونه بليلة وثانية وثالثة وما بعدها إلى آخر مراتبه وهم درجات عند الله فإن قيل تشبيه العلماء بالنجوم أمر معلوم كقوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم». ولهذا هي في تعبير الرؤيا عبارة عن العلماء فكيف وقع تشبيههم هنا بالقمر. قيل: أما تشبيه العلماء بالنجوم فإن النجوم يُهتَدَى بها في ظلمات البرّ والبحر وكذلك العلماء. والنجوم زينة للسماء. فكذلك العلماء زينة للأرض. وهي رجوم للشياطين حائلة بينهم وبين استراقّ السمع لئلا يلبسوا بما يسترقّونه من الوحي الوارد إلى الرُسل من الله على أيدي ملائكته وكذلك العلماء رجوم لشياطين الإنس والجن الذي يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً فالعلماء رجوم لهذا الصنف من الشياطين ولولاهم لطمست معالم الدين بتلبيس المضلّين. ولكن الله سبحانه أقامهم حرّاساً وحَفَظَة لدينه ورجوماً لأعدائه وأعداء رسله فهذا وجه تشبيههم بالنجوم. وأما تشبيههم بالقمر فذلك كان في مقام تفضيلهم على أهل العبادة المجرّدة وموازنة ما بينهما من الفضل والمعنى أنهم يفضلون العباد الذين ليسوا بعلماء كما يفضل القمر سائر الكواكب فكلٌ من التشبيهين لائق بموضعه والحمد لله. وقوله إن العلماء ورثة الأنبياء هذا من أعظم المناقب لأهل العلم فإن الأنبياء خير خلق الله فورثتهم خير الخلق بعدهم: ولمّا كان كل موروث ينتقل ميراثه إلى ورثته إذ هم الذين يقومون مقامه من بعده ولم يكن بعد الرسل مَن يقوم مقامهم في تبليغ ما أرسلوا به إلاّ العلماء كانوا أحقّ الناس بميراثهم، وفي هذا تنبيه على أنهم أقرب الناس إليهم فإن الميراث إنما يكون لأقرب الناس إلى الموروث وهذا كما أنه ثابت في ميراث الدينار والدرهم فكذلك هو في ميراث النبوّة والله يختصّ برحمته مَن يشاء وفيه أيضاً إرشاد وأمر للأمة بطاعتهم واحترامهم وتعزيزهم وتوقيرهم وإجلالهم فإنهم ورثة من هذه بعض حقوقهم على الأمة وخلفاؤهم فيهم. وفيه تنبيه على أن محبتهم من الدين وبغضهم مُنافٍ للدين كما

هو ثابت لموروثهم وكذلك معاداتهم ومحاربتهم معاداة ومحاربة لله كما هو في موروثهم. قال علي كرّم الله وجهه ورضي عنه محبة العلماء دين يُدان به. وقال ﷺ فيما يروي عن ربّه عزّ وجلّ: «مَن عادى لي وليّاً فقد بارزني بالمحاربة وورثه الأنبياء سادات أولياء لله عزّ وجلّ وفيه تنبيه للعلماء على سلوك هدى الأنبياء وطريقتهم في التبليغ من الصبر والاحتمال ومقابلة إساءة الناس إليهم بالإحسان والرفق بهم واستجلابهم إلى الله بأحسن الطرق وبذل ما يمكن من النصيحة لهم فإنه بذلك يحصل لهم نصيبهم من هذا الميراث العظيم قدره الجليل خطره. وفيه أيضاً تنبيه لأهل العلم على تربية الأمة كما يربّي الوالد ولده فيربّونهم بالتدريج والترقّي من صغار العلم إلى كباره وتحميلهم منه ما يطيقون كما يفعل الأب بولده الطفل في إيصال الغذاء إليه فإن أرواح البشر بالنسبة إلى الأنبياء والرّسل كالأطفال بالنسبة إلى آبائهم بل دون هذه النسبة بكثير ولهذا كل روح لم ترَ بها الرسل لم تفلح ولم تصلح لصالحة كما قيل:

ومَن لا يربيه الرسول ويسقّه لباناً له قد درّ من ثدي قدسه
فذاك لقيط ماله نسبة الولا ولا يتعدّى طور أبناء جنسه

وقوله إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً إنما ورثوا العلم هذا من كمال الأنبياء وعظم نصحهم للأمم وتمام نعمة الله عليهم وعلى أممهم أن أزاح جميع العِلَل وحسم جميع المواد التي توهّم بعض النفوس أن الأنبياء من جنس الملوك الذين يريدون الدنيا وملكها فحماهم الله سبحانه وتعالى من ذلك أتمّ الحماية. ثم لمّا كان الغالب على الناس أن أحدهم يريد الدنيا لولده من بعده ويسعى ويتعب ويحرم نفسه لولده سدّ هذه الذريعة عن أنبيائه ورسله وقطع هذا الوهم الذي عساه أن يخالط كثيراً من النفوس ألّتي تقول فلعلّه إن لم يطلب الدنيا لنفسه فهو يحصّلها لولده فقال ﷺ: نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا فهو صدقة فلم تورث الأنبياء ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم. وأما قوله تعالى: ﴿ وورث سليمان داود ﴾ فهو ميراث العلم والنبوّة لا غير. وهذا باتفاق أهل العلم من المفسّرين وغيرهم وهذا لأن داود عليه السلام كان له أولاد كثيرة سوى سليمان فلو كان الموروث هو المال لم يكن سليمان مختصّاً به. وأيضاً فإن كلام الله يُصان عن الأخبار بمثل هذا فإنه بمنزلة أن يقال: مات فلان وورثه ابنه. ومن المعلوم أن كل أحد يرثه ابنه وليس في الأخبار بمثل هذا فائدة. وأيضاً فإن ما قبل الآية وما بعدها يبيّن أن المراد بهذه الوراثة وراثة العلم والنبوّة لا وراثة المال. قال تعالى: ﴿ ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقالا الحمد لله الذي فضّلنا على كثيرٍ من عباده

المؤمنين وورث سليمــان داود ﴾ وإنمــا سيق هذا لبيان فضل سليمان وما خصّه الله به من كرامته وميراثه ما كان لأبيه من أعلى المواهب وهو العلم والنبوّة ﴿ إن هذا لهو الفضل المبين ﴾. وكذلك قول زكريا عليه الصلاة والسلام: ﴿ وإني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقراً فهب لي من لدنك وليّاً يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله ربِّ رضياً ﴾ فهذا ميراث العلم والنبوّة والدعوة إلى الله وإلا فلا يظن بنبي كريم أنه يخاف عصبته أن يرثوه ماله فيسأل الله العظيم ولداً يمنعهم ميراثه ويكون أحقّ به منهم وقد نزّه الله أنبياءه ورسله عن هذا وأمثاله فبُعْداً لمَن حرّف كتاب الله وردّ على رسوله كلامه ونسب الأنبياء إلى ما هم برآء منزّهون عنه والحمد لله على توفيقه وهدايتـه. ويذكر عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه مرّ بالسوق فوجدهم في تجاراتهم وبيوعاتهم فقال: أنتم هاهنا فيما أنتم فيه وميراث رسول الله ﷺ يقسم في مسجده فقاموا سراعاً إلى المسجد فلم يجدوا فيه إلاّ القرآن والذكر ومجالس العلم فقالوا: أين ما قلت يا أبا هريرة. فقال هذا ميراث محمد ﷺ يقسم بين ورثته وليس بمواريثكم ودنياكم أو كما قال. وقوله: فمَن أخذه أخذ بحظ وافر أعظم الحظوظ وأجداها ما نفع العبد ودام نفعه له وليس هذا إلاّ حظّه من العلم والدين فهو الحظ الدائم النافع الـذي إذا انقطعت الحظوظ لأربابها فهو موصول له أبد الآبدين وذلك لأنه موصول بالحيّ الذي لا يموت فلذلك لا ينقطع ولا يفوت وسائر الحظوظ تعدم وتتلاشى بتلاشي متعلقاتها كما قـال تعالى: ﴿ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً ﴾ فإن الغاية لمّا كانت منقطعة زائلة تبعتها أعمالهم فانقطعت عنهم أحوج ما يكون العامل إلى عمله وهذه هي المصيبة التي لا تجبر عياذاً بالله واستعانة به وافتقاراً وتوكلاً عليه ولا حـول ولا قوة إلاّ بـالله، وقوله: موت العالم مصيبة لا تُجبَر وثلمة لا تُسَدّ ونجم طمس وموت قبيلة أيسر من موت عالم لما كان صلاح الوجود بالعلماء ولولاهم كان الناس كالبهائم بل أسوأ حالاً كان موت العالم مصيبة لا يجبرها إلا خلف غيره له. وأيضاً فإن العلمـاء هم الذين يسوسون العباد والبلاد والممالك فموتهم فساد لنظام العالم ولهذا لا يزال الله يغرس في هذا الدين منهم خالفاً عن سالف يحفظ بهم دينه وكتابه وعبـاده وتأمّـل إذا كان في الوجود رجل قد فاق العالم في الغِنى والكرم وحاجتهم إلى ما عنده شديدة وهو مُحسِن إليهم بكل ممكن ثم مات وانقطعت عنهم تلك المادة فموت العالم أعظم مصيبة من موت مثل هذا بكثير ومثل هذا يموت بموته أُمم وخلائق كما قيل:

تـعـلم مـا الـرزيّـة فـقـد مـال ... ولا شـاة تـمـوت ولا بـعـيـر
ولـكـن الـرزيـة فـقـد حـرّ ... يـمـوت بـمـوتـه بـشـر كـثـيـر

وقـــال آخـــر:

فمـا كـان قيس هـلكـه هلك واحـد ... ولـكـنـه بـنـيـان قـوم تـهـدّمـا

والوجه الثامن والأربعون ما روى الترمذي من حديث الوليد بن مسلم حدّثنا روح بن جناح عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «فقيه أشدّ على الشيطان من ألف عابد». قال الترمذي: غريب لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه من حديث الوليد بن مسلم قلت: قد رواه أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي اليقطيني حدّثنا عمر بن سعيد بن سنان حدّثنا هشام بن عمّار حدّثنا الوليد بن مسلم حدّثنا روح بن جناح عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال الخطيب: والأول هو المحفوظ عن روح مجاهد عن ابن عباس وما أرى الوهم وقع في هذا الحديث إلاّ من أبي جعفر لأن عمر بن سنان عنده عن هشام بن عمّار عن الوليد عن روح عن الزهري عن سعيد حديث في السماء بيت يقال له البيت المعمور حيال الكعبة وحديث ابن عباس كانا في كتاب ابن سنان عن هشام يتلو أحدهما الآخر فكتب أبو جعفر إسناد حديث أبي هريرة رضي الله عنه ثم عارضه لسهو أو زاغ نظره فنزل إلى متن حديث ابن عباس فركّب متن هذا على إسناد هذا وكل واحد منهما ثقة مأمون بريء من تعمّد الغلط وقد رواه أبو أحمد بن عدي عن محمد بن سعيد بن مهران حدّثنا شيبان أبو الربيع السمّان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لكل شيء دعامة ودعامة الإسلام الفقه في الدين والفقيه أشدّ على الشيطان من ألف عابد»، ولهذا الحديث علّة وهو أنه روي من كلام أبي هريرة وهو أشبه رواه همّام بن يحيى حدّثنا يزيد بن عياض حدّثنا صفوان بن سليم عن سليمان عن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما عبد الله بشيء أفضل من فقه في الدين». قال: وقال أبو هريرة لأن أفقه ساعة أحبّ إليّ من أن أحيي ليلة أصلّيها حتى أصبح والفقيه أشدّ على الشيطان من ألف عابد ولكل شيء دعامة ودعامة الدين الفقه. وقد رُوِيَ بإسناد فيه مَن لا يحتجّ به من حديث عاصم بن أبي النجود عن زر بن حبيش عن عمر بن الخطاب يرفعه أن الفقيه أشدّ على الشيطان من ألف ورع وألف مجتهد وألف متعبّد. وقال المزني: رُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: إن الشياطين قالوا لإبليس: يا سيدنا ما لنا نراك تفرح بموت العالم ما لا تفرح بموت العابد والعالم لا نصيب منه والعابد نصيب منه قال انطلقوا فانطلقوا إلى عابد فأتوه في عبادته فقالوا: إنّا نريد أن نسألك فانصرف فقال إبليس: هل يقدر ربك أن يجعل الدنيا في جوف بيضة؟ فقال: لا أدري؟ فقال: أترونه كفر في ساعة ثم جاؤوا إلى عالم في

حلقته يضحك أصحابه ويحدّثهم فقالوا: إنّا نريد أن نسألك فقال: سَلْ، فقال: هل يقدر ربّك أن يجعل الدنيا في جوف بيضة؟ قال: نعم، قالوا: كيف؟ قال: يقول: كن فيكون، فقال: أترون ذلك لا يعدو نفسه وهذا يفسد على عالماً كثيراً. وقد رُوِيَت هذه الحكاية على وجه آخر وإنهم سألوا العابد فقالوا: هل يقدر ربك أن يخلق مثل نفسه؟ فقال: لا أدري؟ فقال: أترونه لم تنفعه عبادته مع جهله وسألوا عن ذلك فقال: هذه المسألة مُحال لأنه لو كان مثله لم يكن مخلوقاً فكونه مخلوقاً وهو مثل نفسه مستحيل فإذا كان مخلوقاً لم يكن مثله بل كان عبداً من عبيده وخلقاً من خلقه فقال: أترون هذا يهدم في ساعة ما أبنيه في سنين أو كما قال. ورُوِيَ عن عبد الله بن عمرو فضل العالم على العابد سبعين درجة بين كل درجتين حضر الفرس سبعين عاماً وذلك أن الشيطان يضع البدعة فيبصرها العالم وينهى عنها والعابد مقبل على عبادة ربّه لا يتوجّه لها ولا يعرفها وهذا معناه صحيح فإن العالم يفسد على الشيطان ما يسعى فيه ويهدم ما يبنيه فكلّ ما أراد إحياء بدعة وإماتة سنة حال العالم بينه وبين ذلك فلا شيء أشدّ عليه من بقاء العالم بين ظهراني الأمة ولا شيء أحبّ إليه من زواله من بين أظهرهم ليتمكّن من إفساد الدين وإغواء الأمة. وأما العابد فغايته أن يجاهده ليسلم منه في خاصة نفسه وهيهات له ذلك. الوجه التاسع والأربعون ما روى الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلاّ ذكر الله وما والاه وعالم ومتعلّم». قال الترمذي: هذا حديث حسن. ولما كانت الدنيا حقيرة عند الله لا تساوي لديه جناح بعوضة كانت وما فيها في غاية البُعد منه وهذا هو حقيقة اللعنة وهو سبحانه إنما/خلقها مزرعة للآخرة ومعبراً إليها يتزوّد منها عباده إليه فلم يكن يقرب منها إلاّ ما كان متضمناً لإقامة ذكره ومفضياً إلى محابه وهو العلم الذي به يعرف الله ويعبد ويذكر ويثنّي عليه ويمجّد ولهذا خلقها وخلق أهلها. كما قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلاّ ليعبدون﴾. وقال: ﴿الله الذي خلق سبع سمٰوات ومن الأرض مثلهنّ يتنزّل الأمر بينهنّ لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علماً﴾ فتضمنت هاتان الآيتان أنه سبحانه إنما خلق السمٰوات والأرض وما بينهما ليعرف بأسمائه وصفاته وليعبد فهذا المطلوب وما كان طريقاً إليه من العلم والتعلّم فهو المستثني من اللعنة واللعنة واقعة على ما عداه إذ هو بعيد عن الله وعن محابّه وعن دينه وهذا هو متعلّق العقاب في الآخرة فإنه كما كان متعلّق اللعنة التي تضمن الذمّ والبغض فهو متعلق العقاب والله سبحانه إنما يحبّ من عباده ذكره وعبادته ومعرفته ومحبته ولوازم ذلك وما أفضى إليه. وما عداه فهو مبغوض له مذموم عنده. الوجه الخمسون ما رواه الترمذي من حديث أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس قال:

قال رسول الله ﷺ: «مَن خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع». قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب رواه بعضهم فلم يرفعه وإنما جعل طلب العلم من سبيل الله لأن به قوام الإسلام كما أن قوامه بالجهاد فقوام الدين بالعلم والجهاد ولهذا كان الجهاد نوعين جهاد باليد والسنان وهذا المشارك فيه كثير. والثاني الجهاد بالحجة والبيان وهذا جهاد الخاصّة من اتباع الرّسل وهو جهاد الأئمة وهو أفضل الجهادين لعظم منفعته وشدّة مؤنته وكثرة أعدائه. قال تعالى في سورة الفرقان وهي مكيّة: ﴿ ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيراً فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيراً ﴾ فهذا جهاد لهم بالقرآن وهو أكبر الجهادين وهو جهاد المنافقين أيضاً فإن المنافقين لم يكونوا يقاتلون المسلمين بل كانوا معهم في الظاهر وربما كانوا يقاتلون عدوّهم معهم ومع هذا. فقد قال تعالى: ﴿ يا أيها النبي جاهد الكفّار والمنافقين وأغلظ عليهم ﴾ ومعلوم أن جهاد المنافقين بالحجة والقرآن. والمقصود أن سبيل الله هي الجهاد وطلب العلم ودعوة الخلق به إلى الله. ولهذا قال معاذ رضي الله عنه عليكم بطلب العلم فإن تعلّمه لله خشية ومدارسته عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد ولهذا قرن سبحانه بين الكتاب المنزل والحديد الناصر. كما قال تعالى: ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبيِّنات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله مَن ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز ﴾ فذكر الكتاب والحديد إذ بهما قوام الدين كما قيل:

فما هو إلّا الوحي أو حدّ مرهف   تميل ظباه أخدعا كل مايل
فهذا شفاء الداء من كل عاقل   وهذا دواء الداء من كل جاهل

ولمّا كان كلٌّ من الجهاد بالسيف والحجة يسمى سبيل الله فسّر الصحابة رضي الله عنهم قوله: ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ بالأمراء والعلماء فإنهم المجاهدون في سبيل الله هؤلاء بأيديهم وهؤلاء بألسنتهم فطلب العلم وتعليمه من أعظم سبيل الله عزّ وجلّ. قال كعب الأحبار: طالب العلم كالغادي الرايح في سبيل الله عزّ وجلّ. وجاء عن بعض الصحابة رضي الله عنهم إذا جاء الموت طالب العلم وهو على هذه الحال مات وهو شهيد. وقال سفيان بن عيينة: مَن طلب العلم فقد بايع الله عزّ وجلّ. وقال أبو الدرداء مَن رأى الغدو والرواح إلى العلم ليس بجهاد فقد نقص في عقله ورأيه، الوجه الحادي والخمسون ما رواه الترمذي حدّثنا محمود بن غيلان حدّثنا أبو أسامة عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهّل الله له طريقاً إلى الجنة»، قال الترمذي: هذا حديث

حسن. قال بعضهم: ولم يقل في هذا الحديث صحيح لأنه يقال: دلس الأعمش في هذا الحديث لأنه رواه بعضهم فقال: حدّثت عن أبي صالح والحديث رواه مسلم في صحيحه من أوجه عن الأعمش عن أبي صالح قال الحاكم في المستدرك: هو صحيح على شرط البخاري ومسلم رواه عن الأعمش جماعة منهم زايدة وأبو معاوية وابن نمير وقد تقدّم حديث أبي الدرداء في ذلك والحديث محفوظ وله أصل وقد تظاهر الشرع والقدر على أن الجزاء من جنس العمل فكما سلك طريقاً يطلب فيه حياة قلبه ونجاته من الهلاك سلك الله به طريقاً يحصل له ذلك. وقد رُوِيَ من حديث عائشة رواه ابن عدي من حديث محمد بن عبد الملك الأنصاري عن الزهري عن عروة عنها مرفوعاً ولفظه أوحى الله إلى أنه مَن سلك مسلكاً يطلب العلم سهّلت له طريقاً إلى الجنة.

الوجه الثاني والخمسون أن النبي ﷺ دعا لمَن سمع كلامه ووعاه وبلغه بالنضرة وهي البهجة ونضارة الوجه وتحسينه ففي الترمذي وغيره من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: « نضر الله أمرءاً سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلغها فرُبَّ حامل فقه إلى مَن هو أفقه منه ثلاث لا يغلّ عليهنّ قلب مسلم إخلاص العمل لله ومناصحة أئمة المسلمين ولزوم جماعتهم فإن دعوتهم تحيط من ورائهم ورُوِيَ هذا الأصل عن النبي ﷺ ابن مسعود ومعاذ بن جبل وأبو الدرداء وجبير بن مطعم وأنس بن مالك وزيد بن ثابت والنعمان بن بشير قال الترمذي: حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح وحديث زيد بن ثابت حديث حسن وأخرج الحاكم في صحيحه حديث جبير بن مطعم والنعمان بن بشير وقال: في حديث جبير على شرط البخاري ومسلم ولو لم يكن في فضل العلم إلّا هذا وحده لكفى به شرفاً فإن النبي ﷺ دعا لمَن سمع كلامه ووعاه وحفظه وبلغه وهذه هي مراتب العلم. أولها وثانيها سماعه وعقله فإذا سمعه وعاه بقلبه أي عقله واستقر في قلبه كما يستقر الشيء الذي يوعى في وعائه ولا يخرج منه وكذلك عقله هو بمنزلة عقل البعير والدابّة ونحوها حتى لا تشرّد وتذهب ولهذا كان الوعي والعقل قدراً زائداً على مجرد إدراك المعلوم. المرتبة الثالثة تعامده وحفظه حتى لا ينساه فيذهب. المرتبة الرابعة تبليغه وبثّه في الأمة ليحصل به ثمرته ومقصوده وهو بثّه في الأمة فهو بمنزلة الكنز المدفون في الأرض الذي لا ينفق منه وهو معرّض لذهابه فإن العلم ما لم يُنفَق منه ويعلم فإنه يوشك أن يذهب فإذا أنفق منه نما وزكا على الإنفاق فمَن قام بهذه المراتب الأربع دخل تحت هذه الدعوة النبوية المتضمنة لجمال الظاهر والباطن فإن النضرة هي البهجة والحُسْن الذي يكساه الوجه من آثار الإيمان وابتهاج الباطن به وفرح القلب وسروره والتذاذه به فتظهر هذه البهجة والسرور والفرحة نضارة على الوجه ولهذا يجمع له سبحانه بين البهجة والسرور والنضرة. كما في قوله تعالى:

﴿ فوقاهم الله شرّ ذلك اليوم ولقاهم نضرةً وسروراً فالنضرة في وجوههم والسرور في قلوبهم فالنعيم وطيب القلب يظهر نضارة في الوجه. كما قال تعالى: ﴿ تعرف في وجوههم نضرة النعيم ﴾، والمقصود أن هذه النضرة في وجه مَن سمع سُنّة رسول الله ﷺ ووعاها وحفظها وبلغها فهي أثر تلك الحلاوة والبهجة والسرور الذي في قلبه وباطنه. وقوله ﷺ ربّ حامل فقه إلى مَن هو أفقه منه تنبيه على فائدة التبليغ وإن المبلغ قد يكون أفهم من المبلغ فيحصل له في تلك المقالة ما لم يحصل للمبلّغ أو يكون المعنى أن المبلّغ قد يكون أفقه من المبلّغ فإذا سمع تلك المقالة حملها على أحسن وجوهها واستنبط فقهها وعلم المراد منها. وقوله ﷺ: «ثلاث لا يغلّ عليهنّ قلب مسلم» إلى آخره أي لا يحمل الغلّ ولا يبقى فيه مع هذه الثلاثة فإنها تنفي الغلّ والغشّ وهو فساد القلب وسخائمه فالمخلص لله إخلاصه يمنع غلّ قلبه ويُخرِجه ويُزيله جملةً لأنه قد انصرفت دواعي قلبه وإرادته إلى مرضاة ربه فلم يبقَ فيه موضع للغلّ والغشّ كما قال تعالى: ﴿ كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين ﴾ فلما أخلص لربّه صرف عنه دواعي السوء والفحشاء فانصرف عنه السوء والفحشاء. ولهذا لمّا علم إبليس أنه لا سبيل له على أهل الإخلاص استثناهم من شرطته التي اشترطها للغواية والإهلاك فقال: ﴿ فبعزّتك لأغوينهم أجمعين إلّا عبادك منهم المخلصين ﴾ قال تعالى: ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا مَن اتّبعك من الغاوين ﴾ فالإخلاص هو سبيل الخلاص والإسلام هو مركب السلامة والإيمان خاتم الأمان، وقوله ومناصحة أئمة المسلمين هذا أيضاً مُنافٍ للغلّ والغشّ فإن النصيحة لا تجامع الغلّ إذ هي ضدّه فمَن نصح الأئمة والأمة فقد برىء من الغلّ. وقوله ولزوم جماعتهم هذا أيضاً مما يطهّر القلب من الغلّ والغشّ فإن صاحبه للزومه جماعة المسلمين يحب لهم ما يحب لنفسه ويكره لهم ما يكره لها ويسوؤه ما يسوؤهم ويسرّه ما يسرّهم وهذا بخلاف مَن انحاز عنهم واشتغل بالطعن عليهم والعيب والذمّ لهم كفعل الرافضة والخوارج والمعتزلة وغيرهم فإن قلوبهم ممتلئة غلّاً وغشّاً. ولهذا نجد الرافضة أبعد الناس من الإخلاص وأغشّهم للأئمة والأمة وأشدّهم بُعْداً عن جماعة المسلمين فهؤلاء أشدّ الناس غلّاً وغشّاً بشهادة الرسول والأمة عليهم وشهادتهم على أنفسهم بذلك فإنهم لا يكونون قطّ إلّا أعواناً وظهراً على أهل الإسلام فأيّ عدوٍّ قام للمسلمين كانوا أعوان ذلك العدو وبطانته وهذا أمر قد شاهدته الأمة منهم ومَن لم يشاهد فقد سمع منه ما يصمّ الآذان ويشجي القلوب. وقوله: فإن دعوتهم تحيط من ورائهم هذا من أحسن الكلام وأوجزه وأفخمه معنى شبه دعوة المسلمين بالسور والسياج المحيط بهم المانع من دخول عدوّهم عليهم فتلك الدعوة التي هي دعوة الإسلام وهم داخلونها لما كانت سوراً وسياجاً عليهم أخبر

أن مَن لزم جماعة المسلمين أحاطت بـه تلك الدعـوة التي هي دعوة الإسـلام كما أحاطت بهم فالدعوة تجمع شمل الأمة وتلمّ شعثها وتحيط بها فمَن دخل في جماعتها أحاطت به وشملته. الوجه الثالث والخمسون أن النبي ﷺ أمر بتبليغ العلم عنه ففي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «بلّغوا عني ولو آية وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومَن كذّب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار». وقال: «ليبلغ الشاهد منكم الغائب». روى ذلك أبو بكرة ووابصة بن معبد وعمّار بن ياسر وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وأسماء بنت يزيد بن السكن وحجير وأبو قريع وسري بنت نبهان ومعاوية بن حيدة القشيري وعمّ أبي حرّة وغيرهم فأمر ﷺ بالتبلّـغ عنه لما في ذلك من حصول الهدى بالتبليغ وله ﷺ أجْر مَن بلّغ عنه وأجر مَن قبل ذلك البلاغ وكلما كثر التبليغ عنه تضاعف له الثواب فله من الأجْر بعدد كل مبلّغ وكل مُهْتَدٍ بذلك البلاغ سوى ما له من أجْر عمله المختصّ به فكلّ مَن هدى واهتدى بتبليغه فله أجْره لأنه هو الداعي إليه ولو لم يكن في تبليغ العلم عنه إلاّ حصول ما يحبّه ﷺ لكفى به فضلاً. وعلامة المحبّ الصادق أن يسعى في حصول محبوب محبوبه ويبذل جهده وطاقته فيها. ومعلوم أنه لا شيء أحبّ إلى رسول الله ﷺ من إيصاله الهدى إلى جميع الأمة فالمبلّغ عنه ساعٍ في حصول محابّه فهو أقرب الناس منه وأحبّهم إليه وهو نائبه وخليفته في أمته وكفىٰ بهذا فضلاً وشرفاً للعلم وأهله. الوجه الرابع والخمسـون أن النبي ﷺ قدّم بالفضائل العلمية في أعلا الولايات الدينية وأشرفها وقدّم بالعلم بالأفضل على غيره. فروى مسلم في صحيحه من حديث أبي مسعود البدري عن النبي ﷺ يؤمّ القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسُّنّة فإن كانوا في السُّنّة سواء فأقدمهم إسلاماً أو سِناً وذكر الحديث فقدّم في الإمامة تفضيله العلم على تقدّم الإسلام والهجرة، ولمّا كان العلم بالقرآن أفضل من العلم بالسُّنّة لشرف معلومه على معلوم السُّنّة قدّم العلم به ثم قدّم العلم بالسُّنّة على تقدّم الهجرة وفيه من زيادة العمل ما هو متميّز به لكن إنما راعى التقديم بالعلم ثم بالعمل وراعى التقديم بالعلم بالأفضل على غيره وهذا يدلّ على شرف العلم وفضله وإن أهله هم أهل التقدّم إلى المراتب الدينية. الوجه الخامس والخمسون ما ثبت في صحيح البخاري من حديث عثمان بن عفّان رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «خيركم مَن تعلّم القرآن وعلّمه». وتعلّم القرآن وتعليمه يتناول تعلّم حروفه وتعليمها وتعلّم معانيه وتعليمها وهو أشرف قسمي علمه وتعليمه فإن المعنى هو المقصود واللفظ وسيلة إليه فتعلّم المعنى وتعليمه تعلّم الغاية وتعليمها وتعلّم اللفظ المجرّد وتعليمه تعلّم الوسائل وتعليمها وبينهما كما بين الغايات والوسائـل. الوجـه السادس والخمسـون ما رواه الترمذي وغيـره في نسخة

عمرو بن الحارث عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: «لن يشبع المؤمن من خير يسمعه حتى يكون منتهاه الجنة». قال الترمذي هذا حديث حسن غريب وهذه نسخة معروفة رواها الناس وساق أحمد في المسند أكثرها أو كثيراً منها. ولهذا الحديث شواهد فجعل النبي ﷺ النّهمة في العلم وعدم الشبع منه من لوازم الإيمان وأوصاف المؤمنين وأخبر أن هذا لا يزال دأب المؤمن حتى دخوله الجنة ولهذا كان أئمة الإسلام إذا قيل لأحدهم: إلى متى تطلب العلم؟ فيقول: إلى الممات. قال نعيم بن حمّاد سمعت عبد الله بن المبارك رضي الله عنه يقول وقد عابه قوم في كثرة طلبه للحديث فقالوا له: إلى متى تسمع؟ قال: إلى الممات. وقال الحسين بن منصور الجصاص قلت لأحمد بن حنبل رضي الله عنه: إلى متى يكتب الرجل الحديث؟ قال: إلى الموت. وقال عبد الله بن محمد البغوي سمعت أحمد بن حنبل رضي الله عنه يقول: إنما أطلب العلم إلى أن أدخل القبر. وقال محمد بن إسماعيل الصائغ: كنت أصوغ مع أبي ببغداد فمرّ بنا أحمد بن حنبل وهو يعدو ونعلاه في يده فأخذ أبي بمجامع ثوبه فقال: يا أبا عبد الله ألا تستحي إلى متى تعدو مع هؤلاء؟ قال: إلى الموت. وقال عبد الله بن بشر الطالقاني: أرجو أن يأتيني أمر أي والمِحبرة بين يدي ولم يفارقني العلم والمِحبرة. وقال حميد بن محمد بن يزيد البصري قال ابن بسطام الحافظ يسألني عن الحديث فقلت له: ما أشدّ حرصك على الحديث، فقال: أوَ ما أحبّ أن أكون في قطار آل رسول الله ﷺ. وقيل لبعض العلماء متى يحسن بالمرء أن يتعلّم؟ قال: ما حسنت به الحياة. وسُئِلَ الحسن عن الرجل له ثمانون سنة أيحسن أن يطلب العلم؟ قال: إن كان يحسن به أن يعيش. الوجه السابع والخمسون ما رواه الترمذي أيضاً من حديث إبراهيم بن الفضل عن المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الكلمة الحكمة ضالّة المؤمن فحيث وجدها فهو أحقّ بها». قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلّا من هذا الوجه وإبراهيم بن الفضل المديني المخزومي يضعف في الحديث من قبل حفظه. وهذا أيضاً شاهد لما تقدّم وله شواهد والحكمة هي العلم فإذا فقده المؤمن فهو بمنزلة مَن فقد ضالّة نفيسة من نفائسه فإذا وجدها قرّ قلبه وفرحت نفسه بوجدانها. كذلك المؤمن إذا وجد ضالّة قلبه وروحه التي هو دائماً في طلبها ونشدانها والتفتيش عليها وهذا من أحسن الأمثلة فإن قلب المؤمن يطلب العلم حيث وجده أعظم من طلب صاحب الضالّة لها. الوجه الثامن والخمسون قال الترمذي: حدّثنا أبو كريب حدّثنا خلف بن أيوب عن عوف عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ خصلتان لا يجتمعان في منافق حسن سمت وفقه في الدين. قال الترمذي: هذا حديث غريب ولا يعرف هذا الحديث من حديث عوف إلّا

من حديث هذا الشيخ خلف بن أيوب العامري ولم أرَ أحداً يروي عنه غير أبي كريب محمد بن العلاء ولا أدري كيف هو وهذه شهادة بأن مَن اجتمع فيه حُسْن السّمت والفقه في الدين فهو مؤمن وأحرى بهذا الحديث أن يكون حقّاً وإن كان إسناده فيه جهالة فإن حسن السّمت والفقه في الدين من أخصّ علامات الإيمان ولن يجمعهما الله في منافق فإن النفاق ينافيهما وينافيانه. الوجه التاسع والخمسون قال الترمذي: حدّثنا مسلم بن حاتم الأنصاري حدّثنا أبو حاتم البصري حدّثنا محمد بن عبد الله الأنصاري عن أبيه عن علي بن يزيد عن سعيد بن المسيب. قال: قال أنس بن مالك رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «يا بني إن قدرت أن تصبح وتمسي وليس في قلبك غش لأحد فافعل» ثم قال: «يا بني وذلك من سُنّتي ومَن أحيا سُنّتي فقد أحبّني ومَن أحبّني كان معي في الجنة» وفي الحديث قصة طويلة. قال الترمذي هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه ومحمد بن عبد الله الأنصاري صدوق وأبوه ثقة وعلي بن زيد صدوق إلّا أنه ربما يرفع الشيء الذي يوقفه غيره سمعت محمد بن بشارة يقول: قال أبو الوليد: قال شعبة: حدّثنا علي بن زيد وكان رفاعاً. قال الترمذي: ولا يعرف لسعيد بن المسيب عن أنس رواية إلّا هذا الحديث بطوله وقد روى عباد المنقري هذا الحديث عن علي بن زيد عن أنس ولم يذكر فيه عن سعيد بن المسيب وذاكرت به محمد بن إسمعيل فلم يعرفه ولم يعرف لسعيد بن المسيب عن أنس هذا الحديث ولا غيره. ومات أنس سنة ثلاث وتسعين وسعيد بن المسيب سنة خمس وتسعين وبعده بسنتين. قلت: ولهذا الحديث شواهد. منها ما رواه الدارمي عبد الله حدّثنا محمد بن عيينة عن مروان بن معاوية الفزاري عن كثير بن عبد الله عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ قال لبلال بن الحارث: «اعلم»، قال: ما أعلم يا رسول الله؟ قال: «اعلم يا بلال»، قال: ما أعلم يا رسول الله؟ قال: «إنه مَن أحيا سُنّة من سُنّتي قد أُميتت بعدي كان له من الأجْر مثل مَن عمل بها من غير أن ينقص من أُجورهم شيء ومَن ابتدع بِدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام مَن عمل بها لا ينقص ذلك من أوزار الناس شيئاً» رواه الترمذي عنه وقال: حديث حسن. قال: ومحمد بن عيينة مصيصي شامي وكثير بن عبد الله هو ابن عمرو بن عوف المزني وفي حديثه ثلاثة أقوال لأهل الحديث منهم مَن يصحّحه ومنهم مَن يحسّنه وهما للترمذي. ومنهم مَن يضعّفه ولا يراه حجّة كالإمام أحمد وغيره ولكن هذا الأصل ثابت من وجوه كحديث مَن دعا إلى هدىً كان له من الأجْر مثل أُجور مَن اتّبعه وهو صحيح من وجوه. وحديث مَن دلّ على خير فله مثل أجْر فاعله وهو حديث حسن رواه الترمذي وغيره فهذا الأصل محفوظ عن النبي ﷺ فالحديث الضعيف فيه بمنزلة الشواهد والمتابعات فلا يضرّ ذكره. الوجه الستّون أن

النبي ﷺ أوصى بطلبة العلم خيراً وما ذاك إلاّ لفضل مطلوبهم وشرفه. قال الترمذي: حدّثنا سفيان بن وكيع حدّثنا أبو داود الحفري عن سفيان عن أبي هٰرون قال: كنّا نأتي أبا سعيد فيقول مرحباً بوصية رسول الله ﷺ إن النبي ﷺ قال: «إن الناس لكم تبّع وإن رجالاً يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون في الدين فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيراً». حدّثنا قتيبة حدّثنا روح بن قيس عن أبي هٰرون العبدي عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «يأتيكم رجال من قبل المشرق يتعلمون فإذا جاؤوكم فاستوصوا بهم خيراً» فكان أبو سعيد إذا رآنا قال: مرحباً بوصية رسول الله ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلاّ من حديث أبي هرون العبدي عن أبي سعيد قال أبو بكر العطّار: قال علي بن المديني: قال يحيى بن سعيد: كان شعبة يضعّف أبا هٰرون العبدي قال يحيىٰ: وما زال ابن عوف يروي عن أبي هٰرون حتى مات وأبو هٰرون اسمه عمارة بن جوين. الوجه الحادي والستّون ما رواه الترمذي من حديث أبي داود عن عبد الله بن سنحبرة عن سنحبرة عن النبي ﷺ قال: «مَن طلب العلم كان كفّارة لما مضى»، هذا الأصل لم أجد فيه إلاّ هذا الحديث وليس بشيء فإن أبا داود هو نفيع الأعمى غير ثقة ولكن قد تقدّم أن العالم يستغفر له مَن في السمٰوات ومَن في الأرض وقد رويت آثار عديدة عن جماعة من الصحابة في هذا المعنى. منها ما رواه الثّوري عن عبد الكريم عن مجاهد عن ابن عباس أن ملكاً موكلاً بطالب العلم حتىٰ يردّه من حيث أبداه مغفوراً له. ومنها ما رواه قطر بن خليفة عن أبي الطفيل عن علي ما انتعل عبد قطّ ولا تخفّف ولا لبس ثوباً ليغدو في طلب العلم إلاّ غفرت ذنوبه حيث يخطو عند باب بيته وقد رواه ابن عدي مرفوعاً. وقال: ليس يرويه عن قطر غير إسمٰعيل بن يحيىٰ التميمي. قلت: وقد رواه إسمٰعيل بن يحيىٰ هذا عن الثوري حدّثنا محمد بن أيوب الجوزجاني عن مجالد عن الشعبي عن الأسود عن عائشة مرفوعاً مَن انتعل ليتعلّم خيراً غفر له قبل أن يخطو وقد رواه عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن قطر عن أبي الطفيل عن علي وهٰذه الأسانيد وإن لم تكن بمفردها حجّة فطلب العلم من أفضل الحسنات والحسنات يُذهِبن السيئات فجدير أن يكون طلب العلم ابتغاء وجه الله يكفّر ماضي من السيئات فقد دلّت النصوص أن اتّباع السيئة الحسنة تمحوها فكيف بما هو من أفضل الحسنات وأجلّ الطاعات فالعمدة على ذلك لا على حديث أبي داود والله أعلم. وقد رُوِيَ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبال تهامة فإذا سمع العلم خاف ورجع وتاب فانصرف إلى منزله وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجالس العلماء. الوجه الثاني والستّون ما رواه ابن ماجة في سُننه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: خرج رسول الله ﷺ فإذا في

المسجد مجلسان مجلس يتفقهون ومجلس يدعون الله تعالى ويسألونه فقال: «كِلا المجلسين إلى خير أما هؤلاء فيدعون الله وأما هؤلاء فيتعلمون ويفقهون الجاهل هؤلاء أفضل بالتعليم» أرسلت ثم قعد معهم. الوجه الثالث والستّون أن الله تبارك وتعالى يُباهي ملائكته بالقوم الذين يتذاكرون العلم ويذكرون الله ويحمدونه على ما منّ عليهم به منه قال الترمذي: حدّثنا محمد بن بشّار حدّثنا مرحوم بن عبد العزيز العطّار حدّثنا أبو نعامة عن أبي عثمان عن أبي سعيد قال: خرج معاوية إلى المسجد فقال: ما يُجلِسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر الله عزّ وجلّ، قال: آلله ما أجلسكم إلاّ ذلك؟ قالوا: آلله ما أجلسنا إلاّ ذلك، قال: أما إني لم أستحلفكم تهمة لكم وما كان أحد بمنزلتي من رسول الله ﷺ أقلّ حديثاً عنه منّي أن رسول الله ﷺ خرج على حلقة من أصحابه قال: «ما يجلسكم»؟ قالوا: جلسنا نذكر الله ونحمده لما هدانا للإسلام ومنّ علينا بك. قال: «آلله ما أجلسكم إلاّ ذلك»؟ قالوا: آلله ما أجلسنا إلاّ ذلك. قال: «أما إني لم أستحلفكم تهمة لكم أنه أتاني جبريل فأخبرني أن الله تعالى يباهي بكم الملائكة». قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه وأبو نعامة السعدي اسمه عمرو بن عيسى وأبو عثمان النهدي اسمه عبد الرحمن بن مل فهؤلاء كانوا قد جلسوا يحمدون الله بذكر أوصافه وآلائه ويثنون عليه بذلك ويذكرون حُسْن الإسلام ويعترفون لله بالفضل العظيم إذ هداهم له ومنّ عليهم برسوله. وهذا أشرف علم على الإطلاق ولا يعنى به إلاّ الراسخون في العلم فإنه يتضمن معرفة الله وصفاته وأفعاله ودينه ورسوله ومحبة ذلك وتعظيمه والفرح به وأحرى بأصحاب هذا العلم أن يباهي الله بهم الملائكة وقد بشّر النبي ﷺ الرجل الذي كان يحبّ سورة الإخلاص وقال: أحبّها لأنها صفة الرحمن عزّ وجلّ فقال: «حبّك إيّاها أدخلك الجنة». وفي لفظ آخر أخبروه أن الله يحبّه فدلّ على أن مَن أحبّ صفات الله أحبّه الله وأدخله الجنة. والجهمية أشدّ الناس نفرةً وتنفيراً عن صفاته ونعوت كماله يعاقبون ويذمّون مَن يذكرها ويقرؤوها ويجمعها ويعتني بها ولهذا لهم المقت والذمّ عند الأمة وعلى لسان كل عالم من علماء الإسلام والله تعالى أشدّ بغضاً ومقتاً لهم جزاءً وفاقاً. الوجه الرابع والستون أن أفضل منازل الخلق عند الله منزلة الرسالة والنّبوّة فالله يصطفي من الملائكة رُسُلاً ومن الناس وكيف لا يكون أفضل الخلق عند الله مَن جعلهم وسائط بينه وبين عباده في تبليغ رسالاته وتعريف أسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه ومراضيه ومساخطه وثوابه وعقابه وخصّهم بوحيه واختصّهم بتفضيله وارتضاهم لرسالته إلى عباده وجعلهم أزكى العالمين نفوساً وأشرفهم أخلاقاً وأكملهم علوماً وأعمالاً وأحسنهم خلقةً وأعظمهم محبةً وقبولاً في قلوب الناس وبرّأهم من كل وصم وعيب وكل خلق دنيء وجعل أشرف مراتب الناس بعدهم مرتبة

خلافتهم ونيابتهم في أممهم فإنهم يخلفونهم على منهاجهم وطريقهم من نصيحتهم للأمة وإرشادهم الضالّ وتعليمهم الجاهل ونصرهم المظلوم وأخذهم على يد الظالم وأمرهم بالمعروف وفعله ونهيهم عن المنكر وتركه والدعوة إلى الله بالحكمة للمستجيبين والموعظة الحسنة للمُعرضين الغافلين والجدال بالتي هي أحسن للمعاندين المُعارضين. فهذه حال أتباع المرسلين وورثة النبيّين. قال تعالى: ﴿ **قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومَن اتّبعني** ﴾ وسواء كان المعنى أنا ومَن اتّبعني على بصيرة وأنا أدعو إلى الله. أو المعنى أدعو إلى الله على بصيرة والقولان متلازمان فإنه لا يكون من أتباعه حقاً إلاّ مَن دعا إلى الله على بصيرة كما كان متبوعه يفعل ﷺ فهؤلاء خلفاء الرسل حقاً وورثتهم دون الناس وهم أولـو العلم الذين قاموا بما جاء به علماً وعملاً وهدايةً وإرشاداً وصبراً وجهاداً وهؤلاء هم الصدّيقون وهم أفضل أتباع الأنبياء ورأسهم وإمامهم الصدّيق الأكبر أبو بكر رضي الله عنه. قال الله تعالى: ﴿ **ومَن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليماً** ﴾ فذكر مراتب السعداء وهي أربعة وبدأ بأعلاهم مرتبةً ثم الذين يلونهم إلى آخر المراتب وهؤلاء الأربعة هم أهل الجنة الذين هم أهلها جعلنا الله منهم بمنّه وكرمه. الوجه الخامس والستّون أن الإنسان إنما يميّز على غيره من الحيوانات بفضيلة العلم والبيان وإلاّ فغيره من الدواب والسِّباع أكثر أكلاً منه وأقوى بطشاً وأكثر جماعاً وأولاداً وأطول أعماراً وإنما ميّز على الدواب والحيوانات بعلمه وبيانه فإذا عدم العلم بقي معه القدر المشترك بينه وبين سائر الدواب وهي الحيوانية المحضة فلا يبقى فيه فضل عليهم بل قد يبقى شرّاً منهم كما قال تعالى في هذا الصنف من الناس: ﴿ **إن شرّ الدواب عند الله الصُمّ البُكْم الذين لا يعقلون** ﴾ فهؤلاء هم الجهّال ﴿ **ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم** ﴾ أي ليس عندهم محل قابل للخير ﴿ **ولو** ﴾ كان محلّهم قابلاً للخير ﴿ **لأسمعهم** ﴾ أي لأفهمهم والسمع هاهنا سمع فهم وإلاّ فسمع الصوت حاصل لهم وبه قامت حجة الله عليهم. قال تعالى: ﴿ **ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون** ﴾. وقال تعالى: ﴿ **ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلاّ دعاء ونداء صمّ بكم عمي فهم لا يعقلون** ﴾ وسواء كان المعنى ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع من الدواب إلاّ أصواتاً مجرّدة أو كان المعنى ومثل الذين كفروا حين ينادون كمثل دوابّ الذي ينعق بها فلا تسمع إلاّ صوت الدعاء والنداء فالقولان متلازمان بل هما واحد وإن كان التقدير الثاني أقرب إلى اللفظ وأبلغ في المعنى فعلى التقديرين لم يحصلْ لهم من الدعوة إلاّ الصوت الحاصل للأنعام فهؤلاء لم يحصل لهم حقيقة

الإنسانية التي يميّز بها صاحبها عن سائر الحيوان والسّمع يراد به إدراك الصوت ويراد به فهم المعنى ويراد به القبول والإجابة والثلاثة في القرآن فمن الأول قوله: ﴿ قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير ﴾ وهذا أصرح ما يكون في إثبات صفة السمع وذكر الماضي والمضارع واسم الفاعل سمع ويسمع وهو سميع وله السمع كما قالت عائشة رضي الله عنها الحمد لله الذي وَسِع سمعه الأصوات لقد جاءت المجادِلة تشكو إلى رسول الله ﷺ وأنا في جانب البيت وإنه ليخفى على بعض كلامها فأنزل الله ﴿ قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها ﴾. والثاني سمع الفهم كقوله: ﴿ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ﴾ أي لأفهمهم ﴿ ولو أسمعهم لتولّوا وهم معرِضون ﴾لما في قلوبهم من الكِبَر والإعراض عن قبول الحق ففيهم آفتان إحداهما أنهم لا يفهمون الحق لجهلهم ولو فهموه لتولّوا عنه وهم معرِضون عنه لكبرهم وهذا غاية النقص والعيب. والثالث سمع القبول والإجابة كقوله تعالى: ﴿ لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلاّ خبالاً ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سمّاعون لهم ﴾ أي قابلون مستجيبون. ومنه قوله: ﴿ سمّاعون للكذب ﴾ أي قابلون له مستجيبون لأهله. ومنه قول المصلّي سمع الله لمَن حمده أي أجاب الله حمد مَن حمده ودعاء مَن دعاه. وقول النبي ﷺ إذا قال الإمام سمع الله لمَن حمده فقولوا: ربّنا ولك الحمد يسمع الله لكم أي يجيبكم. والمقصود أن الإنسان إذا لم يكن له علم بما يصلحه في معاشه ومعاده كان الحيوان البهيم خيراً منه لسلامته في المعاد مما يهلكه دون الإنسان الجاهل. الوجه السادس والستّون أن العلم حاكم على ما سواه ولا يحكم عليه شيء فكل شيء اختلف في وجوده وعدمه وصحته وفساده ومنفعته ومضرّته ورجحانه ونقصانه وكماله ونقصه ومدحه وذمّه ومرتبته في الخير وجودته ورداءته وقربه وبُعده وإفضائه إلى مطلوب كذا وعدم إفضائه وحصول المقصود به وعدم حصوله إلى سائر جهات المعلومات فإن العلم حاكم على ذلك كله فإذا حكم العلم انقطع النزاع ووجب الإتباع وهو الحاكم على الممالك والسياسات والأموال والأقلام فملك لا يتأيّد بعلم لا يقوم وسيف بلا علم مخراق لاعب وقلم بلا علم حركة عابث والعلم مسلّط حاكم على ذلك كله ولا يحكم شيء من ذلك على العلم وقد اختلف في تفضيل مِداد العلماء على دم الشهداء وعكسه وذكر لكل قول وجوه من التراجيح والأدلّة ونفس هذا النزاع دليل على تفضيل العلم ومرتبته فإن الحاكم في هذه المسألة هو العلم فيه وإليه وعنده يقع التحاكم والتخاصم والمفضل منهما مَن حكم له بالفضل. فإن قيل: فكيف يقبل حكمه لنفسه؟ قيل: وهذا أيضاً دليل على تفضيله وعلوّ مرتبته وشرفه فإن الحاكم إنما لم يسغ أن يحكم لنفسه لأجل مظنّة التهمة والعلم لا تلحقه تهمة في

حكمه لنفسه فإنه إذا حكم حكم بما تشهد العقول والنظر بصحته وتتلقاه بالقبول ويستحيل حكمه لتهمة فإنه إذا حكم بها انعزل عن مرتبته وانحطّ عن درجته فهو الشاهد المزكّي العدل والحاكم الذي لا يجور ولا يعزل. فإن قيل: فماذا حكمه في هذه المسألة التي ذكرتموها. قيل: هذه المسألة كثر فيها الجدال واتّسع المجال وأدلى كلٌّ منهما بحجّته واستعلى بمرتبته والذي يفصل النزاع ويُعيد المسألة إلى مواقع الإجماع الكلام في أنواع مراتب الكمال وذكر الأفضل منهما والنظر في أيّ هذين الأمرين أولى به وأقرب إليه. فهذه الأصول الثلاثة تبيّن الصواب ويقع بها فصل الخطاب. فأما مراتب الكمال فأربع النبوّة والصديقية والشهادة والولاية وقد ذكرها الله سبحانه في قوله: ﴿ ومَن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحَسُنَ أولئك رفيقاً ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليماً ﴾. وذكر تعالى هؤلاء الأربع في سورة الحديد فذكر تعالى الإيمان به وبرسوله ثم ندب المؤمنين إلى أن تخشع قلوبهم لكتابه ووحيه ثم ذكر مراتب الخلائق شقيّهم وسعيدهم. فقال: ﴿ إن المصدّقين والمصدّقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجر كريم والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصدّيقون والشهداء عند ربّهم لهم أجْرهم ونورهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ﴾. وذكر المنافقين قبل ذلك فاستوعبت هذه الآية أقسام العباد شقيّهم وسعيدهم. والمقصود أنه ذكر فيها المراتب الأربعة: الرسالة والصديقية والشهادة والولاية. فأعلا هذه المراتب النبوّة والرسالة ويليها الصدّيقية فالصدّيقون هم أئمة أتباع الرّسل ودرجتهم أعلا الدرجات بعد النبوّة فإن جرى قلم العالم بالصدّيقية وسال مِداده بها كان أفضل من دم الشهيد الذي لم يلحقه في رتبة الصدّيقية وإن سال دم الشهيد بالصدّيقية وقطر عليها كان أفضل من مِداد العالم الذي قصر عنها فأفضلهما صدّيقهما فإن استويا في الصدّيقية استويا في المرتبة والله أعلم. والصدّيقية هي كمال الإيمان بما جاء به الرسول علماً وتصديقاً وقياماً به فهي راجعة إلى نفس العلم فكل مَن كان أعلم بما جاء به الرسول وأكمل تصديقاً له كان أتمّ صدّيقية. فالصدّيقية شجرة أصولها العلم وفروعها التصديق وثمرتها العمل فهذه كلمات جامعة في مسألة العالم والشهيد وأيّهما أفضل. الوجه السابع والستون أن النصوص النبوية قد تواترت بأن أفضل الأعمال إيمان بالله فهو رأس الأمر والأعمال بعده على مراتبها ومنازلها والإيمان له ركنان. أحدهما معرفة ما جاء به الرسول والعلم به والثاني تصديقه بالقول والعمل والتصديق بدون العلم والمعرفة مُحال فإنه فرع العلم بالشيء المصدق به فإذا العلم من الإيمان بمنزلة الروح من الجسد ولا تقوم شجرة الإيمان إلاّ على ساق العلم والمعرفة. فالعلم إذاً أجلّ المطالب وأسنى

المواهب. الوجه الثامن والستّون أن صفات الكمال كلها ترجع إلى العلم والقدرة والإرادة فرع العلم فإنها تستلزم الشعور بالمراد فهي مفتقرة إلى العلم في ذاتها وحقيقتها والقدرة لا تؤثّر إلاّ بواسطة الإرادة والعلم لا يفتقر في تعلّقه بالمعلوم إلى واحدة منهما وأما القدرة والإرادة فكلٌّ منها يفتقر في تعلّقه بالمراد والمقدور إلى العلم وذلك يدلّ على فضيلته وشرف منزلته. الوجه التاسع والستّون أن العلم أعمّ الصفات تعلّقاً بمتعلقه وأوسعها فإنه يتعلق بالواجب والممكن والمستحيل والجائز والموجود والمعدوم فذات الربّ سبحانه وصفاته وأسماؤه معلومة له ويعلّم العباد من ذلك ما علّمهم العليم الخبير. وأما القدرة والإرادة فكلٌّ منهما خاصّ التعلّق. أما القدرة فإنما تتعلق بالممكن خاصّة لا بالمستحيل ولا بالواجب فهي أخصّ من العلم من هذا الوجه وأعمّ من الإرادة فإن الإرادة لا تتعلق إلاّ ببعض الممكنات وهو ما أُريد وجوده فالعلم أوسع وأعمّ وأشمل في ذاته ومتعلقه. الوجه السبعون أن الله سبحانه أخبر عن أهل العلم بأنه جعلهم أئمة يهدون بأمره ويأتمّ بهم من بعدهم. فقال تعالى: ﴿ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يؤمنون ﴾ وقال في موضع آخر: ﴿ والذين يقولون ربّنا هب لنا من أزواجنا وذرّياتنا قرّة أعين واجعلنا للمتّقين إماماً ﴾ أي أئمة يُقتدى بنا من بعدنا. فأخبر سبحانه أن بالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين وهي أرفع مراتب الصدّيقين واليقين هو كمال العلم وغاية فبتكميل مرتبة العلم تحصل إمامة الدين وهي ولاية آلتها العلم يختصّ الله بها مَن يشاء من عباده. الوجه الحادي والسبعون أن حاجة العباد إلى العلم ضرورية فوق حاجة الجسم إلى الغذاء لأن الجسم يحتاج إلى الغذاء في اليوم مرة أو مرتين وحاجة الإنسان إلى العلم بعدد الأنفاس لأن كل نفس من أنفاسه فهو محتاج فيه إلى أن يكون مُصاحباً لإيمان أو حكمة فإن فارقه الإيمان أو حكمة في نفس من أنفاسه فقد عطب وقَرُبَ هلاكه وليس إلى حصول ذلك سبيل إلاّ بالعلم فالحاجة إليه فوق الحاجة إلى الطعام والشراب وقد ذكر الإمام أحمد هذا المعنى بعينه فقال: الناس أحوج إلى العلم منهم إلى الطعام والشراب لأن الطعام والشراب يحتاج إليه في اليوم مرة أو مرتين والعلم يحتاج إليه كل وقت. الوجه الثاني والسبعون أن صاحب العلم أقلّ تعباً وعملاً وأكثر أجْراً واعتبر هذا بالشاهد فإن الصنّاع والأُجراء يعانون الأعمال الشاقّة بأنفسهم والأستاذ المعلّم يجلس يأمرهم وينهاهم ويُريهم كيفية العمل ويأخذ أضعاف ما يأخذونه. وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا المعنى حيث قال: أفضل الأعمال إيمان بالله ثم الجهاد. فالجهاد فيه بذل النفس وغاية المشقّة والإيمان علم القلب وعمله وتصديقه وهو أفضل الأعمال مع أن مشقّة الجهاد فوق مشقته بأضعاف مضاعفة وهذا لأن العلم يعرف مقادير الأعمال ومراتبها وفاضلها من مفضولها

وراجحها من مرجوحها فصاحبه لا يختار لنفسه إلّا أفضل الأعمال والعامل بلا علم يظن أن الفضيلة في كثرة المشقّة فهو يتحمّل المشاق وإن كان ما يعانيه مفضولاً وربّ عملٍ فاضل والمفضول أكثر مشقّة منه واعتبر هذا بحال الصديق فإنه أفضل الأمة. ومعلوم أنّ فيهم مَن هو أكثر عملاً وحجّاً وصوماً وصلاةً وقراءةً منه. قال أبو بكر بن عياش ما سبقكم أبو بكر بكثرة كصوم ولا صلاة ولكن بشيء وقر في قلبه وهذا موضوع المثل المشهور:

مَن لي بمثل سيرك المدلّل   تمشي رويداً وتجي في الأول

الوجه الثالث والسبعون أن العلم إمام العمل وقائد له والعمل تابع له ومؤتمّ به فكل عمل لا يكون خلف العلم مقتدياً به فهو غير نافع لصاحبه بل مضرّة عليه. كما قال بعض السّلف مَن عبد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح والأعمال إنما تتفاوت في القبول والردّ بحسب موافقتها للعلم ومخالفتها له فالعمل الموافق للعلم هو المقبول والمُخالِف له هو المردود فالعلم هو الميزان وهو المحكّ. قال تعالى: ﴿هو الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور﴾. قال الفضيل بن عياض: هو أخلص العمل وأصوبه، قالوا: يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل حتى يكون خالصاً صواباً فالخالص أن يكون لله. والصواب أن يكون على السُّنّة. وقد قال تعالى: ﴿ فمَن كان يرجو لقاء ربّه فليعمل عملاً صالحاً ولا يُشرِك بعبادة ربّه أحداً ﴾. فهذا هو العمل المقبول الذي لا يقبل الله من الأعمال سواه وهو أن يكون موافقاً لسُنّة رسول الله ﷺ مراداً به وجه الله ولا يتمكّن العامل من الإتيان بعمل يجمع هذين الوصفين إلّا بالعلم فإنه إن لم يعلم ما جاء به الرسول لم يمكنه قصده وإن لم يعرف معبوده لم يمكنه إرادته وحده فلولا العلم لما كان عمله مقبولاً فالعلم هو الدليل علي الإخلاص وهو الدليل على المتابعة. وقد قال الله تعالى: ﴿ إنما يتقبل الله من المتّقين ﴾ وأحسن ما قيل في تفسير الآية أنه إنما يتقبل الله عمل مَن اتّقاه في ذلك العمل وتقواه فيه أن يكون لوجهه على موافقة أمره، وهذا إنما يحصل بالعلم وإذا كان هذا منزلة العلم وموقعه علم أنه أشرف شيء وأجلّه وأفضله والله أعلم. الوجه الرابع والسبعون أن العامل بلا علم كالسائر بلا دليل. ومعلوم أن عطب مثل هذا أقرب من سلامته وإن قدر سلامته اتفاقاً نادراً فهو غير محمود بل مذموم عند العقلاء، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: مَن فارق الدليل ضلّ السبيل ولا دليل إلّا بما جاء به الرسول. قال الحسن: العامل على غير علم كالسالك على غير طريق والعامل على غير علم ما يفسد أكثر مما يصلح فاطلبوا العلم طلباً لا تضرّوا بالعبادة واطلبوا العبادة طلباً لا تضرّوا

بالعلم فإن قوماً طلبوا العبادة وتركوا العلم حتى خرجوا بأسيافهم على أمة محمد ﷺ ولو طلبوا العلم لم يدلّهم على ما فعلوا والفرق بين هذا وبين ما قبله أن العلم مرتبته في الوجه الأول مرتبة المُطاع المتبوع المُقتَدى به المتّبع حكمه المُطاع أمره ومرتبته في هذا الوجه مرتبة الدليل المرشد إلى المطلوب الموصل إلى الغاية. الوجه الخامس والسبعون أن النبي ﷺ ثبت في الصحيحين عنه أنه كان يقول: «اللّهمّ ربَّ جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي مَن تشاء إلى صراطٍ مستقيم. وفي بعض السُّنن أنه كان يكبّر تكبيرة الإحرام في صلاة الليل ثم يدعو بهذا الدعاء. والهداية هي العلم بالحق مع قصده وإيثاره على غيره فالمهتدي هو العامل بالحق المُريد له وهي أعظم نعمة لله على العبد ولهذا أمرنا سبحانه أن نسأله هداية الصراط المستقيم كل يوم وليلة في صلواتنا الخمس فإن العبد محتاج إلى معرفة الحق الذي يُرضي الله في كل حركة ظاهرة وباطنة فإذا عرفها فهو محتاج إلى مَن يلهمه قصد الحق فيجعل إرادته في قلبه ثم إلى مَن يقدّره على فعله ومعلوم أن ما يجهله العبد أضعاف أضعاف ما يعلمه وأن كل ما يعلم أنه حق لا تطاوعه نفسه على إرادته ولو أراده لعجز عن كثيرٍ منه فهو مضطر كل وقت إلى هداية تتعلق بالماضي وبالحال والمستقبل. أما الماضي فهو محتاج إلى محاسبة نفسه عليه وهل وقع على السّداد فيشكر الله عليه ويستديمه أم خرج فيه عن الحق فيتوب إلى الله تعالى منه ويستغفره ويعزم على أن لا يعود. وأما الهداية في الحال فهي مطلوبة منه فإنه ابن وقته فيحتاج أن يعلم حكم ما هو متلبّس به من الأفعال هل هو صواب أم خطأ. وأما المستقبل فحاجته في الهداية أظهر ليكون سيره على الطريق. وإذا كان هذا شأن الهداية علم أن العبد أشدّ شيء اضطراراً إليها وأن ما يورده بعض الناس من السؤال الفاسد وهي أنّا إذا كنّا مهتدين فأيّ حاجة بنا أن نسأل الله أن يهدينا وهل هذا إلاّ تحصيل الحاصل أفسد سؤال وأبعده عن الصواب وهو دليل على أن صاحبه لم يحصل معنى الهداية ولا أحاط علماً بحقيقتها ومسمّاها فلذلك تكلّف مَن تكلّف الجواب عنه بأن المعنى ثبّتنا على الهداية وأدِمها لنا ومَن أحاط علماً بحقيقة الهداية وحاجة العبد إليها علم أن الذي لم يحصل له منها أضعاف ما حصل له وأنه كل وقت محتاج إلى هداية متجدّدة لا سيما والله تعالى خالق أفعال القلوب والجوارح فهو كل وقت محتاج أن يخلق الله له هداية خاصّة ثم إن لم يصرف عنه الموانع والصوارف التي تمنع موجب الهداية وتصرفها لم ينتفع بالهداية ولم يتمّ مقصودها له فإن الحكم لا يكفي فيه وجود مقتضيه، بل لا بدّ مع ذلك من عدم مانعه ومنافيه. ومعلوم أن وساوس العبد وخواطره وشهوات الغيّ في قلبه كلٌ منها مانع

وصول أثر الهداية إليه فإن لم يصرفها الله عنه لم يهتدِ هدىً تاماً فحاجاته إلى هداية الله له مقرونة بأنفاسه وهي أعظم حاجة للعبد. وذكر النبي ﷺ في الدعاء العظيم القدر من أوصاف الله وربوبيته ما يناسب المطلوب فإن فطر السموات والأرض توسل إلى الله بهذا الوصف في الهداية للفطرة التي ابتدأ الخلق عليها فذكر كونه فاطر السمٰوات والأرض والمطلوب تعليم الحق والتوفيق له فذكر علمه سبحانه بالغيب والشهادة وأن مَن هو بكل شيء عليم جدير أن يطلب منه عبده أن يعلّمه ويرشده ويهديه وهو بمنزلة التوسّل إلى الغني بغناه وسِعَة كرمه أن يعطي عبده شيئاً من ماله والتوسّل إلى الغفور بسِعَة مغفرته أن يغفر لعبده ويعفوه أن يعفو عنه ويرحمته أن يرحمه ونظائر ذلك وذكر ربوبيته تعالى لجبريل وميكائيل وإسرافيل وهذا والله أعلم لأن المطلوب هدىً يحيا به القلب وهؤلاء الثلاثة الأملاك قد جعل الله تعالى على أيديهم أسباب حياة العباد، أما جبريل فهو صاحب الوحي الذي يوحيه الله إلى الأنبياء وهو سبب حياة الدنيا والآخرة. وأما ميكائيل فهو موكل بالقطر الذي به سبب حياة كل شيء. وأما إسرافيل فهو الذي ينفخ في الصور فيُحيي الله الموتى بنفخته فإذا هم قيام لربِّ العالمين. والهداية لها أربع مراتب وهي مذكورة في القرآن. المرتبة الأولى الهداية العامّة وهي هداية كل مخلوق من الحيوان والآدمي لمصالحه التي بها قام أمره قال الله تعالى: ﴿ سبّح اسم ربّك الأعلى الذي خلق فسوّى والذي قدّر فهدى ﴾ فذكر أموراً أربعة: الخلق والتسوية والتقدير والهداية فسوّى خلقه وأتقنه وأحكمه ثم قدّر له أسباب مصالحه في معاشه وتقلباته وتصرفاته وهداه إليها والهداية تعليم فذكر أنه الذي خلق وعلم كما ذكر نظير ذلك في أول سورة أنزلها على رسوله وقد تقدّم ذلك. وقال تعالى حكاية عن عدوّه فرعون أنه قال لموسى: ﴿ فمَن ربّكما يا موسى قال ربّنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ وهذه المرتبة أسبق مراتب الهداية وأعمّها. المرتبة الثانية هداية البيان والدلالة التي أقام بها حجّته على عباده وهذه لا تستلزم الاهتداء التامّ. قال تعالى: ﴿ وأما ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى ﴾ يعني بيّنّا لهم ودللناهم وعرّفناهم فآثروا الضلالة والعمى. وقال تعالى: ﴿ وعاداً وثمود وقد تبيّن لكم من مساكنهم وزيّن لهم الشيطان أعمالهم فصدّهم عن السبيل وكانوا مستبصرين ﴾. وهذه المرتبة أخصّ من الأولى وأعمّ من الثانية. وهي هدى التوفيق والإلهام. قال الله تعالى: ﴿ والله يدعو إلى دار السلام ويهدي مَن يشاء إلى صراطٍ مستقيم ﴾ فعمّ بالدعوة خلقه وخصّ بالهداية مَن شاء منهم. قال تعالى: ﴿ إنك لا تهدي مَن أحببت ولكن الله يهدي مَن يشاء ﴾ مع قوله: ﴿ وإنك لتهدي إلى صراطٍ مستقيم ﴾ فأثبت هداية الدعوة والبيان ونفى هداية التوفيق والإلهام. وقال النبي ﷺ في تشهّد الحاجة: «مَن يهدِ الله فلا مُضِلّ له ومَن

يضلل فلا هادي له». وقال تعالى: ﴿ **إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي مَن يضلّ** ﴾ أي مَن يضلّه الله لا يهتدي أبداً وهذه الهداية الثالثة هي الهداية الموجبة المستلزمة للاهتداء. وأما الثانية فشرط لا موجب فلا يستحيل تخلّف الهدى عنها بخلاف الثالثة فإن تخلّف الهدى عنها مستحيل. المرتبة الرابعة الهداية في الآخرة إلى طريق الجنة والنار. قال تعالى: ﴿ **احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم** ﴾. وأما قول أهل الجنة: ﴿ **الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله** ﴾ فيحتمل أن يكونوا أرادوا الهداية إلى طريق الجنة وأن يكونوا أرادوا الهداية في الدنيا التي أوصلتهم إلى دار النعيم ولو قيل إن كِلا الأمرين مراد لهم وإنهم حمدوا الله على هدايته لهم في الدنيا وهدايتهم إلى طريق الجنة كان أحسن وأبلغ. وقد ضرب الله تعالى لمَن لم يحصل له العلم بالحق واتّباعه مثلاً مطابقاً لحاله: فقال تعالى: ﴿ **قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرّنا ونردّ على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلّم لربّ العالمين** ﴾. الوجه السادس والسبعون أن فضيلة الشيء وشرفه يظهر تارة من عموم منفعته وتارة من شدّة الحاجة إليه وعدم الاستغناء عنه وتارة من ظهور النقص والشرّ بفقده وتارة من حصول اللذّة والسرور والبهجة بوجوده لكونه محبوباً ملائماً فإدراكه يعقب غاية اللذّة وتارة من كمال الثمرة المرتبة عليه وشرف علّته الغائية وأفضاله إلى أجلّ المطالب، وهذه الوجوه ونحوها تنشأ وتظهر من متعلّقه فإذا كان في نفسه كمالاً وشرفاً بقطع النظر عن متعلقاته جمع جهات الشرف والفضل في نفسه ومتعلقاته. ومعلوم أن هذه الجهات بأسرها حاصلة للعلم فإنه أعمّ شيء نفعاً وأكثره وأدومه والحاجة إليه فوق الحاجة إلى الغذاء بل فوق الحاجة إلى التنفّس إذ غاية ما يتصوّر من فقدهما فقد حياة الجسم. وأما فقد العلم ففيه فقد حياة القلب والروح فلا غِنى للعبد عنه طرفة عين. ولهذا إذا فقد من الشخص كان شرّاً من الحمير بل كان شرّاً من الدواب عند الله ولا شيء أنقص منه حينئذ وأما حصول اللذّة والبهجة بوجوده فلأنه كمال في نفسه وهو ملائم غاية الملاءمة للنفوس فإن الجهل مرض ونقص وهو في غاية الإيذاء والإيلام للنفس ومَن لم يشعر بهذه الملاءمة والمنافرة فهو لفقد حسّه ونفسه. وما لجرح ميت إيلام. فحصوله للنفس إدراك منها لغاية محبوبها واتصال به وذلك غاية لذّتها وفرحتها وهذا بحسب المعلوم في نفسه ومحبة النفس له ولذّتها بقربه والعلوم والمعلومات متفاوتة في ذلك أعظم التفاوت وأبينه فليس علم النفوس بفاطرها وباريها ومبدعها ومحبته والتقرّب إليه كعلمها بالطبيعة وأحوالها وعوارضها وصحتها وفسادها

وحركاتها وهذا يتبيّـن بالوجه السابع والسبعين وهو أن شرف العلم تابع لشرف معلومه لوثوق النفس بأدلة وجوده وبراهينه ولشدة الحاجة إلى معرفته وعظم النفع بها ولا ريب أن أجلّ معلوم وأعظمه وأكبره فهو الله الذي لا إلٓه إلّا هو ربّ العالمين وقيّومُ السمٰوات والأرضين الملك الحق المبين الموصوف بالكمال كله المنزّه عن كل عيب ونقص وعن كل تمثيل وتشبيه في كماله. ولا ريب أن العلم به وبأسمائه وصفاته وأفعاله أجلّ العلوم وأفضلها ونسبته إلى سائر العلوم كنسبة معلومة إلى سائر المعلومات وكما أن العلم به أجلّ العلوم وأشرفها فهو أصلها كلها كما أن كل موجود فهو مستند في وجوده إلى الملك الحق المبين ومفتقر إليه في تحقّق ذاته وأينيته وكل علم فهو تابع للعلم به مفتقر في تحقّق ذاته إليه، فالعلم به أصل كل علم كما أنه سبحانه ربّ كل شيء ومليكه ومُوجِده. ولا ريب أن كمال العلم بالسبب التامّ وكونه سبباً يستلزم العلم بمسبّبه كما أن العلم بالعلّة التامّة ومعرفة كونها علّة يستلزم العلم بمعلوله وكل موجود سوى الله فهو مستند في وجوده إليه استناد المصنوع إلى صانعه والمفعول إلى فاعله فالعلم بذاته سبحانه وصفاته وأفعاله يستلزم العلم بما سواه فهو في ذاته ربّ كل شيء ومليكه والعلم به أصل كل علم ومنشؤه فمَن عرف الله عرف ما سواه ومَن جهل ربّه فهو لما سواه أجهل قال تعالى: ﴿ ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ﴾، فتأمّل هذه الآية تجد تحتها معنىً شريفاً عظيماً وهو أن مَن نسي ربّه أنساه ذاته ونفسه فلم يعرف حقيقته ولا مصالحه بل نسي ما به صلاحه وفلاحه في معاشه ومعاده فصار معطّلاً مهملاً بمنزلة الأنعام السائبة، بل ربما كانت الأنعام أخبر بمصالحها منه لبقائها هداها الذي أعطاها إياه خالقها. وأما هذا فخرج عن فطرته التي خلق عليها فنسي ربّه فأنساه نفسه وصفاتها وما تكمل به وتزكو به وتسعد به في معاشها ومعادها قال الله تعالى: ﴿ ولا تطع مَن أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتّبع هواه وكان أمره فرطاً ﴾ فغفل عن ذكر ربّه فانفرط عليه أمره وقلبه فلا التفات له إلى مصالحه وكماله وما تزكو به نفسه وقلبه بل هو مشتّت القلب مضيّعه مفرط الأمر حيران لا يهتدي سبيلاً. والمقصود أن العلم بالله أصل كل علم وهو أصل علم العبد بسعادته وكماله ومصالح دنياه وآخرته والجهل به مستلزم للجهل بنفسه ومصالحها وكمالها وما تزكو به وتفلح به فالعلم به سعادة العبد والجهل به أصل شقاوته يزيده إيضاحاً. الوجه الثامن والسبعون أنه لا شيء أطيب للعبد ولا ألذّ ولا أهنأ ولا أنعم لقلبه وعيشه من محبة فاطره وباريه ودوام ذكره والسعي في مرضاته وهذا هو الكمال الذي لا كمال للعبد بدونه وله خلق الخلق ولأجله نزل الوحي وأُرسِلت الرُّسل وقامت السمٰوات والأرض ووجدت الجنة والنار ولأجله شرعت الشرائع ووضع البيت الحرام ووجب حجّه على الناس إقامة لذكره الذي هو من توابع محبته والرضا به وعنه ولأجل

هذا أمر بالجهاد وضرب أعناق مَن أباه وآثر غيره عليه وجعل له في الآخرة دار الهوان خالداً مخلداً وعلى هذا الأمر العظيم أسّست الملّة ونصبت القِبلة وهو قطب رحى الخلق والأمر الذي مدارهما عليه ولا سبيل إلى الدخول إلى ذلك إلاّ من باب العلم فإن محبة الشيء فرع عن الشعور به وأعرف الخلق بالله أشدّهم حبّاً له فكل مَن عرف الله أحبّه ومَن عرف الدنيا وأهلها زهد فيهم فالعلم يفتح هذا الباب العظيم الذي هو سرّ الخلق والأمر كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى. الوجه التاسع والسبعون أن اللذّة بالمحبوب تضعف وتقوى بحسب قوة الحبّ وضعفه فكلما كان الحب أقوى كانت اللذّة أعظم ولهذا تعظم لذّة الظمآن بشرب الماء البارد بحسب شدّة طلبه للماء وكذلك الجائع وكذلك مَن أحبّ شيئاً كانت لذّته على قدر حبّه إياه والحبّ تابع للعلم بالمحبوب ومعرفة جماله الظاهر والباطن فلذّة النظر إلى الله بعد لقائه بحسب قوّة حبّه وإرادته وذلك بحسب العلم به وبصفات كماله فإذا العلم هو أقرب الطرق إلى أعظم اللذّات وسيأتي تقرير هذا فيما بعد إن شاء الله تعالى. الوجه الثمانون أن كل ما سوى الله يفتقر إلى العلم لا قوام له بدونه، فإن الوجود وجودان: وجود الخلق ووجود الأمر، والخلق والأمر مصدرهما علم الربّ وحكمته فكل ما ضمّه الوجود من خلقه وأمره صادر عن علمه وحكمته، فما قامت السموات والأرض وما بينهما إلاّ بالعلم، ولا بُعِثَت الرُسل وأُنزلت الكتب إلاّ بالعلم، ولا عُبِدَ الله وحده وحُمِدَ وأُثني عليه ومُجِّد إلاّ بالعلم، ولا عُرِفَ الحلال من الحرام إلاّ بالعلم، ولا عُرِفَ فضل الإسلام على غيره إلاّ بالعلم. واختلف هنا في مسألة وهي أن العلم صفة فعلية أو انفعالية فقالت طائفة: هو صفة فعلية لأنه شرط أو جزء وسبب في وجود المفعول فإن الفعل الاختياري يستدعي حياة الفاعل وعلمه وقدرته وإرادته ولا يتصوّر وجوده بدون هذه الصفات. وقالت طائفة: هو انفعالي فإنه تابع للمعلوم متعلّق به على ما هو عليه فإن العالم يدرك المعلوم على ما هو به فإدراكه تابع له فكيف يكون متقدّماً عليه. والصواب أن العلم قسمان: علم فعلي وهو علم الفاعل المختار بما يريد أن يفعله فإنه موقوف على إرادته الموقوفة على تصوره المراد وعليه به فهذا علم قبل الفعل متقدّم عليه مؤثّر فيه، وعلم انفعالي وهو العلم التابع للمعلوم الذي لا تأثير له فيه كعلمنا بوجود الأنبياء والأمم والملوك وسائر الموجودات فإن هذا العلم لا يؤثّر في المعلوم ولا هو شرط فيه فكلّ من الطائفتين نظرت جزئياً وحكمت كلّياً وهذا موضع يغلط فيه كثير من الناس وكِلا القسمين من العلم صفة كمال وعدمه من أعظم النقص يرضحه الوجه الحادي والثمانون أن فضيلة الشيء تعرف بضدّه فالضدّ يُظهِر حُسنه الضدّ وبضدّها تتبين الأشياء ولا ريب أن الجهل أصل كل فساد وكل ضرر يلحق العبد في دنياه وأُخراه فهو نتيجة الجهل وإلاّ فمع العلم

التامّ بأن هذا الطعام مثلاً مسموم مَن أكله قطع أمعاءه في وقت معين لا يُقدِم على أكله وإن قدّر أنه قدّم عليه لغلبة جوع أو استعجال وفاة فهو لعلمه بموافقة أكله لمقصوده الذي هو أحبّ إليه من العذاب بالجوع أو بغيره. وهنا اختلف في مسألة عظيمة وهي أن العلم هل يستلزم الاهتداء ولا يتخلّف عنه الهدى إلّا لعدم العلم أو نقصه وإلا فمع المعرفة الجازمة لا يتصوّر الضلال وأنه لا يستلزم الهدى فقد يكون الرجل عالماً وهو ضالّ عن عمد هذا مما اختلف فيه المتكلمون وأرباب السلوك وغيرهم. فقالت فرقة مَن عرف الحق معرفة لا يشكّ فيها استحال أن لا يهتدي وحيث ضلّ فلنقصان علمه واحتجّوا من النصوص بقوله تعالى: ﴿ لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ﴾ فشهد تعالى لكل راسخ في العلم بالإيمان. وبقوله تعالى: ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾. وبقوله تعالى: ﴿ ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق ﴾. وبقوله تعالى: ﴿ شهد الله أنه لا إلّه إلّا هو والملائكة وأولو العلم ﴾. وبقوله تعالى: ﴿ أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمَن هو أعمى ﴾ قسم الناس قسمين: أحدهما العلماء بأن ما أنزل إليه من ربّه هو الحق. والثاني العمى فدلّ على أنه لا واسطة بينهما. وبقوله تعالى في وصف الكفّار: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فهم لا يعقلون ﴾ وبقوله: ﴿ وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون ﴾. وبقوله تعالى: ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ﴾. وهذه مدارك العلم الثلاث قد فسدت عليهم. وكذلك قوله تعالى: ﴿ أفرأيت مَن اتخذ إلّهه هواه وأضلّه الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمَن يهديه من بعد الله أفلا تذّكرون ﴾. وقوله: ﴿ وأضلّه الله على علم ﴾ قال سعيد بن جبير على علمه تعالى فيه. قال الزجّاج أي على ما سبق في علمه تعالى أنه ضالّ قبل أن يخلقه ﴿ وختم على سمعه ﴾ أي طبع عليه فلم يسمع الهدى ﴿ وعلى قلبه ﴾ فلم يعقل الهدى ﴿ وعلى بصره غشاوة ﴾ فلا يبصر أسباب الهدى وهذا في القرآن كثير مما يبيّن فيه منافاة الضلال للعلم. ومنه قوله تعالى: ﴿ ومنهم مَن يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفاً أولئك الذين طبع الله على قلوبهم ﴾ فلو كانوا علموا ما قال الرسول لم يسألوا أهل العلم ماذا قال ولما كان مطبوعاً على قلوبهم. وقال تعالى: ﴿ والذين كذبوا بآياتنا صُمٌّ بُكْمٌ في الظلمات ﴾. وقال تعالى: ﴿ قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرّون للأذقان سُجّداً ويقولون سبحان ربّنا إن كان وعد ربنا لمفعولا ﴾ فهذه شهادة من الله تعالى لأولي العلم بالإيمان به وبكلامه. وقال تعالى عن أهل النار: ﴿ وقالوا لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السّعير ﴾

فدلّ على أن أهل الضلال لا سمع لهم ولا عقل وقال تعالى: ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلاّ العالمون ﴾ أخبر تعالى أنه لا يعقل أمثاله إلاّ العالمون والكفّار لا يدخلون في مسمّى العالمين فهم لا يعقلونها. وقال تعالى: ﴿ بل اتّبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم فمَن يهدي مَن أضلّ الله ﴾. وقال تعالى: ﴿ وقال الذين لا يعلمون لولا يكلّمنا الله أو تأتينا آية ﴾. وقال تعالى: ﴿ قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ ولو كان الضلال يجامع العلم لكان الذين لا يعلمون أحسن حالاً من الذين يعلمون والنصّ بخلافه والقرآن مملوء بسلب العلم والمعرفة عن الكفّار فتارة يصفهم بأنهم لا يعلمون وتارة بأنهم لا يعقلون وتارة بأنهم لا يشعرون وتارة بأنهم لا يفقهون وتارة بأنهم لا يسمعون. والمراد بالسمع المنفي سمع الفهم وهو سمع القلب لا إدراك الصوت وتارة بأنهم لا يبصرون فدلّ ذلك كله على أن الكفر مستلزم للجهل مُنافٍ للعلم لا يجامعه ولهذا يصف سبحانه الكفّار بأنهم جاهلون. كقوله تعالى: ﴿ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً ﴾. وقوله تعالى: ﴿وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين ﴾. وقوله تعالى: ﴿ خذ العفو وأمر بالعُرف وأعرض عن الجاهلين ﴾. وقال النبي ﷺ لمّا بلغ قومه من أذاه ذلك المبلغ: «اللّهمّ اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون ﴾. وفي الصحيحين عنه مَن يُرد الله به خيراً يفقهه في الدين فدلّ على أن الفقه مستلزم لإرادة الله الخير في العبد ولا يقال الحديث دلّ على أن مَن أراد الله به خيراً فقّهه في الدين ولا يدلّ على أن كل مَن فقّهه في الدين فقد أراد به خيراً وبينهما فرق. ودليلكم إنما يتمّ بالتقدير الثاني والحديث لا يقتضيه. لأنّا نقول: النبي ﷺ جعل الفقه في الدين دليلاً وعلامة على إرادة الله بصاحبه خيراً والدليل يستلزم المدلول ولا يتخلّف عنه فإن المدلول لازمه ووجود الملزوم بدون لازمه مُحال. وفي الترمذي وغيره عنه ﷺ خصلتان لا يجتمعان في منافق حسن سمت وفقه في الدين فجعل الفقه في الدين منافياً للنفاق بل لم يكن السلف يطلقون اسم الفقه إلا على العلم الذي يصحبه العمل. كما سُئِلَ سعد بن إبراهيم عن أفقه أهل المدينة قال: أتقاهم. وسأل فرقد السنجي الحسن البصري عن شيء، فأجابه فقال: إن الفقهاء يخالفونك، فقال الحسن: ثكلتك أُمك فريقد وهل رأيت بعينيك فقيهاً إنما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بدينه المُداوم على عبادة ربّه الذي لا يهمز من فوقه ولا يسخر بمَن دونه ولا يبتغي على علم علّمه الله تعالى أجْراً. وقال بعض السّلف: إن الفقيه مَن لم يقنط الناس من رحمة الله ولم يؤمنهم مكر الله ولم يدع القرآن رغبة عنه إلى ما سواه. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: كفى بخشية الله علماً وبالاغترار بالله جهلاً. قالوا: فهذا القرآن والسُّنّة

وإطلاق السلف من الصحابة والتابعين يدلّ على أن العلم والمعرفة مستلزم للهداية وأن عدم الهداية دليل على الجهل وعدم العلم. قالوا: ويدلّ عليه أن الإنسان ما دام عقله معه لا يؤثِر هلاك نفسه على نجاتها وعذابها العظيم الدائم على نعيمها المقيم والحسّ شاهد بذلك. ولهذا وصف الله سبحانه أهل معصيته بالجهل في قوله تعالى: ﴿ **إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً** ﴾. قال سفيان الثوري: كلّ مَن عمل ذنباً من خلق الله فهو جاهل كان جاهلاً أو عالماً إن كان عالماً فمَن أجهل منه وإن كان لا يعلم فمثل ذلك. وقوله: ﴿ **ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً** ﴾. قال: قبل الموت. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: ذنب المؤمن جهل منه. قال قتادة أجمع أصحاب رسول الله ﷺ أن كل شيء عصي الله فيه فهو جهالة. وقال السدي كلّ مَن عصى الله فهو جاهل. قالوا: ويدلّ على صحة هذا أن مع كمال العلم لا تصدر المعصية من العبد فإنه لو رأى صبيّاً يتطلّع عليه من كوّة لم تتحرّك جوارحه لمواقعة الفاحشة فكيف يقع منه حال كمال العلم بنظر الله إليه ورؤيته له وعقابه على الذنب وتحريمه له وسوء عاقبته فلا بدّ من غفلة القلب على هذا العلم وغيبته عنه فحينئذ يكون وقومه في المعصية صادراً عن جهل وغفلة ونسيان مضادّ للعلم والذنب محفوف بجهلين جهل بحقيقة الأسباب الصارفة عنه وجهل بحقيقة المفسدة المترتبة عليه وكل واحد من الجهلين تحته جهالات كثيرة فما عصى الله إلاّ بالجهل وما أُطيع إلاّ بالعلم فهذا بعض ما احتجّت به هذه الطائفة. وقالت الطائفة الأخرى: العلم لا يستلزم الهداية وكثيراً ما يكون الضلال عن عمد وعلم لا يشكّ صاحبه فيه بل يؤثر الضلال والكفر وهو عالم بقبحه ومفسدته. قالوا: وهذا شيخ الضلّال وداعي الكفر وإمام الفَجَرة إبليس عدوّ الله قد علم أمر الله له بالسجود لآدم ولم يشكّ فيه فخالفه وعاند الأمر وباء بلعنة الله وعذابه الدائم مع علمه بذلك ومعرفته به وأقسم له بعزّته أنه يغوي خلقه أجمعين إلاّ عباده منهم المخلصين فكان غير شاكّ في الله وفي وحدانيته وفي البعث الآخر وفي الجنة والنار ومع ذلك اختار الخلود في النار واحتمال لعنة الله وغضبه وطرده من سمائه وجنّته عن علم بذلك ومعرفة لم يحصل لكثير من الناس. ولهذا ﴿ **قال ربِّ فأنظرني إلى يوم يبعثون** ﴾ وهذا اعتراف منه بالبعث وقرار به وقد علم قَسَمَ ربّه ليملأنّ جهنم منه ومن أتباعه فكان كفره كفر عناد محض لا كفر جهل. وقال تعالى إخباراً عن قوم ثمود: ﴿ **وأما ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى** ﴾ يعني بيّنّا لهم وعرّفناهم فعرفوا الحق وتيقنوه وآثروا العمى عليه فكان كفر هؤلاء عن جهل. وقال تعالى حاكياً عن موسى: إنه قال لفرعون: ﴿ **لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلاّ ربّ**

السموات والأرض بصائر وإني لأظنّك يا فرعون مثبوراً ﴾ أي هالكاً على قراءة مَن فتح التاء وهي قراءة الجمهور وضمّها الكسائي وحده وقراءة الجمهور أحسن وأوضح وأفخم معنىً وبها تقوم الدلالة ويتم الإلزام بتحقّق كفر فرعون وعناده ويشهد لها قوله تعالى إخباراً عنه وعن قومه: ﴿ فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوّاً فانظر كيف كان عاقبة المُفسدين ﴾ فأخبر سبحانه أن تكذيبهم وكفرهم كان عن يقين وهو أقوى العلم ظلماً منهم وعلوّاً لا جهلاً. وقال تعالى لرسوله: ﴿ قد نعلم أنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لا يكذّبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ﴾ يعني أنهم قد عرفوا صدقك وأنك غير كاذب فيما تقول ولكن عاندوا وجحدوا بالمعرفة قاله ابن عباس رضي الله عنهما والمفسّرون. قال قتادة: يعلمون أنك رسول ولكن يجحدون. قال تعالى: ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوّاً ﴾. وقال تعالى: ﴿ يا أهل الكتاب لِمَ تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون يا أهل الكتاب لِمَ تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ﴾ يعني تكفرون بالقرآن وبمَن جاء به وأنتم تشهدون بصحته وبأنه الحق فكفركم كفر عناد وجحود عن علم وشهود لا عن جهل وخفاء. وقال تعالى عن السَّحَرَة من اليهود: ﴿ ولقد علموا لمَن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ﴾ أي علموا مَن أخذ السّحر وقبله لا نصيب له في الآخرة ومع هذا العلم والمعرفة فهم يشترونه ويقبلونه ويتعلّمونه. وقال تعالى: ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾ ذكر هذه المعرفة عن أهل الكتاب في القِبلة كما في سورة البقرة وفي التوحيد كقوله في الأنعام: ﴿أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل إنما هو إلٰه واحد وإنني بريء مما تشركون الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾. وفي الكتاب أنه منزل من عند الله لقوله تعالى: ﴿ والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق ﴾ وقال تعالى: ﴿ كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حقّ وجاءهم البيّنات والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾. قال ابن عباس رضي الله عنهما: هم قريظة والنضير ومَن دانَ بدينهم كفروا بالنبي ﷺ بعد أن كانوا قبل مبعثه مؤمنين به وشهدوا له بالنبوّة وإنما كفروا بغياً وحسداً. قال الزّجّاج: أعلم الله عزّ وجلّ أنه لا جهة لهدايتهم لأنهم قد استحقوا أن يضلّوا بكفرهم لأنهم كفروا بعد البيّنات ومعنى كيف يهديهم أي أنه لا يهديهم لأن القوم عرفوا الحق وشهدوا به وتيقنوه وكفروا عمداً فمن أين تأتيهم الهداية فإن الذي ترتجي هدايته مَن كان ضالاً ولا يدري أنه ضالّ بل يظن أنه على هدى فإذا عرف الهدى اهتدى وأما مَن عرف الحق وتيقنه وشهد به قلبه ثم اختار الكفر والضلال عليه فكيف يهدي الله مثل هذا. وقال تعالى عن اليهود: ﴿ فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به

فلعنة الله على الكافرين ﴾. ثم قال: ﴿ بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزل الله من فضله على مَن يشاء من عباده ﴾. قال ابن عباس رضي الله عنهما: لم يكن كفرهم شكّاً ولا اشتباهاً ولكن بغياً منهم حيث صارت النبوّة في ولد إسماعيل. ثم قال بعد ذلك: ﴿ ولمّا جاءهم رسول من عند الله مصدّق لما معهم نبذ فريق من الذين أُتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون ﴾ فلما شبّههم في فعلهم هذا بمَن لا يعلم دلّ على أنهم نبذوه عن علم كفعل مَن لا يعلم تقول إذا خاطبت مَن عصاك عمداً كأنك لم تعلم ما فعلت أو كأنك لم تعلم بنهيي إياك ومنه وعلى أحد القولين. قوله تعالى: ﴿ فإن تولّوا فإنما عليك البلاغ المبين يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون ﴾. قال السدي: يعني محمداً ﷺ واختاره الزجّاج. فقال يعرفون أن أمر محمد ﷺ حق ثم ينكرون ذلك وأول الآية يشهد لهذا القول. وقال تعالى: ﴿ واتلُ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتّبع هواه فمثله كمثل الكلب ﴾. قالوا: فهل بعد هذه الآية بيان فإن هذا آتاه الله آياته فانسلخ منها وآثر الضلال والغيّ. وقصّته معروفة حتى قيل إنه كأن أُوتي الاسم الأعظم ومع هذا فلم ينفعه علمه وكان من الغاوين فلو استلزم العلم والمعرفة الهداية لاستلزمه في حقّ هذا. وقال تعالى: ﴿ وعاداً وثمود وقد تبيّن لكم من مساكنهم وزيّن لهم الشيطان أعمالهم فصدّهم عن السبيل وكانوا مستبصرين ﴾ وهذا يدلّ على أن قولهم: ﴿ يا هود ما جئتنا ببيّنة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ﴾ إما بُهْتٌ منهم وجحود وإما نفي لآيات الاقتراح والعنت ولا يجب الإتيان بها وقد وصف سبحانه ثمود بأنها كفرت عن علم وبصيرة بالحق ولهذا قال: ﴿ وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها ﴾يعني بيّنة مضيئة. وهذا كقوله تعالى: ﴿ وجعلنا آية النهار مبصرة ﴾ أي مضيئة وحقيقة اللفظ أنها تجعل مَن رآها مبصراً فهي توجب له البصر فتبصره أي تجعله ذا بصر فهي موضحة مبيّنة يقال: بصر به إذا رآه كقوله تعالى: ﴿ فبصرت به عن جنب ﴾. وقوله: ﴿ بصرت بما لم يبصروا به ﴾. وأما أبصره فله معنيان: أحدهما جعله باصراً بالشيء أي: ذا بصر به كآية النهار وآية ثمود، والثاني بمعنى رآه كقولك: أبصرت زيداً. وفي حديث أبي شريح العدوي أُحدّثك قولاً قال به رسول الله ﷺ يوم الفتح فسمعته أُذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به. ومنه قوله تعالى: ﴿ فتولّ عنهم حتى حين وأبصرهم فسوف يبصرون ﴾ قيل: المعنى أبصرهم وما يقضي عليهم من الأسر والقتل والعذاب في الآخرة فسوف يبصرونك وما يقضي لك من النصر والتأييد وحُسْن العاقبة، والمراد تقريب المبصر من المخاطب حتى كأنه نصب عينيه ورأى ناظريه، والمقصود أن الآية

أوجبت لهم البصيرة فآثروا الضلال والكفر عن علم ويقين ولهذا والله أعلم ذكر قصتهم من بين قصص سائر الأمم في سورة والشمس وضحاها لأنه ذكر فيها انقسام النفوس إلى الزكية الراشدة المهتدية وإلى الفاجرة الضالّة الغاوية وذكر فيها الأصلين القدر والشرع. فقال: ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ فهذا قدره وقضاؤه ثم قال: ﴿ قد أفلح مَن زكّاها وقد خاب مَن دسّاها ﴾. فهذا أمره ودينه وثمود هداهم فاستحبّوا العمى على الهدى. فذكر قصتهم ليبيّن سوء عاقبة مَن آثر الفجور على التقوى والتدسية على التزكية والله أعلم بما أراد، قالوا: ويكفي في هذا إخباره تعالى عن الكفّار أنهم يقولون بعدما عاينوا العذاب ووردوا القيامة ورأوا ما أخبرت به الرّسل: ﴿ يا ليتنا نُردّ ولا نكذّب بآيات ربّنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون ﴾. فأيّ علم أبين من علم مَن ورد القيامة ورأى ما فيها وذاق عذاب الآخرة ثم لو ورد إلى الدنيا لاختار الضلال على الهدى ولم ينفعه ما قد عاينه ورآه. وقال تعالى: ﴿ ولو أننا نزّلنا إليهم الملائكة وكلّمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلاّ أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون ﴾ فهل بعد نزول الملائكة عياناً وتكليم الموتى لهم وشهادتهم للرسول بالصدق وحشر كل شيء في الدنيا عليهم من بيان وإيضاح للحق وهدى ومع هذا فلا يؤمنون ولا ينقادون للحق ولا يصدقون الرسول ومَن نظر في سيرة رسول الله ﷺ مع قومه ومع اليهود علم أنهم كانوا جازمين بصدقه ﷺ لا يشكّون أنه صادق في قوله إنه رسول الله ولكن اختاروا الضلال والكفر على الإيمان. قال المسور بن مخرمة رضي الله عنه لأبي جهل وكان خاله أيّ خال: هل كنتم تتّهمون محمداً بالكذب قبل أن يقول مقالته التي قالها؟ قال أبو جهل لعنه الله تعالى: يا ابن أختي والله لقد كان محمد فينا وهو شاب يدعى الأمين ما جرّبنا عليه كذباً قطّ فلما وخطه الشيب لم يكن ليكذب على الله، قال: يا خال فلِمَ لا تتّبعونه؟ قال: يا ابن أختي تنازعنا نحن وبنو هاشم الشرف فأطعموا وأطعمنا وسقوا وسقينا وأجاروا وأجرنا فلما تجاثينا على الرّكب وكنّا كفرسي رهان قالوا: منّا نبي فمتى ندرك هذه وهذا أمية بن أبي الصّلت كان ينتظره يوماً بيوم وعلمه عنده قبل مبعثه. وقصته مع أبي سفيان لمّا سافرا معاً معروفة وإخباره برسول الله ﷺ ثم لمّا تيقنه وعرف صدقه قال: لا أومن بنبي من غير ثقيف أبداً. وهذا هرقل تيقن أنه رسول الله ﷺ ولم يشكّ فيه وآثر الضلال والكفر استبقاء لمُلْكه. ولمّا سأله اليهود عن التسع آيات البيّنات فأخبرهم بها قبّلوا يده وقالوا: نشهد أنك نبيّ، قال: فما يمنعكم أن تتّبعوني؟ قالوا: إن داود عليه السلام دعا أن لا يزال في ذرّيّته نبيّ وإنّا نخشى إن اتّبعناك أن تقتلنا يهود، فهؤلاء قد تحقّقوا نبوّته وشهدوا له بها ومع هذا فآثروا الكفر والضلال ولم يصيروا

مسلمين بهذه الشهادة، فقيل: لا يصير الكافر مسلماً بمجرد شهادة أن محمداً رسول الله ﷺ حتى يشهد لله بالوحدانية، وقيل: يصير بذلك مسلماً، وقيل: إن كان كفرة بتكذيب الرسول كاليهود صار مسلماً بذلك وإن كان كفره بالشرك مع ذلك لم يصر مسلماً إلّا بالشهادة بالتوحيد كالنصارى والمشركين. وهذه الأقوال الثلاثة في مذهب الإمام أحمد وغيره وعلى هذا فإنما لم يحكم لهؤلاء اليهود الذين شهدوا له بالرسالة بحكم الإسلام لأن مجرد الإقرار والإخبار بصحة رسالته لا يوجب الإسلام إلّا أن يلزم طاعته ومتابعته وإلا فلو قال: أنا أعلم أنه نبي ولكن لا أتبعه ولا أدين بدينه كان من أكفر الكفّار كحال هؤلاء المذكورين وغيرهم وهذا متّفق عليه بين الصحابة والتابعين وأئمة السُّنّة أن الإيمان لا يكفي فيه قول اللسان بمجرده ولا معرفة القلب مع ذلك بل لا بدّ فيه من عمل القلب وهو حبّه لله ورسوله وانقياده لدينه والتزامه طاعته ومتابعة رسوله وهذا خلاف مَن زعم أن الإيمان هو مجرد معرفة القلب وإقراره. وفيما تقدّم كفاية في إبطال هذه المقالة ومَن قال إن الإيمان هو مجرد اعتقاد صدق الرسول فيما جاء به وإن لم يلتزم متابعته وعاداه وأبغضه وقاتله لزمه أن يكون هؤلاء كلهم مؤمنين وهذا إلزام لا محيد عنه، ولهذا اضطرب هؤلاء في الجواب عن ذلك لمّا ورد عليهم وأجابوا بما يستحي العاقل من قوله كقول بعضهم: إن إبليس كان مستهزئاً ولم يكن يقرّ بوجود الله ولا بأن الله ربّه وخالقه ولم يكن يعرف ذلك وكذلك فرعون وقومه لم يكونوا يعرفون صحة نبوّة موسى ولا يعتقدون وجود الصانع وهذه فضائح نعوذ بالله من الوقوع في أمثالها ونصرة المقالات وتقليد أربابها تحمل على أكثر من هذا ونعوذ بالله من الخذلان. قالوا: وقد بيّن القرآن أن الكفر أقسام: أحدها كفر صادر عن جهل وضلال وتقليد الأسلاف وهو كفر أكثر الأتباع والعوامّ. الثاني كفر جحود وعناد وقصد مخالفة الحق ككفر مَن تقدّم ذكره وغالب ما يقع هذا النوع فيمَن له رياسة علمية في قومه من الكفّار أو رياسة سلطانية أو مَن له مأكل وأموال في قومه فيخاف هذا على رياسته وهذا على ماله ومأكله فيؤثر الكفر على الإيمان عمداً. الثالث كفر إعراض محض لا ينظر فيما جاء به الرسول ولا يحبّه ولا يبغضه ولا يواليه ولا يُعاديه بل هو مُعرِض عن متابعته ومُعاداته وهذان القسمان أكثر المتكلمين ينكرونهما ولا يثبتون من الكفر إلّا الأول ويجعلون الثاني والثالث كفراً لدلالته على الأول لا لأنه في ذاته كفر فليس عندهم الكفر إلّا مجرد الجهل. ومَن تأمّل القرآن والسُّنّة وسِيَر الأنبياء في أُممهم ودعوتهم لهم وما جرى لهم معهم جزم بخطأ أهل الكلام فيما قالوه وعلم أن عامّة كفر الأمم عن تيقّن وعلم ومعرفة بصدق أنبيائهم وصحة دعواهم وما جاؤوا به وهذا القرآن مملوء من الأخبار عن المشركين عبّاد الأصنام أنهم كانوا يقرّون بالله وأنه هو وحده ربّهم وخالقهم

وأن الأرض وما فيها له وحده وأنه ربّ السمٰوات السبع وربّ العرش العظيم وأنه بيده ملكوت كل شيء وهو يُجير ولا يُجاز عليه وأنه هو الذي سخّر الشمس والقمر وأنزل المطر وأخرج النبات والقرآن مُنادٍ عليهم بذلك مُحتجّ بما أقرّوا به من ذلك على صحة ما دعتهم إليه رسله فكيف يقال إن القوم لم يكونوا مُقِرِّين قطّ بأن لهم ربّاً وخالقاً وهذا بهتان عظيم فالكفر أمر وراء مجرد الجهل بل الكفر الأغلظ هو ما أنكره هؤلاء وزعموا أنه ليس بكفر. قالوا: والقلب عليه واجبان لا يصيّره مؤمناً إلاّ بهما جميعاً واجب المعرفة والعلم وواجب الحبّ والانقياد والاستسلام فكما لا يكون مؤمناً إذا لم يأتِ بواجب العلم والاعتقاد لا يكون مؤمناً إذا لم يأتِ بواجب الحبّ والانقياد والاستسلام، بل إذا ترك هذا الواجب مع علمه ومعرفته به كان أعظم كفراً وأبعد عن الإيمان من الكافر جهلاً فإن الجاهل إذا عرف وعلم فهو قريب إلى الانقياد والاتّباع وأما المعاند فلا دواء فيه. قال تعالى: ﴿ **كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البيّنات والله لا يهدي القوم الظالمين** ﴾، قالوا: فحبّ الله ورسوله بل كون الله ورسوله أحبّ إلى العبد من سواهما لا يكون العبد مسلماً إلاّ به ولا ريب أن الحب أمر وراء العلم فما كل مَن عرف الرسول أحبّه كما تقدّم قالوا: وهذا الحاسد يحمله بغض المحسود على معاداته والسعي في أذاه بكل ممكن مع علمه بفضله وعلمه وأنه لا شيء فيه يوجب عداوته إلاّ محاسنه وفضائله. ولهذا قيل: الحاسد عدو للنِّعَم والمكارم فالحاسد لم يحمله على مُعاداة المحسود جهله بفضله وكماله وإنما حمله على ذلك إفساد قصده وإرادته كما هي حال الرّسل وورثتهم مع الرؤساء الذين سلبهم الرّسل ووارثوهم رئاستهم الباطلة فعادوهم وصدّوا النفوس عن متابعتهم ظنّاً أن الرياسة تبقى لهم وينفردون بها وسُنّة الله في هؤلاء أن يسلبهم رياسة الدنيا والآخرة ويصغّرهم في عيون الخلق مقابلة لهم بنقيض قصدهم ﴿ **وما ربّك بظلّام للعبيد** ﴾ فهذا موارد احتجاج الفريقين وموقف أقدام الطائفتين فاجلس أيها المنصف منهما مجلس الحكومة وتوخّ بعلمك وعدلك فصل هذه الخصومة فقد أدلى كلٌ منهما بحجج لا تعارض ولا تمانع وجاء ببيّنات لا تُرَدّ ولا تدافع فهل عندك شيء غير هذا يحصل به فصل الخطاب وينكشف به لطالب الحق وجه الصواب فيُرضي الطائفتين ويزول به الاختلاف من البين وإلاّ فخلّ المطي وحاديها وأعطِ النفوس باريها:

دع الهوى لأُناس يعرفون به   قد كابدوا الحبّ حتى لانَ أصبعه

ومَن عرف قدره وعرف لذي الفضل فضله فقد قرع باب التوفيق والله الفتّاح العليم فنقول وبالله التوفيق.

كِلا الطائفتين ما خرجت عن موجب العلم ولا عدلت عن سُنن الحق وإنما الاختلاف والتباين بينهما من عدم التوارد على محل واحد ومن إطلاق ألفاظ مجملة بتفصيل معانيها يزول الاختلاف ويظهر أن كل طائفة موافقة الأخرى على نفس قولها. وبيان هذا أن المقتضي قسمان: مقتضٍ لا يتخلّف عنه موجبه ومقتضاه لقصوره في نفسه بل يستلزمه استلزام العلّة التامّة لمعلولها ومقتضٍ غير تامّ يتخلّف عنه مقتضاه لقصوره في نفسه عن التّمام أو لفوات شرط اقتضائه أو قيام مانع منع تأثيره فإن أُريد بكون العلم مقتضياً للاهتداء والاقتضاء التامّ الذي لا يتخلّف عنه أثره بل يلزمه الاهتداء بالفعل. فالصواب قول الطائفة الثانية: وإنه لا يلزم من العلم حصول الاهتداء المطلوب وإن أُريد بكونه موجباً أنه صالح للاهتداء مُقتضٍ له وقد يتخلّف عنه مقتضاه لقصوره أو فوات شرط أو قيام مانع. فالصواب قول الطائفة الأولى: وتفصيل هذه الجملة أن العلم بكون الشيء سبباً لمصلحة العبد ولذاته وسروره قد يتخلّف عنه عمله بمقتضاه لأسباب عديدة. السبب الأول ضعف معرفته بذلك. السبب الثاني عدم الأهلية وقد تكون معرفته به تامّة لكن يكون مشروطاً بزكاة المحل وقبوله للتزكية فإذا كان المحل غير زكي ولا قابل للتزكية كان كالأرض الصلدة التي لا يخالطها الماء فإنه يمتنع النبات منها لعدم أهليّتها وقبولها فإذا كان القلب قاسياً حجرياً لا يقبل تزكية ولا تؤثر فيه النصائح لم ينتفع بكل علم يعلمه كما لا تنبت الأرض الصلبة ولو أصابها كل مطر وبذر فيها كل بذر كما قال تعالى في هذا الصنف من الناس: ﴿ **إن الذين حقّت عليهم كلمة ربّك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم** ﴾ وقال تعالى: ﴿ **ولو أننا نزّلنا إليهم الملائكة وكلّمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلاّ أن يشاء الله** ﴾ وقال تعالى: ﴿ **قل انظروا ماذا في السمٰوات والأرض وما تغني الآيات والنُّذر عن قوم لا يؤمنون** ﴾. وهذا في القرآن كثير فإذا كان القلب قاسياً غليظاً جافياً لا يعمل فيه العلم شيئاً وكذلك إذا كان مريضاً مهيناً مائياً لا صلابة فيه ولا قوة ولا عزيمة لم يؤثّر فيه العلم. السبب الثالث قيام مانع وهو إمّا حسد أو كبر وذلك مانع إبليس من الانقياد للأمر وهو داء الأوّلين والآخرين إلاّ مَن عصم الله، وبه تخلّف الإيمان عن اليهود الذين شاهدوا رسول الله ﷺ وعرفوا صحة نبوّته ومَن جرى مجراهم وهو الذي منع عبد الله بن أبيّ من الإيمان، وبه تخلّف الإيمان عن أبي جهل وسائر المشركين فإنهم لم يكونوا يرتابون في صدقه وأن الحق معه لكن حملهم الكِبْر والحسد على الكفر، وبه تخلّف الإيمان عن أُميّة وأضرابه ممّن كان عنده علم بنبوّة محمد ﷺ. السبب الرابع مانع الرياسة والمُلْك وإن لم يقم بصاحبه حسد ولا تكبّر عن الانقياد للحق لكن لا يمكنه أن يجتمع له الانقياد وملكه ورياسته فيضنّ بملكه ورياسته كحال

هرقل وأضرابه من ملوك الكفّار الذين علموا نبوّته وصدقه وأقرّوا بها باطناً وأحبّوا الدخول في دينه لكن خافوا على ملكهم وهذا داء أرباب المُلْك والولاية والرياسة وقلّ مَن نجا منه إلاّ مَن عصم الله وهو داء فرعون وقومه. ولهذا قالوا: ﴿ **أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون** ﴾ أنفوا أن يؤمنوا ويتّبعوا موسى وهٰرون وينقادوا لهما وبنو إسرائيل عبيد لهم. ولهذا قيل: إن فرعون لمّا أراد متابعة موسى وتصديقه شاور هامان وزيره فقال: بينا أنت إلٓه تُعبَد تصير عبداً تعبد غيرك فأبى العبودية واختار الرياسة والإلٓهية المُحال. السبب الخامس مانع الشهوة والمال وهو الذي منع كثيراً من أهل الكتاب من الإيمان خوفاً من بطلان مأكلهم وأموالهم التي تصير إليهم من قومهم وقد كانت كفّار قريش يصدّون الرجل عن الإيمان بحسب شهوته فيدخلون عليها منها فكانوا يقولون لمَن يحبّ الزنا: إن محمداً يحرّم الزنا ويحرّم الخمر. وبه صدّوا الأعشى الشاعر عن الإسلام وقد فاوضت غير واحد من أهل الكتاب في الإسلام وصحته فكان آخر ما كلّمني به أحدهم أنّا لا أترك الخمر وأشربها أمناً فإذا أسلمت حِلْتُم بيني وبينها وجلدتموني على شربها. وقال آخر منهم بعد أن عرف ما قلت له: لي أقارب أرباب أموال وإني إن أسلمت لم يصل إليّ منها شيء وأنا أؤمل أن أرثهم أو كما قال. ولا ريب أن هذا القدر في نفوس خلق كثير من الكفّار فتتّفق قوة داعي الشهوة والمال وضعف داعي الإيمان فيجيب داعي الشهوة والمال ويقول لا أرغب بنفسي عن آبائي وسلفي. السبب السادس محبة الأهل والأقارب والعشيرة يرى أنه إذا اتّبع الحق وخالفهم أبعدوه وطردوه عنهم وأخرجوه من بين أظهرهم. وهذا سبب بقاء خلق كثير على الكفر بين قومهم وأهاليهم وعشائرهم. السبب السابع محبة الدار والوطن وإن لم يكن لها بها عشيرة ولا أقارب لكن يرى أن في متابعة الرسول خروجه عن داره ووطنه إلى دار الغربة والنوى فيضنّ بوطنه. السبب الثامن تخيّل أن في الإسلام ومتابعة الرسول إزراءً وطعناً منه على آبائه وأجداده وذمّاً لهم وهذا هو الذي منع أبا طالب وأمثاله عن الإسلام استعظموا آباءهم وأجدادهم أن يشهدوا عليهم بالكفر والضلال وأن يختاروا خلاف ما اختار أولئك لأنفسهم ورأوا أنهم إن أسلموا سفّهوا أحلام أولئك وضلّلوا عقولهم ورموهم بأقبح القبائح وهو الكفر والشرك. ولهذا قال أعداء الله لأبي طالب عند الموت: أترغب عن ملّة عبد المطّلب؟ فكان آخر ما كلّمهم به هو على ملّة عبد المطّلب فلم يدعه أعداء الله إلاّ من هذا الباب لعلمهم بتعظيمه أباه عبد المطّلب وأنه إنما حاز الفخر والشرف به فكيف يأتي أمراً يلزم منه غاية تنقيصه وذمّه. ولهذا قال: لولا أن تكون مسبّة على بني عبد المطّلب لأقررت بها عينك أو كما قال. وهذا شعره يصرّح فيه بأنه قد علم وتحقّق نبوّة محمد ﷺ وصدقه كقوله:

ولقد علمت بأن دين محمد ... من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أو حذار مسبّة ... لوجدتني سمحاً بذاك مبينا

(وفي قصيدته اللاّميّة):

فوالله لولا أن تكون مسبّة ... تجرّ على أشياخنا في المحافل
لكنّا اتّبعناه على كل حالة ... من الدهر جداً غير قول التهازل
لقد علموا أن أبننا لا مكذب ... لدينا ولا يعني بقول إلاّ باطل

والمسبّة التي زعم أنها تجرّ على أشياخه شهادته عليهم بالكفر والضلال وتسفيه الأحلام وتضليل العقول فهذا هو الذي منعه من الإسلام بعد تيقّنه. السبب التاسع متابعة مَن يعاديه من الناس للرسول وسبقه إلى الدخول في دينه وتخصّصه وقربه منه وهذا القدر منع كثيراً من أتباع الهدى يكون للرجل عدو ويبغض مكانه ولا يحبّ أرضاً يمشي عليها ويقصد مخالفته ومناقضته فيراه قد اتّبع الحق فيحمله قصد مناقضته ومعاداته على معاداة الحق وأهله وإن كان لا عداوة بينه وبينهم وهذا كما جرى لليهود مع الأنصار فإنهم كانوا أعدائهم وكانوا يتواعدونهم بخروج النبي ﷺ وأنهم يتّبعونه ويقاتلونهم معه فلما بدرهم إليه الأنصار وأسلموا حملهم معاداتهم على البقاء على كفرهم ويهوديتهم. السبب العاشر مانع الألف والعادة والمنشأ فإن العادة قد تقوى حتى تغلب حكم الطبيعة ولهذا قيل هي طبيعة ثانية فيربّي الرجل على المقالة وينشأ عليها صغيراً فيتربّى قلبه ونفسه عليها كما يتربّى لحمه وعظمه على الغذاء المعتاد ولا يعقل نفسه إلاّ عليها ثم يأتيه العلم وهلة واحدة يريد إزالتها وإخراجها من قلبه وأن يسكن موضعها فيعسر عليه الانتقال ويصعب عليه الزوال وهذا السبب وإن كان أضعف الأسباب معنى فهو أغلبها على الأمم وأرباب المقالات والنِّحَل ليس مع أكثرهم بل جميعهم إلاّ ما عسى أن يشذّ الإعادة ومربّى تربّى عليه طفلاً لا يعرف غيرها ولا يُحسِن به فدين العوايد هو الغالب على أكثر الناس فالانتقال عنه كالانتقال عن الطبيعة إلى طبيعة ثانية فصلوات الله وسلامه على أنبيائه ورسله خصوصاً على خاتمهم وأفضلهم محمد ﷺ كيف غيّروا عوائد الأمم الباطلة ونقلوهم إلى الإيمان حتى استحدثوا به طبيعة ثانية خرجوا بها عن عادتهم وطبيعتهم الفاسدة ولا يعلم مشقّة هذا على النفوس إلاّ مَن زاول نقل رجل واحد عن دينه ومقالته إلى الحقّ فجزى الله المرسلين أفضل ما جزى به أحداً من العالمين إذا عرف أن المقتضى نوعان فالهدى المقتضي وحده لا يوجب الاهتداء والهدى التامّ يوجب الاهتداء. فالأول هدى البيان والدلالة والتعليم ولهذا يقال هُدِيَ فما اهتدى. والثاني هدى البيان والدلالة مع إعطاء التوفيق وخلق

الإرادة فهذا الهدى الذي يستلزم الاهتداء ولا يتخلّف عنه موجبه فمتى وُجِدَ السبب وانتفت الموانع لزم وجود حكمه. وهاهنا دقيقة بها ينفصل النزاع وهي أنه هل ينعطف من قيام المانع وعدم الشرط على المقتضي أمر يضعفه في نفسه ويسلبه اقتضاءه وقوته أو الاقتضاء بحاله وإنما غلب المانع فكان التأثير له. ومثال ذلك في مسألتنا أنه بوجود هذه الموانع المذكورة أو بعضها هل يضعف العلم حتى لا يصير مؤثراً البتّة أو العلم بحاله ولكن المانع بقوته غلب فكان الحكم له. هذا سرّ المسألة وفقهها فأما الأول فلا شك فيه ولكن الشأن في القسم الثاني وهو بقاء العلم بحاله والتحقيق أن الموانع تحجبه وتعميه وربما قلبت حقيقته من القلب والقرآن قد دلّ على هذا. قال تعالى: ﴿ وإذ قال موسى لقومه يا قوم لِمَ تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾فعاقبهم سبحانه بإزاغة قلوبهم عن الحق لمّا زاغوا عنه ابتداء. ونظيره قوله تعالى: ﴿ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾، ولهذا قيل: مَن عرض عليه حق فردّه فلم يقبله عوقب بفساد قلبه وعقله ورأيه. ومن هنا قيل لا رأي لصاحب هوى فإن هواه يحمله على ردّ الحق فيفسد الله عليه رأيه وعقله. قال تعالى: ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غُلْف ﴾ أخبر سبحانه أن كفرهم بالحق بعد أن علِموه كان سبباً لطبع الله على قلوبهم ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ حتى صارت غلفاً والغلف جمع أغلف وهو القلب الذي قد غشيه غلاف كالسيف الذي في غلافه وكلّ شيء في غلافه فهو أغلف وجمعه غُلف، يقال: سيف أغلف وقوس غلفاء ورجل أغلف وأقلف إذا لم يختتن، والمعنى قلوبنا عليها غشاوة وغطاء فلا تفقه ما تقول يا محمد ﷺ ولم تعِ شيئاً. مَن قال إن المعنى أنها غلف للعلم والحكمة أي أوعية لها فلا يحتاج إلى قولك ولا نقبله استغناء بما عندهم لوجوه: أحدها أن غلف جمع أغلف كقلف وأقلف وحمر وأحمر وجرد وأجرد وغلب وأغلب ونظائره والأغلف من القلوب هو الداخل في الغلاف هذا هو المعروف من اللغة الثاني أنه ليس من الاستعمال السائغ المشهور أن يقال قلب فلان غلاف، لكذا وهذا لا يكاد يوجد في شيء من نثر كلامهم ولا نظمه ولا نظير له في القرآن فيحمل عليه ولا هو من التشبيه البديع المستحسن فلا يجوز حمل الآية عليه. الثالث أن نظير قول هؤلاء قول الآخرين من الكفّار. قلوبنا في أكنّة مما تدعونا إليه والأكنّة هنا هي الغلف التي قلوب هؤلاء فيها والأكنّة كالأوعية والأغطية التي تغطّي المتاع ومنه الكنانة لغلاف السّهام. الرابع أن سياق الآية لا يحسن مع المعنى الذي ذكروه ولا يحسن مقابلته بقوله: ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ وإنما يحسن مع هذا المعنى أن يسلب عنهم العلم والحكمة التي

ادّعوها كما قيل لهم لمّا ادّعوا ذلك: ﴿ وما أُوتيتم من العلم إلاّ قليلاً ﴾. وأما هنا فلما ادّعوا أن قلوبهم في أغطية وأغشية لا تفقه قوله قوبلوا بأن عرفهم أن كفرهم ونقضهم ميثاقهم وقتلهم الأنبياء كان سبباً لأن طبع على قلوبهم. ولا ريب أن القلب إذا طبع عليه أظلمت صورة العلم فيه وانطمست وربما ذهب أثرها حتى يصير السبب الذي يهتدي به المهتدون سبباً لضلال هذا كما قال تعالى: ﴿ يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضلّ به إلاّ الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون ﴾، فأخبر تعالى أن القرآن سبب لضلال هذا الصنف من الناس وهو هداه الذي هدى به رسوله وعباده المؤمنين ولهذا أخبر سبحانه أنه إنما يهتدي به مَن اتّبع رضوان الله. قال تعالى: ﴿ وهذا ما أنزلت سورة فمنهم مَن يقول أيّكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً على رجسهم وماتوا وهم كافرون ﴾. ولا شيء أعظم فساداً لمحل العلم من صيرورته بحيث يضلّ بما يهتدي به فنسبته إلى الهدى والعلم نسبة الفم الذي قد استحكمت فيه المرارة إلى الماء العذب كما قيل:

ومَن يكُ ذا فم مرّ مريض يجد مرّاً به الماء الزلالا

وإذا فسد القلب فسد إدراكه وإذا فسد الفم فسد إدراكه وكذلك إذا فسدت العين وأهل المعرفة من الصيارفة يقولون: إن مَن خاف في نقده نسي النقد وسلبه فاشتبه عليه الخالص بالزغل. ومن كلام بعض السلف يهتف العلم بالعمل فإن أجابه حلّ وإلاّ ارتحل. وقال بعض السلف: كنّا نستعين على حفظ العلم بالعمل به فترك العمل بالعلم من أقوى الأسباب في ذهابه ونسيانه. وأيضاً فإن العلم يُراد للعمل فإنه بمنزلة الدليل للسائر فإذا لم يَسِرْ خلف الدليل لم ينتفع بدلالته فنزل منزلة مَن لم يعلم شيئاً لأن مَن علم ولم يعمل بمنزلة الجاهل الذي لا يعلم. كما أن مَن ملك ذهباً وفضة وجاع وعري ولم يشترِ منها ما يأكل ويلبس فهو بمنزلة الفقير العادم كما قيل:

ومَن ترك الإنفاق عند احتياجه مخافة فقر فالذي فعل الفقر[1]

والعرب تسمّي الفحش والبذاء جهلاً إما لكونه ثمرة الجهل فيسمّى باسم سببه وموجبه وإما لأن الجهل يقال في جانب العلم والعمل، قال الشاعر:

---

(١) هكذا في الأصل والصواب:

ومَن ينفق الساعات في جمع ماله مخافة فقر فالذي فعل الفقر

ألا لا يجهلنّ أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومن هذا قول موسى لقومه وقد قالوا: ﴿ أتتخذنا هزواً قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ﴾ فجعل الاستهزاء بالمؤمنين جهلاً. ومنه قوله تعالى حكاية عن يوسف أنه قال: ﴿ وإلا تصرف عنّي كيدهنّ أصب إليهنّ وأكن من الجاهلين ﴾. ومن هذا قوله تعالى: ﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ﴾ ليس المراد إعراضه عمّن لا علم عنده فلا يعلمه ولا يرشده وإنما المراد إعراضه عن جهل مَن جهل عليه فلا يقابله ولا يعاتبه. قال مقاتل وعروة والضحاك وغيرهم: صن نفسك عن مقابلتهم على سفههم وهذا كثير في كلامهم ومنه الحديث إذا كان صوم أحدكم فلا يصخب ولا يجهل، ومن هذا تسمية المعصية جهلاً. قال قتادة أجمع أصحاب محمد أن كل مَن عصى الله فهو جاهل وليس المراد أنه جاهل بالتحريم إذ لو كان جاهلاً لم يكن عاصياً فلا يترتب الحدّ في الدنيا والعقوبة في الآخرة على جاهل بالتحريم بل نفس الذنب يسمى جهلاً وإن علم مرتكبه بتحريمه إما أنه لا يصدر إلاّ عن ضعف العلم ونقصانه وذلك جهل فسمّي باسم سببه وإما تنزيلاً لفاعله منزلة الجاهل به. الثاني أنهم لمّا ردّوا الحق ورغبوا عنه عوقبوا بالطبع والرين وسلب العقل والفهم كما قال تعالى عن المنافقين: ﴿ ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ﴾. الثالث أن العلم الذي ينتفع به ويستلزم النجاة والفلاح لم يكن حاصلاً لهم فسلب عنهم حقيقته والشيء قد ينتفي لنفي ثمرته والمراد منه. قال تعالى في ساكن النار: ﴿ فإن له نار جهنم لا يموت فيها ولا يحيا ﴾ نفى الحياة لانتفاء فائدتها والمراد منها ويقولون: لا مال إلاّ ما أنفق ولا علم إلاّ ما نفع. ولهذا نفى عنه سبحانه عن الكفّار الأسماع والأبصار والعقول لما لم ينتفعوا بها. وقال تعالى: ﴿ وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله ﴾ وقال تعالى: ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجنّ والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ﴾ ولمّا لم يحصل لهم الهدى المطلوب بهذه الحواس كانوا بمنزلة فاقديها. قال تعالى: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فهم لا يعقلون ﴾ فالقلب يوصف بالبصر والعمى والسمع والصّمم والنطق والبكم بل هذه له أصلاً وللعين والأذن واللسان تبعاً فإذا عدمها القلب فصاحبه أعمى مفتوح العين أصمّ ولا آفة بأذنه أبكم وإن كان فصيح اللسان. قال تعالى: ﴿ فإنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور ﴾ فلا تنافي بين قيام الحجة بالعلم وبين سلبه ونفيه بالطبع والختم والقفل على قلوب مَن لا يعمل بموجب الحجة وينقاد لها. قال تعالى:

﴿ وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً وجعلنا على قلوبهم أكِنّةً أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولّوا على أدبارهم نفوراً ﴾. فأخبر سبحانه أنه منعهم فقه كلامه وهو الإدراك الذي ينتفع به مَن فقهه ولم يكن ذلك مانعاً لهم من الإدراك الذي تقوم به الحجة عليهم فإنهم لو لم يفهموه جملة ما ولّوا على أدبارهم نفوراً عند ذكر توحيد الله فلما ولّوا عند ذكر التوحيد دلّ على أنهم كانوا يفهمون الخطاب وأن الذي غشي قلوبهم كالذي غشي آذانهم. ومعلوم أنهم لم يعدموا السمع جملةً ويصيروا كالأصمّ. ولذلك ينفي سبحانه عنهم السمع تارة ويثبته أخرى قال الله تعالى: ﴿ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ﴾ ومعلوم أنهم قد سمعوا القرآن وأمر الرسول بإسماعهم إياه. وقال تعالى: ﴿ وقالوا لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السّعير ﴾ فهذا السمعُ المنفي عنهم سمع الفهم والفقه، والمعنى ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم سمعاً ينتفعون به وهو فقهه المعنى وعقله وإلاّ فقد سمعوه سمعاً تقوم به عليهم الحجّة ولكن لما سمعوه مع شدّة بغضه وكراهته ونفرتهم عنه لم يفهموه ولم يعقلوه والرجل إذا اشتدت كراهته للكلام ونفرته عنه لم يفهم ما يراد به فينزل منزلة مَن لم يسمعه. قال تعالى: ﴿ ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون ﴾ نفى عنهم استطاعة السمع مع صحّة حواسّهم وسلامتها وإنما لفرط بغضهم ونفرتهم عنه وعن كلامه صاروا بمنزلة مَن لا يستطيع أن يسمعه ولا يراه وهذا استعمال معروف للخاصّة والعامّة يقولون: لا أطيق انظر إلى فلان ولا أستطيع أن أسمع كلامه من بغضه ونفرته عنه وبعض الجبرية يحتجّ بهذه الآية وشبهها على مذهبهم ولا دلالة فيها إذ ليس المراد سلبهم السمع والبصر الذي تقوم به الحجة قطعاً وإنما المراد سلب السمع الذي يترتب عليه فائدته وثمرته والقدر حق ولكن الواجب تنزيل القرآن منازله ووضع الآيات مواضعها واتّباع الحق حيث كان ومثل هذا إذا لم يحصل له فهم الخطاب لا يعذر بذلك لأن الآفة منه وهو بمنزلة مَن سدّ أذنيه عند الخطاب فلم يسمعه فلا يكون ذلك عذراً له. ومن هذا: ﴿ قولهم قلوبنا في أكِنّة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ﴾ يعنون أنهم في ترك القبول منه ومحبة الأسماع لما جاء به وإيثار الإعراض عنه وشدّة النفار عنه بمنزلة مَن لا يعقله ولا يسمعه ولا يبصر المخاطب لهم به فهذا هو الذي يقولون لا خلود في النار ﴿ ولو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير ﴾ ولهذا جعل ذلك مقدوراً لهم وذنباً اكتسبوه. فقال تعالى: ﴿ فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير ﴾ والله تعالى ينفي تارة عن هؤلاء العقل والسمع والبصر فإنها مدارك العلم وأسباب حصوله وتارة ينفي عنهم السمع والعقل وتارة ينفي عنهم السمع والبصر وتارة ينفي عنهم العقل والبصر وتارة ينفي عنهم

وحده فنفى الثلاثة نفي لمدارك العلم بطريق المطابقة ونفي بعضها نفي له بالمطابقة والآخر باللزوم فإن القلب إذا فسد فسد السمع والبصر بل أصل فسادهما من فساده وإذا فسد السمع والبصر فسد القلب فإذا أعرض عن سمع الحق وأبغض قائله بحيث لا يحبّ رؤيته امتنع وصول الهدى إلى القلب ففسد وإذا فسد السمع والعقل تبعهما فساد البصر فكل مدرك من هذه يصحّ بصحة الآخر ويفسد بفساده. فلهذا يجيء في القرآن نفي ذلك صريحاً ولزوماً. وبهذا التفضيل يعلم اتّفاق الأدلة من الجانبين وفي استدلال الطائفة الثانية بقوله: ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾ ونظائرها نظر فإن الله تعالى حيث قال: ﴿ الذين آتيناهم الكتاب ﴾ لم يكونوا إلّا ممدوحين مؤمنين وإذا أراد ذمّهم والإخبار عنهم بالعناد وإيثار الضلال أتى بلفظ الذين أوتوا الكتاب مبنياً للمفعول. فالأول كقوله تعالى: ﴿ الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون وإذا يتلى عليهم قالوا آمنّا به إنه الحق من ربّنا إنّا كنّا من قبله مسلمين أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ﴾ الآيات. وكقوله تعالى: ﴿ أفغير الله أبتغي حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصّلاً والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكوننّ من الممترين ﴾ فهذا في سياق مدحهم والاستشهاد بهم ليس في سياق ذمّهم والإخبار بعنادهم وجحودهم كما استشهدهم في قوله تعالى: ﴿ قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ﴾ وفي قوله: ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾. وقال تعالى: ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومَن يكفر به فأولئك هم الخاسرون ﴾. واختلف في الضمير في يتلونه حقّ تلاوته فقيل هو ضمير الكتاب الذي أوتوه قال ابن مسعود: يحلّون حلاله ويحرّمون حرامه ويقرؤونه كما أنزل ولا يحرّفونه عن مواضعه قالوا: وأنزلت في مؤمني أهل الكتاب وقيل هذا وصف للمسلمين والضمير في يتلونه للكتاب الذي هو القرآن وهذا بعيد إذا عرف أن القرآن يأباه ولا يردّ على ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وأن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ﴾ بل هذا حجة لنا أيضاً لما ذكرنا فإنه أخبر في الأول عن معرفتهم برسوله ﷺ ودينه وقبلته كما يعرفون أبناءهم استشهاداً بهم على مَن كفر وثناء عليهم ولهذا ذكر المفسّرون أنهم عبد الله بن سلام وأصحابه وخصّ في آخر الآية بالذمّ طائفة منهم فدلّ على أن الأوّلين غير مذمومين وكونهم دخلوا في جملة الأوّلين بلفظ المضمر لا يوجب أن يقال آتيناهم الكتاب عند الإطلاق فإنهم دخلوا في هذا اللفظ ضمناً وتبعاً فلا يلزم تناوله لهم قصداً واختياراً. وقال تعالى في سورة الأنعام: ﴿ قل أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون الذين آتيناهم الكتاب

يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾ قيل: الرسول وصدقه، وقيل: المذكور هو التوحيد والقولان متلازمان إذ ذلك في معرض الاستشهاد والاحتجاج على المشركين لا في معرض ذمّ الذين آتاهم الكتاب فإن السورة مكية والحجّاج كان فيها مع أهل الشرك والسياق يدلّ على الاحتجاج لا ذمّ المذكورين من أهل الكتاب. وأما الثاني فكقوله: ﴿ وإن الذين أُوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربّهم وما الله بغافل عمّا يعملون ولئن أتيت الذين أُوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قِبلتك ﴾ فهذا شهادته سبحانه للذين أُوتوا الكتاب. والأول شهادته للذين آتاهم الكتاب بأنهم يؤمنون. وقال الله: ﴿ يا أيها الذين أُوتوا الكتاب آمنوا بما نزّلنا مصدّقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوهاً فنردّها على أدبارها ﴾ وقال تعالى: ﴿ وقل للذين أُوتوا الكتاب والأُميّين أأسلمتم ﴾ وهذا خطاب لمَن لم يسلم منهم وإلاّ فلم يؤمر ﷺ أن يقول: هذا لمَن أسلم منهم وصدق به ولهذا لا يذكر سبحانه الذين أُوتوا نصيباً من الكتاب إلّا بالذمّ أيضاً كقوله: ﴿ ألم ترَ إلى الذين أُوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ﴾ الآية. وقال تعالى: ﴿ ألم ترَ إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلّوا السبيل ﴾. وقال: ﴿ ألم ترَ إلى الذين أُوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولّى فريق منهم وهم معرضون ﴾ فالأقسام أربعة الذين آتيناهم الكتاب وهذا لا يذكره سبحانه إلاّ في معرض المدح والذين أُوتوا نصيباً من الكتاب لا يكون قطّ إلاّ في معرض الذمّ والذين أُوتوا الكتاب أعمّ منه فإنه قد يتناولهما ولكن لا يفرد به الممدوحون قطّ ويا أهل الكتاب يعمّ الجنس كله ويتناول الممدوح منه والمذموم كقوله: ﴿ من أهل الكتاب أُمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ الآية. وقال في الذمّ: ﴿ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكّين ﴾ وهذا الفصل ينتفع به جدّاً في أكبر مسائل أصول الإسلام وهي مسألة الإيمان واختلاف أهل القِبلة فيه وقد ذكرنا فيه نكتاً حِساناً يتّضح بها الحق في المسألة والله أعلم. الوجه الثاني والثمانون أن الله سبحانه فاوت بين النوع الإنساني أعظم تفاوت يكون بين المخلوقين فلا يعرف اثنان من نوع واحد بينهما من التفاوت ما بين خير البشر وشرّهم والله سبحانه خلق الملائكة عقولاً بلا شهوات وخلق الحيوانات ذوات شهوات بلا عقول وخلق الإنسان مركّباً من عقل وشهوة فمَن غلب عقله شهوته كان خيراً من الملائكة ومَن غلبت شهوته عقله كان شرّاً من الحيوانات وفاوت سبحانه بينهم في العلم فجعل عالمهم معلّم الملائكة، كما قال تعالى: ﴿ يا آدم أنبئهم بأسمائهم ﴾ وتلك مرتبة لا مرتبة فوقها وجعل جاهلهم بحيث لا يرضى الشيطان به ولا يصلح له كما قال الشيطان لجاهلهم الذي أطاعه في الكفر إني بريء منك. وقال لجهلتهم الذين عصوا رسوله إني

بريء منكم فللّه ما أشدّ هذا التفاوت بين شخصين أحدهما تسجد له الملائكة ويعلّمها مما الله علمه والآخر لا يرضى الشيطان به وليّاً وهذا التفاوت العظيم إنما حصل بالعلم وثمرته ولو لم يكن في العلم إلاّ القرب من ربّ العالمين والالتحاق بعالم الملائكة وصحبة الملأ الأعلى لكفى به فضلاً وشرفاً فكيف وعز الدنيا والآخرة منوط به ومشروط بحصوله. الوجه الثالث والثمانون أن أشرف ما في الإنسان محل العلم منه وهو قلبه وسمعه وبصره. ولمّا كان القلب هو محل العلم والسمع ورسوله الذي يأتيه به والعين طليعته كان ملكاً على سائر الأعضاء يأمرها فتأتمر لأمره ويصرفها فتنقاد له طائعة بما خصّ به من العلم دونها فلذلك كان ملكها والمطاع فيها وهكذا العالم في الناس كالقلب في الأعضاء. ولمّا كان صلاح الأعضاء بصلاح ملكها ومطاعها وفسادها بفساده كانت هذه حال الناس مع علمائهم وملوكهم. كما قال بعض السلف صنفان إذا صلحا صلح سائر الناس وإذا فسدا فسد سائر الناس العلماء والأمراء. قال عبد الله بن المبارك:

وهل أفسد الدين إلاّ الملوك وأحبار سوء ورهبانها

ولما كان للسمع والبصر من الإدراك ما ليس لغيرهما من الأعضاء كانا في أشرف جزء من الإنسان وهو وجهه وكانا من أفضل ما في الإنسان من الأجزاء والأعضاء والمنافع. واختلف في الأفضل منهما فقالت طائفة منهم أبو المعالي وغيره: السمع أفضل، قالوا: لأن به تُنال سعادة الدنيا والآخرة فإنها إنما تحصل بمتابعة الرُسل وقبول رسالاتهم وبالسّمع عرف ذلك فإن مَن لا سمع له لا يعلم ما جاؤوا به. وأيضاً فإن السمع يدرك به أجلّ شيء وأفضله وهو كلام الله تعالى الذي فضّله على الكلام كفضل الله عل خلقه، وأيضاً فإن العلوم إنما تُنال بالتفاهم والتخاطب ولا يحصل ذلك إلاّ بالسمع. وأيضاً فإن مدركه أعمّ عن مدرك البصر فإنه يدرك الكليّات والجزئيات والشاهد والغائب والموجود والمعدوم والبصر لا يدرك إلاّ بعض المشاهدات والسمع يسمع كل علم فأين أحدهما من الآخر ولو فرضنا شخصين أحدهما يسمع كلام الرسول ولا يرى شخصه والآخر يصير يراه ولا يسمع كلامه لصممه هل كانا سواء. وأيضاً ففاقد البصر إنما يفقد إدراك بعض الأمور الجزئية المشاهَدَة ويمكنه معرفتها بالصفة ولو تقريباً وأما فاقد السمع فالذي فاته من العلم لا يمكن حصوله بحاسة البصر ولو قريباً. وأيضاً فإن ذمّ الله تعالى للكفّار بعدم السمع في القرآن أكثر من ذمّه لهم بعدم البصر بل إنما يذمّهم بعدم البصر تبعاً لعدم العقل والسمع. وأيضاً فإن الذي يورده السمع على القلب من العلوم لا يلحقه فيه كلال ولا سآمة ولا تعب مع كثرته وعظمه والذي يورده البصر عليه يلحقه فيه الكلال والضعف والنقص وربما خشي صاحبه على ذهابه مع قلّته

ونزارته بالنسبة إلى السمع. وقالت طائفة منهم ابن قتيبة: بل البصر أفضل فإن أعلا النعيم وأفضله وأعظمه لذة هو النظر إلى الله في الدار الآخرة وهذا إنما ينال بالبصر وهذه وحدها كافية في تفضيله... قالوا: وهو مقدمة القلب وطليعته ورائده فمنزلته منه أقرب من منزلة السمع ولهذا كثيراً ما يقرن بينهما في الذكر بقوله: ﴿ **فاعتبروا يا أُولي الأبصار** ﴾ فالاعتبار بالقلب والبصر بالعين. وقال تعالى: ﴿ **ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة** ﴾ ولم يقل وأسماعهم. وقال تعالى: ﴿ **فإنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور** ﴾ وقال تعالى: ﴿ **قلوب يومئذ واجفة أبصارها خاشعة** ﴾ وقال تعالى: ﴿ **يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور** ﴾ وقال في حقّ رسوله: ﴿ **ما كذّب الفؤاد ما رأى** ﴾ ثم قال: ﴿ **ما زاغ البصر وما طغى** ﴾ وهذا يدلّ على شدّة الوصلة والارتباط بين القلب والبصر ولهذا يقرأ الإنسان ما في قلب الآخر من عينه وهذا كثير في كلام الناس نظمه ونثره وهو أكثر من أن نذكره هنا. ولمّا كان القلب أشرف الأعضاء كان أشدّها ارتباطاً به وأشرف من غيره. قالوا: ولهذا يأتمنه القلب ما لا يأتمن السمع عليه بل إذا ارتاب من جهة عرض ما يأتيه به على البصر ليزكّيه أم يردّه فالبصر حاكم عليه مؤتمن عليه. قالوا: ومن هذا الحديث الذي رواه أحمد في مسنده مرفوعاً ليس المخبر كالمعاين. قالوا: ولهذا أخبر الله سبحانه موسى أن قومه افتتنوا من بعده وعبدوا العجل فلم يلحقه في ذلك ما لحقه عند رؤية ذلك ومعاينته من إلقاء الألواح وكسرها لفوت المعاينة على الخبر. قالوا: وهذا إبراهيم خليل الله يسأل ربه أن يُريه كيف يحيي الموتى وقد علم ذلك بخبر الله له ولكن طلب أفضل المنازل وهي طمأنينة القلب. قالوا ولليقين ثلاث مراتب أولها للسمع وثانيها للعين[1] وهي المسمّاة بعين اليقين وهي أفضل من المرتبة الأولى وأكمل. قالوا: وأيضاً فالبصر يؤدّي إلى القلب ويؤدّي عنه فإن العين مرآة القلب يظهر فيها ما يحبّه من المحبة والبغض والموالاة والمُعاداة والسرور والحزن وغيرها. وأما الأذن فلا تؤدّي عن القلب شيئاً البتّة وإنما مرتبتها الإيصال إليه حسب فالعين أشدّ تعلقاً به. والصواب أن كلاًّ منهما له خاصيّة فضلٌ بها الآخر فالمدرك بالسمع أعمّ وأشمل والمدرك بالبصر أتمّ وأكمل، فالسمع له العموم والشمول والبصر له الظهور والتمام وكمال الإدراك وأما نعيم أهل الجنة فشيئان: أحدهما النظر إلى الله. والثاني سماع خطابه وكلامه كما رواه عبد الله بن أحمد في المسند وغيره كأن الناس يوم القيامة لم يسمعوا القرآن إذا سمعوه من الرحمن عزّ وجلّ. ومعلوم أن سلامه عليهم وخطابه لهم ومحاضرته إياهم كما في

(١) هكذا في الأصل بدون أن يذكر المرتبة الثالثة.

الترمذي وغيره لا يشبهها شيء قطّ ولا يكون أطيب عندهم منها ولهذا يذكر سبحانه في وعيد أعدائه أنه لا يكلّمهم كما يذكر احتجابه عنهم ولا يرونه فكلامه أعلا نعيم أهل الجنة والله أعلم. الوجه الرابع والثمانون أن الله سبحانه في القرآن يعدّد على عباده من نِعمه عليهم أن أعطاهم آلات العلم فيذكر الفؤاد والسمع والأبصار ومرة يذكر اللسان الذي يترجم به عن القلب. فقال تعالى في سورة النعم هي سورة النحل التي ذكر فيها أصول النِّعَم وفروعها ومتمّماتها ومكمّلاتها فعدّد نِعَمَه فيها على عباده وتعرّف بها إليهم واقتضاهم شكرها وأخبر أنه يتمّها عليهم ليعرفوها ويذكروها ويشكروها فأولها في أصول النِّعَم وآخرها في مكمِّلاتها. قال تعالى: ﴿ **والله أخرجكم من بطون أمّهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلّكم تشكرون** ﴾ فذكر سبحانه نعمته عليهم بأن أخرجهم لا علم لهم ثم أعطاهم الأسماع والأبصار والأفئدة التي نالوا بها من العلم ما نالوه وأنه فعل بهم ذلك ليشكروه. وقال تعالى: ﴿ **وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدةً فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء** ﴾ وقال تعالى: ﴿ **ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين وهديناه النجدين** ﴾ فذكر هنا العينين التي يبصر بهما فيعلم المشاهدات وذكر هداية النجدين وهما طريقا الخير والشرّ وفي ذلك حديث مرفوع ومرسل وهو قول أكثر المفسّرين وتدلّ عليه الآية الأخرى ﴿ **إنّا هديناه السبيل إمّا شاكراً وإمّا كفوراً** ﴾ والهداية تكون بالقلب والسمع فقد دخل السمع في ذلك لزوماً وذكر اللسان والشفتين اللتين هما آلة التعليم فذكر آلات العلم والتعليم وجعلها من آياته الدالّة عليه وعلى قدرته ووحدانيته ونِعَمه التي تعرّف بها إلى عباده ولمّا كانت هذه الأعضاء الثلاثة التي هي أشرف الأعضاء وملوكها والمتصرّفة فيها والحاكمة عليها خصّها سبحانه وتعالى بالذّكر في السؤال عنها. فقال: ﴿ **إن السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤولاً** ﴾ فسعادة الإنسان بصحة هذه الأعضاء الثلاثة وشقاوته بفسادها. وقال ابن عباس يسأل الله العباد فيما استعملوا هذه الثلاثة السمع والبصر والفؤاد والله تعالى أعطى العبد السمع ليسمع به أوامر ربّه ونواهيه وعهوده والقلب ليعقلها ويفقهها والبصر ليرى آياته فيستدلّ بها على وحدانيته وربوبيته فالمقصود بإعطائه هذه الآلات العلم وثمرته ومقتضاه. الوجه الخامس والثمانون إن أنواع السعادة التي تؤثرها النفوس ثلاثة سعادة خارجية عن ذات الإنسان بل هي مستعارة له من غيره تزول باسترداد العارية وهي سعادة المال والجاه فبينا المرء بها سعيداً ملحوظاً بالعناية مرموقاً بالأبصار إذ أصبح في اليوم الواحد أذلّ من وتد بقاع يشجّ رأسه بالفهر فالسعادة والفرح بهذه كفرح الأقرع بجمه ابن عمّه والجمال بها كجمال المرء بثيابه وبزينته فإذا جاوز بصرك كسوته فليس وراء عبادان قرية ويحكى عن بعض العلماء أنه ركب مع

تجّار في مركب فانكسرت بهم السفينة فأصبحوا بعد عزّ الغنى في ذلّ الفقر ووصل العالم إلى البلد فأكرم وقصد بأنواع التحف والكرامات فلما أرادوا الرجوع إلى بلادهم قالوا له: هل لك إلى قومك كتاب أو حاجة؟ فقال: نعم تقولون لهم إذا اتخذتم مالاً لا يغرق إذا انكسرت السفينة فاتخذوا العلم تجارة، واجتمع رجل ذو هيئة حسنة ولباس جميل ورواء برجل عالم فجسّ المخاضة فلم يرَ شيئاً فقالوا: كيف رأيته؟ فقال: رأيت داراً حسنةً مزخرفة ولكن ليس بها ساكن. السعادة الثانية سعادة في جسمه وبدنه كصحته واعتدال مزاجه وتناسب أعضائه وحُسْن تركيبه وصفاء لونه وقوة أعضائه فهذه ألصق به من الأولى ولكن هي في الحقيقة خارجة عن ذاته وحقيقته فإن الإنسان إنسان بروحه وقلبه لا بجسمه وبدنه. كما قيل:

يا خادم الجسم كي يشقى بخدمته ... فأنت بالروح لا بالجسم إنسان[1]

فنسبة هذه إلى روحه وقلبه كنسبة ثيابه ولباسه إلى بدنه فإن البدن أيضاً عارية للروح وآلة لها ومركب من مراكبها فسعادتها بصحته وجماله وحُسنه سعادة خارجة عن ذاتها وحقيقتها. السعادة الثالثة هي السعادة الحقيقية وهي سعادة نفسانية روحية قلبية وهي سعادة العلم النافع ثمرته فإنها هي الباقية على تقلّب الأحوال والمُصاحِبة للعبد في جميع أسفاره وفي دُوره الثلاثة أعني دار الدنيا ودار البرزخ ودار القرار وبها يترقّى معارج الفضل ودرجات الكمال. أما الأولى فإنها تصحبه في البقعة التي فيها ماله وجاهه. والثانية تعرّضه للزوال والتبدّل بنكس الخلق والردّ إلى الضعف فلا سعادة في الحقيقة إلّا في هذه الثالثة التي كلما طال الأمد ازدادت قوةً وعلوّاً وإذا عدم المال والجاه فهي مال العبد وجاهه وتظهر قوتها وأثرها بعد مفارقة الروح البدن إذا انقطعت السعادتان الأوّليتان وهذه السعادة لا يُعرَف قدرها ويُبعث على طلبها إلّا العلم بها فعادت السعادة كلها إلى العلم وما يقتضيه والله يوفّق مَن يشاء لا مانع لما أعطى ولا مُعطي لما منع. وإنما رغب أكثر الخلق عن اكتساب هذه السعادة وتحصيلها وعورة طريقها ومرارة مباديها وتعب تحصيلها وأنها لا تُنال إلّا على جِدٍّ من التعب فإنها لا تحصل إلّا بالجدّ المحض بخلاف الأوّليين فإنهما حظّ قد يحوزه غير طالبه وبخت قد يحوزه غير جالبه من ميراث أو هِبة أو غير ذلك. وأما سعادة العلم فلا يورثك إيّاها إلّا

(١) هكذا بالأصل والبيت مقتضب من بيتين وهما:

يا خادم الجسم كي يشقى بخدمته ... أتطلب الربح مما فيه خسران
انهض إلى الروح واستكمل فضائلها ... فأنت بالروح لا بالجسم إنسان

بذل الوسع وصدق الطلب وصحة النيّة. وقد أحسن القائل في ذلك:

فقل لمرجي معالي الأمور   بغير اجتهاد رجوت المحالا

(وقال الآخر):

لولا المشقّة ساد الناس كلهم   الجود يفقر والإقدام قتال

ومَن طمحت همّته إلى الأمور العالية فواجب عليه أن يشدّ على محبة الطرق الدينية وهي السعادة وإن كانت في ابتدائها لا تنفكّ عن ضرب من المشقّة والكره والتأذّي وإنها متى أكرهت النفس عليها وسيقت طائعة وكارهة إليها وصبرت على لأوائها وشدّتها أفضت منها إلى رِياض مونقة ومقاعد صدق ومقام كريم تجد كل لذّة دونها لعب الصبي بالعصفور بالنسبة إلى لذّات الملوك فحينئذ حالَ صاحبها كما قيل:

وكنت أرى أن قد تناهى بي الهوى   إلى غاية ما بعدها لي مذهب
فلما تلاقينا وعاينت حُسنها   تيقنت أني إنما كنت ألعب

فالمكارم منوطة بالمكاره والسعادة لا يُعبَر إليها إلاّ على جسر المشقّة فلا تقطع مسافتها إلاّ في سفينة الجدّ والاجتهاد. قال مسلم في صحيحه: قال يحيىٰ بن أبي كثير لا ينال العلم براحة الجسم. وقد قيل مَن طلب الراحة ترك الراحة :

فيا وصل الحبيب أما إليه   بغير مشقّة أبداً طريق

ولولا جهل الأكثرين بحلاوة هذه اللذّة وعظم قدرها لتجالدوا عليها بالسيوف ولكن حفّت بحجاب من المكاره وحجبوا عنها بحجاب من الجهل ليختصّ الله لها مَن يشاء من عباده والله ذو الفضل العظيم، الوجه السادس والثمانون إن الله تعالى خلق الموجودات وجعل لكل شيء منها كمالاً يختصّ به هو غاية شرفه فإذا عدم كماله انتقل إلى الرتبة التي دونه واستعمل فيها فكان استعماله فيها كمال أمثاله فإذا عدم تلك أيضاً نقل إلى ما دونها ولا تعطّل وهكذا أبداً حتى إذا عدم كل فضيلة صار كالشوك وكالحطب الذي لا يصلح إلاّ للوقود فالفرس إذا كانت فيه فروسيته التامّة أعدّ لمراكب الملوك وأكرم إكرام مثله فإذا نزل عنها قليلاً أعدّ لمَن دون الملك فإن ازداد تقصيره فيها أعدّ لآحاد الأجناد فإن تقاصر عنها جملة استعمل استعمال الحمار إما حول المدار وإما لنقل الزبل ونحوه فإن عدم ذلك استعمل استعمال الأغنام للذبح والإعدام. كما يقال في المثل أن فرسين التقيا أحدهما تحت ملك والآخر تحت الروايا فقال فرس الملك أما أنت صاحبي وكنت أنا وأنت في مكان واحد فما الذي نزل بك إلى هذه المرتبة

فقال: ما ذاك إلّا أنك هملجت قليلاً وتكسعت أنا. وهكذا السيف إذا نبا عمّا هُيِّء له ولم يصلح له ضرب منه فاس أو مِنشار ونحوه وهكذا الدُّور العِظام الحِسان إذا خربت وتهدمت اتخذت حظائر للغنم أو الإبل وغيرها. وهكذا الآدمي إذا كان صالحاً لاصطفاء الله له برسالته ونبوّته اتخذه رسولاً ونبيّاً. كما قال تعالى: ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ فإذا كان جوهره قاصراً عن هذه الدرجة صالحاً لخلافة النبوّة وميراثها رشحه لذلك وبلغه إياه فإذا كان قاصراً عن ذلك قابلاً لدرجة الولاية رشح لها وإن كان ممّن يصلح للعمل والعبادة دون المعرفة والعلم جعل من أهله حتى ينتهي إلى درجة عموم المؤمنين فإن نقص عن هذه الدرجة ولم تكن نفسه قابلة لشيء من الخير أصلاً استعمل حطباً ووقوداً للنار. وفي أثر إسرائيلي أن موسى سأل ربّه عن شأن مَن يعذّبهم من خلقه. فقال: يا موسى ازرع زرعاً، فزرعه فأوحى إليه أن احصده ثم أوحى إليه أن انسفه وذره ففعل وخلص الحبّ وحده والعيدان والعصف وحده فأوحى إليه إني لأجعل في النار من العباد مَن لا خير فيه بمنزلة العيدان والشوك التي لا يصلح إلّا للنار. وهكذا الإنسان يترقّى في درجات الكمال درجة بعد درجة حتى يبلغ نهاية ما يناله أمثاله منها فكم بين حاله في أول كونه نطفة وبين حاله والربّ يسلّم عليه في داره وينظر إلى وجهه بكرةً وعشيّاً والنبي ﷺ في أول أمره لمّا جاءه الملك فقال له: اقرأ فقال: ما أنا بقارىء وفي آخره أمره بقول الله له: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ﴾ وبقوله له خاصّة: ﴿ وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً ﴾: وحكي أن جماعة من النصارى تحدّثوا فيما بينهم فقال قائل منهم ما أقلّ عقول المسلمين يزعمون أن نبيّهم كان راعي الغنم فكيف يصلح راعي الغنم للنبوّة. فقال له آخر من بينهم أما هم فوالله أعقل منّا فإن الله بحكمته يسترعي النبي الحيوان البهيم فإذا أحسن رعايته والقيام عليه نقله منه إلى رعاية الحيوان الناطق حكمة من الله وتدريجاً لعبده ولكن نحن جئنا إلى مولود خرج من امرأة يأكل ويشرب ويبول ويبكي فقلنا: هذا إلٓهنا الذي خلق السمٰوات والأرض فأمسك القوم عنه. فكيف يحسن بذي همّة قد أزاح الله عنه علله وعرّفه السعادة والشقاوة أن يرضى بأن يكون حيواناً وقد أمكنه أن يصير إنساناً وبأن يكون إنساناً وقد أمكنه أن يكون ملكاً وبأن يكون ملكاً وقد أمكنه أن يكون ملكاً في مقعد صدقٍ عند مليك مقتدر فتقوم الملائكة في خدمته وتدخل عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنِعمَ عقبى الدار. وهذا الكمال إنما ينال بالعلم ورعايته والقيام بموجبه فعاد الأمر إلى العلم وثمرته والله تعالى الموفّق. وأعظم النقص وأشدّ الحسرة نقص القادر على التمام وحسرته على تفويته. كما قال بعض السلف: إذا كثرت طرق الخير كان الخارج منها أشدّ حسرةً.

وصدق القائل:

ولم أرَ في عيوب الناس عيباً   كنقص القادرين على التمام

فثبت أنه لا شيء أقبح بالإنسان من أن يكون غافلاً عن الفضائل الدينية والعلوم النافعة والأعمال الصالحة فمَن كان كذلك فهو من الهمج الرعاع الذين يكدرون الماء ويغلون الأسعار إن عاش عاش غير حميد وإن مات مات غير فقيد فقدهم راحة للبلاد والعباد لا تبكي عليهم السماء ولا تستوحش لهم الغبراء. الوجه السابع والثمانون أن القلب يعترضه مرضان يتواردان عليه إذا استحكما فيه كان هلاكه وموته وهما مرض الشهوات ومرض الشُبُهات هذان أصل داء الخلق إلاّ مَن عافاه الله. وقد ذكر الله تعالى هذين المرضين في كتابه. أما مرض الشُبهات وهو أصعبهما وأقتلهما للقلب ففي قوله في حق المنافقين: ﴿ في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ﴾ وقوله: ﴿ وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً ﴾. وقال تعالى: ﴿ ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ﴾ فهذه ثلاثة مواضع: المراد بمرض القلب فيها مرض الجهل والشُبهة، وأما مرض الشُهرة ففي قوله: ﴿ يا نساء النبي لستنّ كأحد من النساء إن اتّقيتنّ فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض ﴾ أي لا تلنّ في الكلام فيطمع الذي في قلبه فجور وزناء. قالوا: والمرأة ينبغي لها إذا خاطبت الأجانب أن تغلظ كلامها وتقوّيه ولا تليّنه وتكسره فإن ذلك أبعد من الريبة والطمع فيها وللقلب أمراض أُخر من الرياء والكبر والعجب والحسد والفخر والخيلاء وحبّ الرياسة والعلو في الأرض وهذا المرض مركّب من مرض الشُبهة والشهوة فإنه لا بدّ فيه من تخيّل فاسد وإرادة باطلة كالعجب والفخر والخيلاء والكبر المركّب من تخيّل عظمته وفضله وإرادة تعظيم الخلق له ومحمدتهم فلا يخرج مرضه عن شهوة أو شبهة أو مركّب منهما. وهذه الأمراض كلها متولّدة عن الجهل ودواؤها العلم كما قال النبي ﷺ في حديث صاحب الشجّة الذي أفتوه بالغسل فمات قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذا لم يعلموا إنما شفاء العيّ السؤال فجعل العيّ وهو عيّ القلب عن العلم واللسان عن النطق به مرضاً وشفاؤه سؤال العلماء فأمراض القلوب أصعب من أمراض الأبدان لأن غاية مرض البدن أن يُفضي بصاحبه إلى الموت. وأما مرض القلب فيُفضي بصاحبه إلى الشقاء الأبدي ولا شفاء لهذا المرض إلاّ بالعلم ولهذا سمّى الله تعالى كتابه شفاء لأمراض الصدور. وقال تعالى: ﴿ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من وشفاء لما في الصدور وهدىً ورحمةً للمؤمنين ﴾ ولهذا السبب نسبة العلماء إلى القلوب كنسبة الأطباء إلى الأبدان وما يقال للعلماء أطباء القلوب فهو لقدر

ما جامع بينهما وإلّا فالأمر أعظم فإن كثيراً من الأمم يستغنون عن الأطباء ولا يوجد الأطباء إلا في اليسير من البلاد وقد يعيش الرجل عمره أو برهة منه لا يحتاج إلى طبيب. وأما العلماء بالله وأمره فهم حياة الموجود وروحه ولا يستغني عنهم طرفة عين فحاجة القلب إلى العلم ليست كالحاجة إلى التنفّس في الهواء بل أعظم وبالجملة فالعلم للقلب مثل الماء للسمك إذا فقده مات فنسبة العلم إلى القلب كنسبة ضوء العين إليها وكنسبة سمع الأذن وكنسبة كلام اللسان إليه فإذا عدمه كان كالعين العمياء والأذن الصمّاء واللسان الأخرس ولهذا يصف سبحانه أهل الجهل بالعمى والصمّ والبُكْمُ وذلك صفة قلوبهم حيث فقدت العلم النافع فبقيت على عماها وصممها وبكمها. قال تعالى: ﴿ ومَن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضلّ سبيلاً ﴾ والمراد عمى القلب في الدنيا. وقال تعالى: ﴿ ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبُكْماً وصُمّاً مأواهم جهنم ﴾ لأنهم هكذا كانوا في الدنيا والعبد يبعث على ما مات عليه. واختلف في هذا العمى في الآخرة فقيل هو عمى البصيرة بدليل إخباره تعالى عن رؤية الكفّار ما في القيامة ورؤية الملائكة ورؤية النار وقيل: هو عمى البصر ورجح هذا بأن الإطلاق ينصرف إليه وبقوله: ﴿ قال ربِّ لِمَ حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً ﴾ وهذا عمى العين فإن الكافر لم يكن بصيراً بحجته. وأجاب هؤلاء عن رؤية الكفّار في القيامة بأن الله يُخرِجهم من قبورهم إلى موقف القيامة بصراء ويحشرون من الموقف إلى النار عمياً قاله الفرّاء وغيره. الوجه الثامن والثمانون أن الله سبحانه بحكمته سلّط على العبد عدوّاً عالماً بطرق هلاكه وأسباب الشرّ الذي يلقيه فيه متفنّناً فيها خبيراً بها حريصاً عليها لا يفتر يقظة ولا مناماً ولا بدّ له من واحدة من ستٍّ ينالها منه. أحدها وهي غاية مراده منه أن يحول بينه وبين العلم والإيمان فيلقيه في الكفر فإذا ظفر بذلك فرغ منه واستراح فإن فاتته هذه وهدي للإسلام حرص على تلو الكفر وهي البدعة وهي أحبّ إليه من المعصية فإن المعصية يُتاب منها والبدعة لا يُتاب منها لأن صاحبها يرى أنه على هدىً. وفي بعض الآثار يقول إبليس: أهلكت بني آدم بالذنوب وأهلكوني بالاستغفار وبلا إله إلّا الله فلما رأيت ذلك بثثت فيهم الأهواء فهم يذنبون ولا يتوبون لأنهم يحسبون أنهم يُحسِنون صنعاً فإذا ظفر منه بهذه صيّره من رعاته وأمرائه فإن أعجزته شغله بالعمل المفضول عمّا هو أفضل منه ليرتجّ عليه الذي بينهما وهي الخامسة فإن أعجزه ذلك صار إلى السادسة وهي تسليط حزبه عليه يؤذونه ويشتمونه ويبهتونه ويرمونه بالعظائم ليحزنه ويشغل قلبه عن العلم والإرادة وسائر أعماله فكيف يمكن أن يحترز منه مَن لا علم له بهذه الأمور ولا بعدوّه ولا بما يحصّنه منه فإنه لا ينجو من عدوّه إلّا مَن عرفه وعرف طريقه التي يأتيه منها وجيشه الذي يستعين به عليه وعرف

تداخله ومخارجه وكيفية محاربته وبأيّ شيء يحاربه وبماذا يداوي جراحته وبأيّ شيء يستمدّ القوة لقتاله ودفعه وهذا كله لا يحصل إلّا بالعلم فالجاهل في غفلة وعمى عن هذا الأمر العظيم والخطب الجسيم. ولهذا جاء ذكر العدو وشأنه وجنوده ومكايده في القرآن كثيراً جداً لحاجة النفوس إلى معرفة عدوّها وطرق محاربته ومجاهدته فلولا أن العلم يكشف عن هذا لما نجا مَن نجا منه فالعلم هو الذي تحصل به النجاة. الوجه التاسع والثمانون أن أعظم الأسباب التي يحرم بها العبد خير الدنيا والآخرة ولذّة النعيم في الدارين ويدخل عليه عدو منها هو الغفلة المضادّة للعلم والكسل المضادّ للإرادة والعزيمة هذان أصل بلاء العبد وحرمانه منازل السعداء وهما من عدم العلم. أما الغفلة فمضادّة للعلم منافية له وقد ذمّ سبحانه أهلها ونهى عن الكون منهم وعن طاعتهم والقبول منهم. قال تعالى: ﴿ ولا تكن من الغافلين ﴾. وقال تعالى: ﴿ ولا تُطِع مَن أغفلنا قلبه عن ذكرنا ﴾. وقال تعالى: ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجنّ والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضلّ وأولئك هم الغافلون ﴾. وقال النبي ﷺ في وصيته لنساء المؤمنين: «لا تغفلن فتنسين الرحمة». وسُئِل بعض العلماء عن عشق الصور فقال: قلوب غفلت عن ذكر الله فابتلاها الله بعبودية غيره فالقلب الغافل مأوى الشيطان فإنه وسواس خنّاس قد التقم قلب الغافل يقرأ عليه أنواع الوساوس والخيالات الباطلة فإذا تذكّر وذكر الله انجمع وانضمّ وخنس وتضاءل لذكر الله فهو دائماً بين الوسوسة والخنس. وقال عروة بن رويم: إن المسيح ﷺ سأل ربّه أن يُريه موضع الشيطان من ابن آدم فجلى له فإذا رأسه رأس الحيّة واضع رأسه على ثمرة القلب فإذا ذكر العبد ربّه خنس وإذا لم يذكر وضع رأسه على ثمرة قلبه فمنّاه وحدّثه. وقد رُوِيَ في هذا المعنى حديث مرفوع فهو دائماً يترقّب غفلة العبد فيبذر في قلبه بذر الأماني والشهوات والخيالات الباطلة فيثمر كل حنظل وكل شوك وكل بلاء ولا يزال يمدّه بسقيه حتى يغطّي القلب ويعميه. وأما الكسل فيتولّد عنه الإضاعة والتفريط والحرمان وأشدّ الندامة وهو مُنافٍ للإرادة والعزيمة التي هي ثمرة العلم فإن مَن علم أن كماله ونعيمه في شيء طلبه بجهده وعزم عليه بقلبه كله فإن كل أحد يسعى في تكميل نفسه ولذّته ولكن أكثرهم أخطأ الطريق لعدم علمه بما ينبغي أن يطلبه فالإرادة مسبوقة بالعلم والتصوّر فتخلّفها في الغالب إنما يكون لتخلّف العلم والإدراك وإلّا فمع العلم التامّ بأن سعادة العبد في هذا المطلب ونجاته وفوزه كيف يلحقه كسل في النهوض إليه ولهذا استعاذ النبي ﷺ من الكسل. ففي الصحيح عنه أنه كان يقول: «اللّهمّ إني أعوذ بك من الهمّ والحزن والعجز والكسل والجُبْن والبخل وضلع الدين وغلبة الرجال». فاستعاذ من

ثمانية أشياء كل شيئين منها قرينان والفرق بينهما أن المكروه الوارد على القلب إما أن يكون على ما مضى أو لما يستقبل. فالأول هو الحزن والثاني الهمّ. وإن شئت قلت: الحزن على المكروه الذي فات ولا يتوقع دفعه والهمّ على المكروه المنتظر الذي يتوقع دفعه وتأمّله والعجز والكسل قرينان فإن تخلّف مصلحة العبد وكماله ولذّته وسروره عنه إما أن يكون مصدره عدم القدرة فهو العجز أو يكون قادراً عليه لكن تخلّف لعدم إرادته فهو الكسل وصاحبه يُلام عليه ما لا يُلام على العجز وقد يكون العجز ثمرة الكسر فيُلام عليه أيضاً فكثيراً ما يكسل المرء عن الشيء الذي هو قادر عليه وتضعف عنه إرادته فيفضي به إلى العجز عنه وهذا هو العجز الذي يلوم الله عليه في قول النبي ﷺ: «إن الله يلوم على العجز»، وإلا فالعجز الذي لم تخلق لـه قدرة على دفعـه ولا يدخـل معجوزه تحت القدرة لا يلام عليـه. قال بعض الحكماء في وصيّته: إيـاك والكسل والضجر فإن الكسل لا ينهض لمكرمة والضجر إذا نهض إليها لا يصبر عليها والضجر متولّد عن الكسل والعجز فلم يفرده في الحديث بلفظ ثم ذكـر الجبن والبخل فـإن الإحسان المتوقّع من العبد إما بماله وإما ببدنه، فالبخيل مانع لنفع ماله، والجبان مانع لنفع بدنه. والمشهور عند الناس أن البخل مستلزم الجبن من غير عكس لأن مَن بخل بماله فهو بنفسه أبخل والشجاعة تستلزم الكرم من غير عكس لأن مَن جاد بنفسه فهو بماله أسمح وأجود وهذا الذي قالوه ليس بلازم أكثره فإن الشجاعة والكرم وأضدادها أخلاق وغرائز قد تجمع في الرجل وقد يعطي بعضها دون بعض وقد شاهد الناس من أهل الإقدام والشجاعة والبأس مَن هو أبخل الناس وهذا كثير ما يوجد في أمة الترك يكون أشجع من ليث وأبخل من كلب فالرجل قد يسمح بنفسه ويضنّ بماله، ولهذا يقاتل عليه حتى يقتل فيبدأ بنفسه دونه، فمن الناس مَن يسمح بنفسه وماله ومنهم مَن يبخل بنفسه ومنهم مَن يسمح بماله ويبخل بنفسه وعكسه والأقسام الأربعة موجودة في الناس ثم ذكر ضلع الدين وغلبة الرجال فإن القهر الذي ينال العبد نوعان. أحدهما قهر بحق وهو ضلع الدين. والثاني قهر بباطل وهو غلبة الرجال فصلوات الله وسلامه على مَن أوتي جوامع الكَلِم واقتبست كنوز العلم والحكمة من ألفاظه والمقصود أن الغفلة والكسل اللذين هما أصل الحرمان سببهما عدم العلم فعاد النقص كله إلى عدم العلم والعزيمة والكمال كله إلى العلم والعزيمة والناس في هذا على أربعة أضرب: الضرب الأول مَن رزق علماً وأعين على ذلك بقوة العزيمة على العمل وهذا الضرب خلاصة الخلق وهم الموصوفـون في القرآن بقـوله: ﴿ الـذين آمنوا وعملوا الصـالحات ﴾. وبقوله: ﴿ أُولي الأيدي والأبصار ﴾. وبقوله: ﴿ أفمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمَن مثله في الظلمات ليس بخـارج منها ﴾ فبـالحياة تُنـال العزيمـة وبـالنـور

ينال العلم وأئمة هذا الضرب هم أُولـو العزم من الرّسل، الضرب الثاني مَن حرّم هذا وهـذا وهم الموصـوفون بقـوله: ﴿ إن شـرّ الدواب عنـد الله الصُمّ البُكم الـذين لا يعقلون ﴾ وبقوله: ﴿ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلاّ كالأنعام بل هم أضـلّ سبيلاً ﴾ وبقوله: ﴿ إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصُمّ الدعاء ﴾ وقوله: ﴿ وما أنت بمُسمِع مَن في القبور ﴾ وهذا الصنف شرّ البَريّة يضيقون الديار ويغلون الأسعار وعند أنفسهم أنهم يعلمون ولكن ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غـافلون ويعلمون ولكن مـا يضرّهم ولا ينفعهم وينطقون ولكن عن الهـوى ينطقـون ويتكلمون ولكن بالجهل يتكلمون ويؤمنون ولكن بالجبت والطاغوت ويعبـدون ولكن يعبدون من دون الله ما لا يضرّهم ولا ينفعهم ويجادلون ولكن بالباطل ليدحضوا بـه الحق ويتفكّرون ويبيتون ولكن ما لا يرضي من القـول يبيتون ويدعون ولكن مع الله إلّهاً آخر يدعون ويذكرون ولكن إذا ذكروا لا يذكرون ويصلّون ولكنهم من المصلّين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون ويحكمون ولكن حكم الجاهلية يبغون ويكتبون ولكن يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون: هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون ويقولون: إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون. فهذا الضرب نـاس بالصورة وشياطين بالحقيقة وجلّهم إذا فكّرت فهم حمير أو كلاب أو ذئاب وصدق البحتري في قوله:

لم يبـق من جـلّ هـذا النـاس بـاقيـة ... يـنـالـهـا الـوهـم إلاّ هـذه الـصـور

(وقـــال آخـر):

لا تـخـدعـنّـك الـلحـاء والـصـور ... تـسـعـة أعـشـار مَـن تـرى بـقـر
في شـجـر الـسّـدر منـهـم مثـل ... لـهـا رواء ومـا لـهـا ثـمـر

وأحسن من هذا كله قوله تعالى: ﴿ وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشبٌ مسنّدة ﴾ عالمهم كما قيل فيه:

زوامـل لـلأسـفـار لا عـلم عـنـدهـم ... بـجـيـدهـا إلا كـعـلـم الأبـاعـر
لـعـمـرك مـا يـدري الـبـعـيـر إذا غـدا ... بـأوسـاقـه أو راح مـا فـي الـغـرائـر

وأحسن من هذا وأبلغ وأوجز وأفصح قوله تعالى: ﴿ كمثل الحمار يحمل أسفاراً بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾. الضرب الثالث مَن فتح له باب العلم وأغلق عنه باب العزم والعمل فهذا في رتبة الجاهل أو شرّ منه.

وفي الحديث المرفوع أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه ثبته أبو نعيم وغيره فهذا جهله كان خيراً له وأخفّ لعذابه من علمه فما زاده العلم إلّا وبالاً وعذاباً، وهذا لا مطمع في صلاحه فإن التائه عن الطريق يُرجى لـه العَوْد إليهـا إذا أبصرها فإذا عرفها وحادَ عنها عمداً فمتى تُرجى هدايته. قال تعالى: ﴿ **كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البيّنات والله لا يهدي القوم الظالمين** ﴾. الضرب الرابع مَن رزق حظّاً من العزيمة والإرادة ولكن قلّ نصيبه من العلم والمعرفة فهذا إذا وُفّق له الاقتداء بداعٍ من دعاة الله ورسوله كان من الذين قال الله فيهم: ﴿ **ومَن يُطِع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحَسُن أولئك رفيقاً ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليماً** ﴾ رزقنا الله من فضله ولا أحرمنا بسوء أعمالنا إنه غفور رحيم. الوجه التسعون إن كل صفة مدح الله بها العبد في القرآن فهي ثمرة العلم ونتيجته وكل ذمّ ذمّه فهو ثمرة الجهل ونتيجته فمدحه بالإيمان وهو رأس العلم ولبّه ومدحه بالعمل الصالح الذي هو ثمرة العلم النافع ومدحه بالشكر والصبر والمسارعة في الخيرات والحبّ له والخوف منه والرجاء والإنابة والحلم والوقار واللبّ والعقل والعفّة والكرم والإيثار على النفس والنصيحة لعباده والرحمة بهم والرأفة وخفض الجناح والعفو عن مُسيئهم والصّفح عن جانبهم وبذل الإحسان لكافّتهم ودفع السيئة بالحسنة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر في مواطن الصبر والرضا بالقضاء واللّين للأولياء والشِدّة على الأعداء والصدق في الوعد والوفاء بالعهد والإعراض عن الجاهلين والقبول من الناصحين والتوكّل والطمأنينة والسّكينة والتواصل والتعاطف والعدل في الأقوال والأفعال والأخلاق والقوة في أمره والبصيرة في دينه والقيام بأداء حقّه واستخراجه من المانعين له والدعوة إليه وإلى مرضاته وجنّته والتحذير عن سبل أهل الضلال وتبيين طرق الغيّ وحال سالكيها والتواصي بالحق والتواصي بالصبر والحضّ على طعام المسكين وبرّ الوالدين وصلة الأرحام وبذل السلام لكافّة المؤمنين إلى سائر الأخلاق المحمودة والأفعال المرضية التي أقسم الله سبحانه على عظمها. فقال تعالى: ﴿ **ن والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربّك بمجنون وإن لك لأجراً غير ممنونٍ وإنك لعلى خلق عظيم** ﴾. قالت عائشة رضي الله عنها وقد سُئِلَت عن خلق رسول الله ﷺ فقالت: كان خلقه القرآن، فاكتفى بذلك السائل وقال: فهممت أن أقوم ولا أسأل عن شيء بعدها فهذه الأخلاق ونحوها هي ثمرة شجرة العلم. وأما شجرة الجهل فتثمر كل ثمرة قبيحة من الكفر والفساد والشّرك والظلم والبغي والعدوان والجزع والهلع والكنود والعجلة والطيش والحدّة والفحش والبذاء والشحّ والبخل، ولهذا قيل في حدّ البخل: جهل مقرون بسوء

الظن ومن ثمرته الغش للخلق والكبر عليهم والفخر والخيلاء والعجب والرياء والسّمعة والنفاق والكذب وإخلاف الوعد والغلظة على الناس والانتقام ومقابلة الحسنة بالسيئة والأمر بالمنكر والنهي عن المعروف وترك القبول من الناصحين وحبّ غير الله ورجائه والتوكّل عليه وإيثار رضاه على رضا الله وتقديم أمره على أمر الله والتماوت عند حقّ الله والوثوق بما عند حق نفسه والغضب لها والانتصار لها فإذا انتهكت حقوق نفسه لم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم بأكثر من حقه وإذا انتهكت محارم الله لم ينبض له عرق غضباً لله فلا قوة في أمره ولا بصيرة في دينه ومن ثمرتها الدعوة إلى سبيل الشيطان وإلى سلوك طرق البغي واتّباع الهوى وإيثار الشهوات على الطاعات. وقيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال ووأد البنات وحقوق الأمّهات وقطيعة الأرحام وإساءة الجِوار وركوب مركب الخزي والعار. وبالجملة فالخير بمجموعه ثمر يُجتنى من شجرة العلم، والشرّ بمجموعه شوك يُجتنى من شجرة الجهل، فلو ظهرت صورة العلم للأبصار لزاد حُسنها على صورة الشمس والقمر، ولو ظهرت صورة الجهل لكان منظرها أقبح منظر، بل كل خير في العالم فهو من آثار العلم الذي جاءت به الرّسل ومُسَبّب عنه. وكذلك كل خير يكون إلى قيام الساعة وبعدها في القيامة وكل شرّ وفساد حصل في العالم ويحصل إلى قيام الساعة وبعدها في القيامة فسببه مخالفة ما جاءت به الرّسل في العلم والعمل، ولو لم يكن للعلم أب ومُرَبٍّ وسائِس ووزير إلاّ العقل الذي به عمارة الدّارين وهو الذي أرشد إلى طاعة الرّسل وسَلِمَ القلب والجوارح ونفسه إليهم وانقاد لحكمه وعزل نفسه وسلّم الأمر إلى أهله لكفى به شرفاً وفضلاً وقد مدح الله سبحانه العقل وأهله في كتابه في مواضع كثيرة منه وذمّ مَن لا عقل له وأخبر أنهم أهل النار الذين لا سمع لهم ولا عقل فهو آلة كل علم وميزانه الذي به يُعرَف صحيحه من سقيمه وراجحه من مرجوحه والمرآة التي يعرف بها الحَسَن من القبيح. وقد قيل: العقل ملك والبدن روحه وحواسّه وحركاته كلها رعيّة له فإذا ضعف عن القيام عليها وتعهدها وصل الخلل إليها كلها. ولهذا قيل مَن لم يكن عقله أغلب خصال الخير عليه كان حتفه في أغلب خِصال الشرّ عليه. ورُوِيَ أنه لمّا هبط آدم من الجنة أتاه جبريل. فقال: إن الله أحضرك العقل والدين والحياء لتختار واحداً منها، فقال: أخذت العقل، فقال الدين والحياء: أُمِرنا أن لا نفارق العقل حيث كان، فانحاز إليه. والعقل عقلان: عقل غريزة وهو أب العلم ومُرَبّيه ومتمره، وعقل مكتسب مستفاد وهو ولد العلم وثمرته ونتيجته، فإذا اجتمعا في العبد فذلك فضل الله يؤتيه مَن يشاء واستقام له أمره وأقبلت عليه جيوش السعادة من كل جانب، وإذا فَقَدَ أحدهما فالحيوان البهيم أحسن حالاً منه، وإذا انفرد انتقص الرجل بنقصان أحدهما. ومن الناس مَن يرجّح صاحب العقل الغريزي،

ومنهم مَن يرجّح صاحب العقل المكتسب. والتحقيق أن صاحب العقل الغريزي الذي لا علم ولا تجربة عنده آفته التي يؤتى منها الإحجام وترك انتهاز الفرصة لأن عقله يعقله عن انتهاز الفرصة لعدم علمه بها، وصاحب العقل المكتسب يؤتى من الإقدام فإن علمه بالفرص وطرقها يلقيه على المبادرة إليها وعقله الغريزي لا يطيق ردّه عنه فهو غالباً يؤتى من إقدامه والأول من إحجامه فإذا رزق العقل الغريزي عقلاً إيمانياً مستفاداً من مشكاة النبوّة لا عقلاً معيشياً نفاقياً يظنّ أربابه أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون فإنهم يرون العقل أن يُرضوا الناس على طبقاتهم ويُسالموهم ويستجلبوا مودّتهم ومحبّتهم، وهذا مع أنه لا سبيل إليه فهو إيثار للراحة والدّعة ومؤنة الأذى في الله والموالاة فيه والمُعاداة فيه وهو وإن كان أسلم عاجلة فهو الهلك في الآجلة فإنه ما ذاق طعم الإيمان مَن لم يوالِ في الله ويُعادِ فيه فالعقل كل العقل ما أوصل إلى رضا الله ورسوله والله الموفّق المُعين. وفي حديث مرفوع ذكره ابن عبد البرّ وغيره أوحى الله إلى نبي من أنبياء بني إسرائيل قل لفلان العابد: أما زهدك في الدنيا فقد تعجّلت به الراحة، وأما انقطاعك إليّ فقد اكتسبت به العزّ، فما عملت فيما لي عليك؟ قال: وما لك عليّ؟ قال: هل واليت فيّ ولياً، أو عاديت فيّ عدوّاً؟. وذكر أيضاً أنه أوحى الله إلى جبريل أن اخسف بقرية كذا وكذا قال: يا ربّ إن فيهم فلاناً العابد، قال: به فابدأ إنه لم يتمعّر وجهه فيّ يوماً قطّ. الوجه الحادي والتسعون حديث ابن عمر عن النبي ﷺ «إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا»، قالوا: يا رسول الله وما رياض الجنة؟ قال: «حلق الذّكر فإن لله سيارات من الملائكة يطلبون حلق الذّكر فإذا أتوا عليهم صفّوا بهم». قال عطاء: مجالس الذّكر مجالس الحلال والحرام كيف يشتري ويبيع ويصوم ويصلّي ويتصدّق وينكح ويطلّق ويحجّ، ذكره الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقه وقد تقدّم بيانه. الوجه الثاني والتسعون ما رواه الخطيب أيضاً عن ابن عمر يرفعه مجلس فقه خير من عبادة ستّين سنة وفي رفعه نظر. الوجه الثالث والتسعون ما رواه أيضاً من حديث عبد الرحمن بن عوف يرفعه يسير الفقه خير من كثير من العبادة ولا يثبت رفعه. الوجه الرابع والتسعون ما رواه أيضاً من حديث أنس يرفعه فقيه أفضل عند الله من ألف عابد وهو في الترمذي من حديث روح بن جناح عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعاً وفي ثبوتهما مرفوعين نظر والظاهر أن هذا من كلام الصحابة فمَن دونهم. الوجه الخامس والتسعون ما رواه أيضاً عن ابن عمر يرفعه أفضل العبادة الفقه. الوجه السادس والتسعون ما رواه أيضاً من حديث نافع عن ابن عمر يرفعه ما عبد الله بشيء أفضل من فقه في الدين. الوجه السابع والتسعون ما رواه عن علي أنه قال: العالم أعظم أجْراً من الصائم القائم الغازي في سبيل الله. الوجه الثامن والتسعون ما رواه المخلص عن

صاعد حدّثنا القاسم بن الفضل بن بزيع حدّثنا حجّاج بن نصير حدّثنا هلال بن عبد الرحمن الجعفي عن عطاء بن أبي ميمونة عن أبي هريرة وأبي ذرّ أنهما قالا: باب من العلم يتعلّمه أحبّ إلينا من ألف ركعة تطوّعاً وباب من العلم نعلمه عمل به أو لم يعمل أحبّ إلينا من مائة ركعة تطوّعاً. وقالا: سمعنا رسول الله ﷺ يقول: «إذا جاء الموت طالب العالم وهو على هذه الحال مات شهيداً»، ورواه ابن أبي داود عن شاذان عن حجّاج به. قلت وشاهِده ما مرّ من حديث الترمذي عن أنس يرفعه مَن خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع. الوجه التاسع والتسعون ما رواه الخطيب أيضاً عن أبي هريرة قال: لأن أعلم باباً من العلم في أمر أو نهي أحبّ إليّ من سبعين غزوة في سبيل الله، وهذا إن صحّ فمعناه أحبّ إليّ من سبعين غزوة بلا علم لأن العمل بلا علم فساده أكثر من صلاحه، أو يريد علماً يتعلّمه ويعلمه فيكون له أجْر مَن عمل به إلى يوم القيامة وهذا لا يحصل في الغزو المجرّد. الوجه المائة ما رواه الخطيب أيضاً عن أبي الدرداء أنه قال: مُذاكرة العلم ساعة خير من قيام ليلة. الوجه الحادي والمائة ما رواه عن الحسن قال: لأن أتعلّم باباً من العلم فأعلمه مسلماً أحبّ إليّ من أن يكون لي الدنيا في سبيل الله. الوجه الثاني والمائة قال مكحول: ما عُبِدَ الله بأفضل من الفقه. الوجه الثالث والمائة قال سعيد بن المسيب: ليست عبادة الله بالصّوم والصلاة ولكن بالفقه في دينه وهذا الكلام يُراد به أمران: أحدهما: أنها ليست بالصّوم والصلاة الخاليين عن العلم، ولكن بالفقه الذي يعلم به كيف الصوم والصلاة. والثاني: أنها ليست بالصوم والصلاة فقط، بل الفقه في دينه من أعظم عباداته. الوجه الرابع والمائة قال إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة: أقرب الناس من درجة النبوّة العلماء وأهل الجهاد والعلماء دلّوا الناس على ما جاءت به الرّسل وقد تقدّم الكلام في تفضيل العالِم على الشهيد وعكسه. الوجه الخامس والمائة قال سفيان بن عيينة: أرفع الناس عند الله منزلة مَن كان بين الله وبين عباده وهم الرّسل والعلماء. الوجه السادس والمائة قال محمد بن شهاب الزهري: ما عُبِدَ الله بمثل الفقه وهذا الكلام ونحوه يُراد به أنه ما يُعبَد الله بمثل أن يُتَعَبَّد بالفقه في الدين فيكون نفس التفقّه عبادة. كما قال معاذ بن جبل عليكم بالعلم فإن طلبه لله عبادة وسيأتي إن شاء ذكر كلامه بتمامه وقد يراد به أنه ما عُبِدَ الله بعبادة أفضل من عبادة يصحبها الفقه في الدين لعلم الفقيه في دينه بمراتب العبادات ومُفسِداتها وواجباتها وسُننها وما يكملها وما ينقصها وكِلا المعنيين صحيح. الوجه السابع والمائة قال سهل بن عبد الله التستري مَن أراد النظر إلى مجالس الأنبياء فلينظر إلى مجالس العلماء وهذا لأن العلماء خلفاء الرّسل في أُممهم ووارثوهم في علمهم فمجالسهم مجالس خلافة النبوّة. الوجه الثامن والمائة أن كثيراً من الأئمة

صرّحوا بأن أفضل الأعمال بعد الفرائض طلب العلم. فقال الشافعي: ليس شيء بعد الفرائض أفضل من طلب العلم وهذا الذي ذكر أصحابه عنه أنه مذهبه. وكذلك قال سفيان الثوري وحكاه الحنفية عن أبي حنيفة. وأما الإمام أحمد فحُكِي عنه ثلاث روايات: إحداهنّ أنه العلم فإنه قيل له: أيّ شيء أحبّ إليك أجلس بالليل أنسخ أو أصلّي تطوّعاً؟ قال: نسخك تعلم به أمور دينك فهو أحبّ إليّ... وذكر الخلال عنه في كتاب العلم نصوصاً كثيرة في تفضيل العلم، ومن كلامه فيه الناس إلى العلم أحوج منهم إلى الطعام والشراب وقد تقدّم. والرواية الثانية أن أفضل الأعمال بعد الفرائض صلاة التطوّع، واحتجّ لهذه الرواية بقوله ﷺ: «واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة»، وبقوله في حديث أبي ذرّ وقد سأله عن الصلاة فقال: خير موضوع وبأنه أوصى مَن سأله موافقته في الجنة بكثرة السجود وهو الصلاة. وكذلك قوله في الحديث الآخر: عليك بكثرة السجود فإنك لا تسجد لله سجدة إلاّ رفعك الله بها درجة وحطّ عنك بها خطيئة، وبالأحاديث الدالّة على تفضيل الصلاة. والرواية الثالثة أنه الجهاد، فإنه قال: لا أعدل بالجهاد شيئاً ومَن ذا يطيقه؟!. ولا ريب أن أكثر الأحاديث في الصلاة والجهاد: وأما مالك فقال ابن القاسم: سمعت مالكاً يقول: إن أقواماً ابتغوا العبادة وأضاعوا العلم فخرجوا على أمّة محمد ﷺ بأسيافهم ولو ابتغوا العلم لحجزهم عن ذلك. قال مالك: وكتب أبو موسى الأشعري إلى عمر بن الخطاب أنه قرأ القرآن عندنا عدد كذا وكذا فكتب إليه عمر أن أفرض لهم من بيت المال، فلما كان في العام الثاني كتب إليه أنه قد قرأ القرآن عندنا عدد كثير لأكثر من ذلك فكتب إليه عمر أن امحهم من الديوان فإني أخاف من أن يسرع الناس في القرآن أن يتفقّهوا في الدين فيتأوّلوه على غير تأويله. وقال ابن وهب: كنت بين يدي مالك بن أنس فوضعت ألواحي وقمت إلى الصلاة فقال: ما الذي قمت إليه بأفضل من الذي تركته. قال شيخنا: وهذه الأمور الثلاثة التي فضّل كل واحد من الأئمة بعضها وهي الصلاة والعلم والجهاد، وهي التي قال فيها عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لولا ثلاث في الدنيا لَمَا أحببت البقاء فيها لولا أن أحمل أو أجهّز جيشاً في سبيل الله، ولولا مكابدة هذا الليل، ولولا مجالسة أقوام ينتقون أطايب الكلام كما ينتقي أطايب التمر لما أحببت البقاء. فالأول الجهاد. والثاني قيام الليل. والثالث مذاكرة العلم فاجتمعت في الصحابة بكمالهم وتفرّقت فيمن بعدهم. الوجه التاسع والمائة ما ذكره أبو نعيم وغيره عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ أنه قال: «فضل العلم خير من نفل العمل وخير دينكم الورع»، وقد رُوِيَ هذا مرفوعاً من حديث عائشة رضي الله عنها وفي رفعه نظر وهذا الكلام هو فصل الخطاب في هذه المسألة فإنه إذا كان كلٌّ من العلم والعمل فرضاً فلا بدّ منهما كالصوم والصلاة

فإذا كانا فضلين وهما النفلان المتطوّع بهما ففضل العلم ونفله خير من فضل العبادة ونفلها لأن العلم يعمّ نفعه صاحبه والناس معه والعبادة يختصّ نفعها بصاحبها ولأن العلم تبقى فائدته وعلمه بعد موته والعبادة تنقطع عنه ولما مرّ من الوجوه السابقة. الوجه العاشر بعد المائة ما رواه الخطيب وأبو نعيم وغيرهما عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: تعلّموا العلم فإن تعلّمه لله خشية وطلبه عبادة ومدارسته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه لمَن لا يُحسِنه صدقة وبذله لأهله قربة به يعرف الله ويعبد وبه يؤحد وبه يعرف الحلال من الحرام وتُوصَل الأرحام وهو الأنيس في الوحدة والصاحب في الخلوة والدليل على السرّاء والمُعين على الضرّاء والوزير عند الأخلّاء والقريب عند الغرباء ومنار سبيل الجنة يرفع الله به أقواماً فيجعلهم في الخير قادة وسادة يُقتَدى بهم أدلّة في الخير تُقتصّ آثارهم وترمق أفعالهم وترغب الملائكة في خلّتهم وبأجنحتهم تمسحهم يستغفر لهم كل رطب ويابس حتى حيتان البحر وهوامه وسباع البرّ وأنعامه والسماء ونجومها والعلم حياة القلوب من العمى ونور للأبصار من الظلم وقوة للأبدان من الضعف يبلغ به العبد منازل الأبرار والدرجات العُلَى التفكّر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام وهو إمام للعمل والعمل تابعه يلهمه السعداء ويحرمه الأشقياء هذا الأثر معروف عن معاذ ورواه أبو نعيم في المعجم من حديث معاذ مرفوعاً إلى النبي ﷺ ولا يثبت وحسبه أن يصل إلى معاذ. الوجه الحادي عشر بعد المائة ما رواه يونس بن عبد الأعلى عن ابن أبي فديك حدّثني عمرو بن كثير عن أبي العلاء عن الحسن عن رسول الله ﷺ قال: «مَن جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الإسلام فبينه وبين الأنبياء في الجنة درجة النبوّة». وقد رُوِيَ من حديث علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن ابن عباس عن النبي ﷺ وهذا وإن كان لا يثبت إسناده فلا يبعد معناه من الصحة فإن أفضل الدرجات النبوّة وبعدها الصدّيقية وبعدها الشهادة وبعدها الصلاح. وهذه الدرجات الأربع التي ذكرها الله تعالى في كتابه في قوله: ﴿ ومَن يُطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحَسُنَ أولئك رفيقاً ﴾، فمَن طلب العلم ليحيي به الإسلام فهو من الصدّيقين ودرجته بعد درجة النبوّة. الوجه الثاني عشر بعد المائة قال الحسن في قوله تعالى: ﴿ ربّنا آتنا في الدنيا حسنة ﴾ هي العلم والعبادة، ﴿ وفي الآخرة حسنة ﴾ هي الجنة، وهذا من أحسن التفسير فإن أجلّ حسنات الدنيا العلم النافع والعمل الصالح. الوجه الثالث عشر بعد المائة قال ابن مسعود: عليكم بالعلم قبل أن يُرفَع ورفعه هلاك العلماء فوالذي نفسي بيده لَيَوَدّنّ رجال قتلوا في سبيل الله شهداء أن يبعثهم الله علماء لما يرون من كرامتهم وإن أحداً لم يُولَد عالماً وإنما العلم بالتعلّم. الوجه الرابع عشر

بعد المائة قال ابن عباس وأبو هريرة وبعدهما أحمد بن حنبل: تذاكر العلم بعض ليلة أحبّ إلينا من إحيائها. الوجه الخامس عشر بعد المائة قال عمر رضي الله عنه: أيها الناس عليكم بالعلم فإن لله سبحانه رداء يحبّه فمَن طلب باباً من العلم رداه الله بردائه فإن أذنب ذنباً استعتبه لئلا يسلبه رداءه ذلك حتى يموت به. قلت: ومعنى استعتاب الله عبده أن يطلب منه أن يعتبه أي يزيل عتبه عليه بالتوبة والاستغفار والإنابة فإذا أناب إليه رفع عنه عتبه فيكون قد أعتب ربّه أي أزال عتبه عليه والربّ تعالى قد استعتبه أي طلب منه أن يعتبه. ومن هذا قول ابن مسعود وقد وقعت زلزلة بالكوفة: إن ربكم يستعتبكم فاعتبوه وهذا هو الاستعتاب الذي نفاه سبحانه في الآخرة في قوله: ﴿ **فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون** ﴾، أي لا نطلب منهم إزالة عتبنا عليهم فإن إزالته إنما تكون بالتوبة وهي لا تنفع في الآخرة وهذا غير استعتاب العبد ربّه كما في قوله تعالى: ﴿ **فإن يصبروا فالنار مثوىً لهم وإن يستعتبوا فما هم من المعتبين** ﴾، فهذا معناه أن يطلبوا إزالة عتبنا عليهم والعفو فما هم من المعتبين أي ما هم ممّن يزال العتب عليهم وهذا الاستعتاب ينفع في الدنيا دون الآخرة. الوجه السادس عشر بعد المائة، قال عمر رضي الله عنه: موت ألف عابد أهون من موت عالم بصير بحلال الله وحرامه، ووجه قول عمر أن هذا العالم يهدم على إبليس كل ما يبنيه بعلمه وإرشاده وأما العابد فنفعه مقصور على نفسه. الوجه السابع عشر بعد المائة قول بعض السلف إذا أتى عليّ يوم لا أزداد فيه علماً يقرّبني إلى الله فلا بورِكَ لي في شمس ذلك اليوم وقد رفع هذا إلى رسول الله ﷺ ورفعه إليه باطل وحسبه أن يصل إلى واحد من الصحابة أو التابعين. وفي مثله قال القائل: إذا مرّ بي يوم ولم أستَفِد هدىً ولم أكتسب علماً فما ذلك من عمري. الوجه الثامن عشر بعد المائة قال بعض السلف: الإيمان عريان ولباسه التقوى وزينته الحياء وثمرته العلم وقد رفع هذا أيضاً ورفعه باطل. الوجه التاسع عشر بعد المائة إنه في بعض الآثار بين العالم والعابد مائة درجة بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة وقد رفع هذا أيضاً وفي رفعه نظر. الوجه العشرون بعد المائة ما رواه حرب في مسائله مرفوعاً إلى النبي ﷺ يجمع الله تعالى العلماء يوم القيامة ثم يقول: يا معشر العلماء إني لم أضع علمي فيكم إلاّ لعلمي بكم ولم أضع علمي فيكم لأعذّبكم اذهبوا فقد غفرت لكم وهذا وإن كان غريباً فله شواهد حِسان. الوجه الحادي والعشرون بعد المائة قول ابن المبارك وقد سُئِلَ مَن الناس؟ قال: العلماء، قيل: فمَن الملوك؟ قال: الزهّاد، قيل: فمَن السّفَلَة؟ قال: الذي يأكل بدينه. الوجه الثاني والعشرون بعد المائة أن مَن أدرك العلم لم يضرّه ما فاته بعد إدراكه إذ هو أفضل الحظوظ والعطايا ومَن فاته العلم لم ينفعه ما حصل له من الحظوظ بل يكون وبالاً عليه وسبباً لهلاكه،

وفي هذا قال بعض السّلف: أيّ شيء أدرك مَن فاته العلم، وأيّ شيء فاته مَن أدرك العلم؟ الوجه الثالث والعشرون بعد المائة قال بعد العارفين: أليس المريض إذا مُنِعَ الطعام والشراب والدواء يموت؟ قالوا: بلى، قالوا: فكذلك القلب إذا مُنِع عنه العلم والحكمة ثلاثة أيام يموت وصدق فإن العلم طعام القلب وشرابه ودواؤه وحياته موقوفة على ذلك فإذا فَقَدَ القلب العلم فهو موت ولكن لا يشعر بموته، كما أن السكران الذي قد زال عقله والخائف الذي قد انتهى خوفه إلى غايته والمحبّ والمفكّر قد يبطل إحساسهم بألم الجراحات في تلك الحال فإذا صحّوا وعادوا إلى حال الاعتدال أدركوا آلامها هكذا العبد إذا حطّ عنه الموت أحمال الدنيا وشواغلها اختصّ بهلاكه وخسرانه:

فحتّام لا تصحو وقد قرب المدى ... وحتّام لا ينجاب عن قلبك السّكر
بل سوف تصحو حين ينكشف الغطا ... وتذكر قولي حين لا ينفع الذكر

فإذا كشف الغطاء وبرح الخفاء وبليت السرائر وبَدَت الضمائر وبعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور فحينئذ يكون الجهل ظلمة على الجاهلين والعلم حسرة على البطالين. الوجه الرابع والعشرون بعد المائة قال أبو الدرداء: مَن رأى أن الغدو إلى العلم ليس بجهاد فقد نقص في رأيه وعقله وشاهد هذا قول معاذ وقد تقدّم. الوجه الخامس والعشرون بعد المائة قول أبي الدرداء أيضاً: لأن أتعلّم مسألة أحبّ إليّ من قيام ليلة. الوجه السادس والعشرون بعد المائة قوله أيضاً: العالِم والمتعلّم شريكان في الأجْر وسائر الناس همج لا خير فيهم. الوجه السابع والعشرون بعد المائة ما رواه أبو حاتم بن حبّان في صحيحه من حديث أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول مَن دخل مسجدنا هذا ليتعلّم خيراً أو ليعلمه كان كالمجاهد في سبيل الله ومَن دخله لغير ذلك كان كالناظر إلى ما ليس له. الوجه الثامن والعشرون بعد المائة ما رواه أيضاً في صحيحه من حديث الثلاثة الذين انتهوا إلى رسول الله ﷺ وهو جالس في حلقة فأعرض أحدهم واستحى الآخر فجلس خلفهم وجلس الثالث في فرجة في الحلقة فقال النبي ﷺ: «أما أحدهم فآوى إلى الله فآواه الله وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه، فلو لم يكن لطالب العلم إلّا أن الله يؤويه إليه ولا يعرض عنه لكفى به فضلاً». الوجه التاسع والعشرون بعد المائة ما رواه كميل بن زياد النخعي قال: أخذ علي بن أبي طالب رضي الله عنه بيدي فأخرجني ناحية الجبّانة فلما أصحر جعل يتنفس ثم قال: يا كميل بن زياد القلوب أوعية فخيرها أوعاها احفظ عنّي ما أقول لك: الناس ثلاثة: فعالِم ربّاني، ومتعلّم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجئوا إلى ركن وثيق. العلم

خير من المال، العلم يحرسك وأنت تحرس المال، العلم يزكو على الإنفاق وفي رواية على العمل، والمال تنقصه النفقة، العلم حاكم والمال محكوم عليه ومحبة العلم دين يُدان بها، العلم يُكسِب العالِم الطاعة في حياته وجميل الأحدوثة بعد وفاته وصنيعة المال تزول بزواله مات خزّان الأموال وهم أحياء والعلماء باقون ما بقي الدهر أعيانهم مفقودة وأمثالهم في القلوب موجودة هاه هاه إن هاهنا علماً وأشار بيده إلى صدره لو أصبت له حملة بل أصبته لقناً غير مأمون عليه يستعمل آلة الدين للدنيا يستظهر حجج الله على كتابه وبنعمه على عباده أو منقاداً لأهل الحق لا بصيرة له في أحنّائه ينقدح الشك في قلبه بأول عارض من شبهة لا ذا ولا ذاك أو منهوماً للذات سَلِس القياد للشهوات أو مُغرى بجمع الأموال والادّخار ليسا من دُعاة الدين أقرب شبهاً بهم الأنعام السائمة، لذلك يموت العلم بموت حامِليه. اللّهمَّ بلى لن تخلو الأرض من قائم لله بحجته لكيلا تبطل حجج الله وبيّناته أولئك الأقلّون عدداً الأعظمون عند الله قيلاً بهم يدفع الله عن حججه حتى يؤدّوها إلى نظرائهم ويزرعوها في قلوب أشباههم هجم بهم العلم على حقيقة الأمر فاستلانوا ما استوعر منه المترفون وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلّقة بالملأ الأعلى أولئك خلفاء الله في أرضه ودعاته إلى دينه هاه هاه شوقاً إلى رؤيتهم وأستغفر الله لي ولك إذا شئت فقم، ذكره أبو نعيم في الحلية وغيره. قال أبو بكر الخطيب: هذا حديث حسن من أحسن الأحاديث معنىً وأشرفها لفظاً وتقسيم أمير المؤمنين للناس في أوله تقسيم في غاية الصحة ونهاية السّداد لأن الإنسان لا يخلو من أحد الأقسام التي ذكرها مع كمال العقل وإزاحة العِلَل، إما أن يكون عالِماً أو متعلّماً أو مغفّلاً للعلم وطلبه ليس بعالِم ولا طالب له. فالعالِم الربّاني هو الذي لا زيادة على فضله لفاضل ولا منزلة فوق منزلته لمجتهد وقد دخل في الوصف له بأنه ربّاني وصفه بالصفات التي يقتضيها العلم لأهله ويمنع وصفه بما خالفها. ومعنى الربّاني في اللغة الرفيع الدرجة في العلم العالي المنزلة فيه. وعلى ذلك حملوا قوله تعالى: ﴿ لولا ينهاهم الربّانيّون ﴾، وقوله: ﴿ كونوا ربّانيين ﴾. قال ابن عباس: حكماء فقهاء. وقال أبو رزين: فقهاء علماء. وقال أبو عمر الزاهد: سألت ثعلباً عن هذا الحرف وهو الربّاني فقال: سألت ابن الأعرابي فقال: إذا كان الرجل عالماً عامِلاً معلّماً قيل له: هذا ربّاني، فإن خرم عن خصلة منها لم نقل له ربّاني.

قال ابن الأنباري عن النحويين: أن الربانيين منسوبون إلى الربّ وأن الألف والنون زيدتا للمبالغة في النسب كما تقول: لحياني وجبهاني إذا كان عظيم اللحية والجبهة. وأما المتعلّم على سبيل النجاة فهو الطالب بتعلّمه والقاصد به نجاته من

التفريط في تضييع الفروض الواجبة عليه والرغبة بنفسه عن إهمالها وإطراحها والأَنَفَة من مجانسة البهائم. ثم قال: وقد نفى بعض المتقدمين عن الناس مَن لم يكن من أهل العلم. وأما القسم الثالث فهم المهملون لأنفسهم الراضون بالمنزلة الدَّنِيّة والحال الخسيسة التي هي في الحضيض الأسقط والهبوط الأسفل التي لا منزلة بعدها في الجهل ولا دونها في السقوط. وما أحسن ما شبّههم بالهمج الرّعاع وبه يشبّه دُناة الناس وأراذلهم والرعاع المتبدّد المتفرّق وللناعق الصائح وهو في هذا الموضع الراعي، يقال: نعق الراعي بالغنم ينعق إذا صاح بها. ومنه قوله تعالى: ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلّا دعاءً ونداءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فهم لا يعقلون﴾. ونحن نشير إلى بعض ما في هذا الحديث من الفوائد. فقوله رضي الله عنه: القلوب أوعية، يشبّه القلب بالوعاء والإناء والوادي لأنه وعاء للخير والشرّ. وفي بعض الآثار إن لله في أرضه آنية وهي القلوب فخيرها أرقّها وأصلبها وأصفاها، فهي أواني مملوءة من الخير وأواني مملوءة من الشرّ، كما قال بعض السلف: قلوب الأبرار تغلي بالبرّ وقلوب الفجّار تغلي بالفجور. وفي مثل هذا قيل في المثل: وكل إناء بالذي فيه ينضح، وقال تعالى: ﴿أنزل من السماء ماءً فسالت أودية بقدرها﴾ شبّه العلم بالماء النازل من السماء والقلوب في سِعتها وضيقها بالأودية، فقلب كبير واسع يسع علماً كثيراً كوادٍ كبير واسع يسع ماءً كثيراً وقلب صغير ضيق يسع علماً قليلاً كوادٍ صغير ضيق يسع ماءاً قليلاً. ولهذا قال النبي ﷺ: «لا تسمّوا العنب الكرم فإن الكرم قلب المؤمن» فإنهم كانوا يسمّون شجر العنب الكرم لكثرة منافعه وخيره والكرم كثيرة الخير والمنافع فأخبرهم أن قلب المؤمن أولى بهذه التسمية لكثرة ما فيه من الخير والمنافع. وقوله: فخيرها أوعاها يُراد به أسرعها وعياً وأثبتها وعياً ويراد به أيضاً أحسنها وعياً فيكون حسن الوعي الذي هو إيعاء لما يقال له في قلبه هو سرعته وكثرته وثباته والوعاء من مادة الوعي فإنه آلة ما يُوعى فيه كالغطاء والفراش والبساط ونحوها ويوصف بذلك القلب والأُذُن كقوله تعالى: ﴿إنّا لمّا طغى الماء حملناكم في الجارية لنجعلها لكم تذكرة وتَعِيها أُذُن واعية﴾. قال قتادة: أُذُن سمعت وعَقِلَت عن الله ما سمعت. وقال الفرّاء: لتحفظها كل أُذُن فتكون عِظَة لمَن يأتي بعد، فالوعي توصف به الأُذُن كما يوصف به القلب، يقال: قلب واعٍ وأُذُن واعية لما بين الأُذُن والقلب من الارتباط، فالعلم يدخل من الأُذُن إلى القلب فهي بابه والرسول المُوصِل إليه العلم، كما أن اللسان رسوله المؤدّي عنه، ومَن عرف ارتباط الجوارح بالقلب علم أن الأُذُن أحقّها أن توصَف بالوعي وأنها إذا وَعَت وَعَى القلب. وفي حديث جابر في المثل الذي ضربته الملائكة للنبي ﷺ ولأمته وقول الملك له اسمع سمعت أُذنك وعقل قلبك فلما كان القلب وعاءاً والأُذُن مدخل ذلك الوعاء وبابه

كان حصول العلم موقوفاً على حُسْن الاستماع وعقل القلب، والعقل هو ضبط ما وصل إلى القلب وإمساكه حتى لا يتفلّت منه. ومنه عقل البعير والدابّة والعقال لما يعقل به وعقل الإنسان يسمّى عقلاً لأنه يعقله عن اتّباع الغيّ والهلاك، ولهذا يسمّى حجراً لأنه يمنع صاحبه كما يمنع الحجر ما حواه فعقل الشيء أخصّ من علمه ومعرفته لأن صاحبه يعقل ما علمه فلا يدعه يذهب كما تعقل الدابّة التي يخاف شرودها. وللإدراك مراتب بعضها أقوى من بعض فأوّلها الشعور ثم الفهم ثم المعرفة ثم العلم ثم العقل ومرادنا بالعقل المصدر لا القوة الغريزية التي ركّبها الله في الإنسان، فخير القلوب ما كان واعياً للخير ضابطاً له وليس كالقلب القاسي الذي لا يقبله. فهذا قلب حجري ولا كالمائع الأخرق الذي يقبل ولكن لا يحفظ ولا يضبط، فتفهيم الأول كالرسم في الحجر وتفهيم الثاني كالرسم على الماء بل خير القلوب ما كانَ ليّناً صلباً يقبل بلينه ما ينطبع فيه ويحفظ صورته بصلابته فهذا تفهيمه كالرسم في الشمع وشبهه. وقوله الناس ثلاثة: فعالِم ربّاني ومتعلّم على سبيل النجاة وهمج رعاع، هذا تقسيم خاص للناس وهو الواقع فإن العبد إما أن يكون قد حصل كماله من العلم والعمل أو لا فالأول العالم الربّاني والثاني إما أن تكون نفسه متحرّكة في طلب ذلك الكمال ساعية في إدراكه أو لا والثاني هو المتعلّم على سبيل النجاة الثالث وهو الهمج الرعاع فالأول هو الواصل والثاني هو الطالب والثالث هو المحروم. والعالم الربّاني، قال ابن عباس رضي الله عنهما: هو المعلّم أخذه من التربية أي يربّي الناس بالعلم ويربيهم به كما يربّي الطفل أبوه. وقال سعيد بن جبير: هو الفقيه العليم الحكيم. قال سيبويه: زادوا ألفاً ونوناً في الربّاني إذا أرادوا تخصيصاً بعلم الربّ تبارك وتعالى، كما قالوا: شعراني ولحياني، ومعنى قول سيبويه رحمه الله إن هذا العالم لمّا نسب إلى علم الربّ تعالى الذي بعث به رسوله وتخصّص به نسب إليه دون سائر مَن علم علماً قال الواحدي: فالربّاني على قوله منسوب إلى الربّ على معنى التخصيص بعلم الرب أي يعلم الشريعة وصفات الرب تبارك وتعالى. وقال المبرّد: الربّاني الذي يربّ العلم ويربّ الناس به أي يعلّمهم ويصلحهم. وعلى قوله فالرباني من ربّ يربّ ربّاً أي يربّيه فهو منسوب إلى التربية يربّي علمه ليكمل ويتمّ بقيامه عليه وتعاهده إياه كما يربّي صاحب المال ماله ويربّي الناس به كما يربّي الأطفال أولياؤهم. وليس هذا من قوله: ﴿وكأيّن من نبي قاتل معه ربيّون كثير﴾ فالربيون هنا الجماعات بإجماع المفسّرين قيل إنه من الربة بكسر الراء وهي الجماعة. قال الجوهري: الربي واحد الربيين وهم الألوف من الناس. قال تعالى: ﴿ وكأيّن من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم ﴾ ولا يوصف العالم بكونه ربّانياً حتى يكون عاملاً بعلمه معلّماً له فهذا قسم. والقسم الثاني متعلّم على سبيل

نجاة أي قاصداً بعلمه النجاة وهو المخلص في تعلّمه المتعلّم ما ينفعه العامل بما علمه فلا يكون المتعلّم على سبيل نجاة إلّا بهذه الأمور الثلاثة فإنه إن تعلّم ما يضرّه ولا ينفعه لم يكن على سبيل نجاة وإن تعلّم ما ينتفع به لا للنجاة فكذلك وإن تعلّمه ولم يعمل به لم يحصل له النجاة ولهذا وصفه بكونه على السبيل أي على الطريق التي تُنجيه وليس حرف على وما عمل فيه متعلقاً بمتعلّم إلّا على وجه التضمين أي مفتش متطلّع على سبيل نجاته فهذا في الدرجة الثانية وليس ممّن تعلّمه ليُماري به السفهاء أو يُجاري به العلماء أو يصرف وجوه الناس إليه فإن هذا من أهل النار كما جاء في الحديث وثبّته أبو نعيم أيضاً. قوله ﷺ: «مَن تعلّم علماً مما يبتغي به وجه الله لا يتعلّمه إلّا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد رائحة الجنّة». قال: وثبت أيضاً قوله ﷺ: «أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه» فهؤلاء ليس فيهم مَن هو على سبيل نجاة بل على سبيل الهلكة نعوذ بالله من الخذلان. القسم الثالث المحروم المعرض فلا عالم ولا متعلّم بل همج رعاع والهمج من الناس حمقاؤهم وجهلتهم وأصله من الهمج جمع همجة وهو ذُباب صغير كالبعوض يسقط على وجوه الغنم والدوابّ وأعينها فشبّه همج الناس به والهمج أيضاً مصدر قال الراجز:

قد هلكت جارتنا من الهمج وإن تجع تأكل عتوداً أو ثلج

والهمج هنا مصدر ومعناه سوء التدبير في أمر المعيشة. وقولهم: همج هامج مثل ليل لايل، والرعاع من الناس الحمقى الذين لا يعتدّ بهم. وقوله: اتباع كل ناعق، أي مَن صاح بهم ودعاهم تبعوه سواء دعاهم إلى هدى أو إلى ضلال فإنهم لا علم لهم بالذي يدعون إليه أحقّ هو أم باطل فهم مستجيبون لدعوته وهؤلاء من أضرّ الخلق على الأديان فإنهم الأكثرون عدداً الأقلّون عند الله قدراً وهم حطب كل فتنة بهم توقد ويشبّ ضرامها فإنها يهتزّ لها أولو الدين ويتولّاها الهمج الرعاع وسمّي داعيهم ناعقاً تشبيهاً لهم بالأنعام التي ينعق بها الراعي فتذهب معه أين ذهب. قال تعالى: ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فهم لا يعقلون﴾، وهذا الذي وصفهم به أمير المؤمنين هو من عدم علمهم وظلمة قلوبهم فليس لهم نور ولا بصيرة يفرّقون بها بين الحق والباطل بل الكلّ عندهم سواء. وقوله رضي الله عنه: يميلون مع كل ريح وفي رواية مع كل صائح، شبّه عقولهم الضعيفة بالغصن الضعيف وشبّه الأهوية والآراء بالرياح والغصن يميل مع الريح حيث مالت وعقول هؤلاء تميل مع كل هوىً وكل داع ولو كانت عقولاً كاملةً كانت كالشجرة الكبيرة التي لا تتلاعب بها الرياح. وهذا بخلاف المثل الذي ضربه النبي ﷺ للمؤمنين بالخامة

من الزرع تفيئه الريح مرة وتُقيمه أخرى والمنافق كشجرة الأرز التي لا تُقطَع حتى تُستَحصَد فإن هذا المثل ضُرِبَ للمؤمن وما يلقاه من عواصف البلاء والأوجاع والأوجال وغيرها فلا يزال بين عافية وبلاء ومحنة ومنحة وصحة وسقم وأمن وخوف وغير ذلك فيقع مرة ويقوم أخرى ويميل تارة ويعتدل أخرى فيكفّر عنه بالبلاء ويمحص به ويخلص من كدره، والكافر كله خبث ولا يصلح إلاّ للوقود فليس في إصابته في الدنيا بأنواع البلاء من الحكمة والرحمة ما في إصابة المؤمن فهذه حال المؤمن في الابتلاء. وأما مع الأهواء ودُعاة الفتن والضلال والبِدَع فكما قيل:

تزول الجبال الراسيات وقلبه ... على العهد لا يلوي ولا يتغيّر

وقوله رضي الله عنه لم يستضيئوا بنور الله ولم يلجئوا إلى ركن وثيق بيّن السبب الذي جعلهم بتلك المثابة وهو أنه لم يحصل لهم من العلم نور يفرّقون به بين الحق والباطل. كما قال تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ﴾. وقال تعالى: ﴿ أوَ مَن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمَن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ﴾. وقوله تعالى: ﴿ يهدي به الله مَن اتّبع رضوانه سبل السلام ويُخرجهم من الظلمات إلى النور ﴾ الآية. وقوله: ﴿ ولكن جعلناه نوراً نهدي به مَن نشاء من عبادنا ﴾ فإذا عدم القلب هذا النور صار بمنزلة الحيران الذي لا يدري أين يذهب فهو لحيرته وجهله بطريق مقصوده يؤمّ كل صوت يسمعه ولم يسكن قلوبهم من العلم ما تمتنع به من دُعاة الباطل فإن الحق متى استقر في القلب قوي به وامتنع بما يضرّه ويهلكه. ولهذا سمّى الله الحجّة العلمية سلطاناً وقد تقدّم ذلك فالعبد يؤتى من ظلمة بصيرته ومن ضعف قلبه فإذا استقر فيه العلم النافع استنارت بصيرته وقوي قلبه وهذان الأصلان هما قطب السعادة أعني العلم والقوة وقد وصف بهما سبحانه المعلّم الأول جبريل صلوات الله وسلامه عليه فقال: ﴿ إن هو إلاّ وحي يوحى علمه شديد القوى ﴾. وقال تعالى في سورة التكوير: ﴿ إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين ﴾ فوصفه بالعلم والقوة وفيه معنىً أحسن من هذا وهو الأشبه بمراد علي رضي الله عنه وهو أن هؤلاء ليسوا من أهل البصائر الذين استضاؤوا بنور العلم ولا لجؤوا إلى عالِم مستبصِر فقلّدوه ولا متّبعين لمستبصِر فإن الرجل إما أن يكون بصيراً أو أعمىً متمسكاً ببصير يقوده أو أعمى يسير بلا قائد. وقوله رضي الله عنه: العلم خير من المال، العلم يحرسك وأنت تحرس المال. يعني أن العلم يحفظ صاحبه ويحميه من موارد الهلكة ومواقع العطب، فإن الإنسان لا يلقي نفسه في هلكة إذا كان عقله معه ولا يعرّضها لمتلف إلاّ إذا كان

جاهلاً بذلك لا علم له به فهو كمَن يأكل طعاماً مسموماً. فالعالِم بالسمّ وضرره يحرسه علمه ويمتنع به من أكله، والجاهل به يقتله جهله، فهذا مثل حراسة العلم للعالِم. وكذا الطبيب الحاذق يمتنع بعلمه عن كثيرٍ مما يجلب له الأمراض والأسقام، وكذا العالم بمخاوف طريق سلوكه ومعاطبها يأخذ حذره منها فيحرسه علمه من الهلاك، وهكذا العالم بالله وبأمره وبعدوّه ومكائده ومداخله على العبد يحرسه علمه من وساوس الشيطان وخطراته وإلقاء الشكّ والريب والكفر في قلبه فهو بعلمه يمتنع من قبول ذلك فعلمه يحرسه من الشيطان فكلما جاء ليأخذه صاح به حرس العلم والإيمان فيرجع خاسئاً خائباً. وأعظم ما يحرسه من هذا العدو المبين العلم والإيمان فهذا السبب الذي من العبد والله من وراء حفظه وحراسته وكلاءته فمتى وكّله إلى نفسه طرفة عين تخطفه عدوه. قال بعض العارفين: أجمع العارفون على أن التوفيق أن لا يَكِلَكَ الله إلى نفسك، وأجمعوا على أن الخذلان أن يخلّي بينك وبين نفسك. وقوله: العلم يزكو على الإنفاق والمال تنقصه النفقة العالم كلما بذل علمه للناس وأنفق منه تفجّرت ينابيعه فازداد كثرةً وقوةً وظهوراً فيكتسب بتعليمه حفظ ما عَلِمَه ويحصل له به علم ما لم يكن عنده وربما تكون المسألة في نفسه غير مكشوفة ولا خارجة من حيّز الإشكال فإذا تكلّم بها وعلّمها اتّضحت له وأضاءت وانفتح له منها علوم أُخَر. وأيضاً فإن الجزاء من جنس العمل فكما علم الخلق من جهالتهم جزاه الله بأن علمه من جهالته كما في صحيح مسلم من حديث عياض بن حمار عن النبي ﷺ أنه قال في حديث طويل: «وإن الله قال لي: أنفق عليك» وهذا يتناول نفقة العلم إما بلفظه وإما بتنبيهه وإشارته وفحواه ولزكاء العلم ونحوه طريقان: أحدهما: تعليمه، والثاني: العمل به. فإن العمل به أيضاً ينمّيه ويُكثره ويفتح لصاحبه أبوابه وخباياه وقوله: والمال تنقصه النفقة لا ينافي قول النبي ﷺ ما نقصت صدقة من مال فإن المال إذا تصدّقت منه وأنفقت ذهب ذلك القدر وخلفه غيره. وأما العلم فكالقبس من النار لو اقتبس منها العالم لم يذهب منها شيء بل يزيد العلم بالاقتباس منه فهو كالعين التي كلما أخذ منها قوي ينبوعها وجاش مَعينها. وفضل العلم على المال يعلم من وجوه: أحدها أن العلم ميراث الأنبياء، والمال ميراث الملوك والأغنياء. والثاني أن العلم يحرس صاحبه، وصاحب المال يحرس ماله. والثالث أن المال تُذهِبه النفقات، والعلم يزكو على النفقة. الرابع أن صاحب المال إذا مات فارقه ماله، والعلم يدخل معه قبره. الخامس أن العلم حاكم على المال، والمال لا يحكم على العلم. السادس أن المال يحصل للمؤمن والكافر والبرّ والفاجر، والعلم النافع لا يحصل إلاّ للمؤمن. السابع أن العالم يحتاج إليه الملوك فمَن دونهم، وصاحب المال إنما يحتاج إليه أهل العدم والفاقة. الثامن أن النفس

تشرف وتزكو بجمع العلم وتحصيله وذلك من كمالها وشرفها، والمال يزكّيها ولا يكمّلها ولا يزيدها صفة كمال بل النفس تنقص وتشحّ وتبخل بجمعه والحرص عليه فحرصها على العلم عين كمالها وحرصها على المال عين نقصها. التاسع أن المال يدعوها إلى الطغيان والفخر والخيلاء، والعلم يدعوها إلى التوضّع والقيام بالعبودية، فالمال يدعوها إلى صفات الملوك، والعلم يدعوها إلى صفات العبيد. العاشر أن العلم جاذب مُوصِل لها إلى سعادتها التي خُلِقَت لها، والمال حجاب بينها وبينها. الحادي عشر أن غنى العلم أجلّ من غنى المال فإن غنى المال غنيٌّ بأمر خارجي عن حقيقة الإنسان لو ذهب في ليلة أصبح فقيراً معدماً، وغنى العلم لا يخشى عليه الفقر بل هو في زيادة أبداً فهو الغنى العالي حقيقة كما قيل:

غنيت بـلا مـال عن النـاس كلهم   وإن الغنى العـالي عن الشيء لا بـه

الثاني عشر أن المال يستعبد مُحِبّه وصاحبه فيجلعه عبداً له كما قال النبي ﷺ: «تعس عبد الدينار والدرهم»، الحديث والعلم يستعبده لربّه وخالقه فهو لا يدعوه إلاّ إلى عبودية الله وحده. الثالث عشر أن حبّ العلم وطلبه أصل كل طاعة، وحبّ الدنيا والمال وطلبه أصل كل سيئة. الرابع عشر أن قيمة الغني ماله، وقيمة العالِم علمه، فهذا متقوّم بماله فإذا عدم ماله عدمت قيمته وبقي بلا قيمة، والعالِم لا تزول قيمته بل هي في تضاعف وزيادة دائماً. الخامس عشر أن جوهر المال من جنس جوهر البدن، وجوهر العلم من جنس جوهر الروح كما قال يونس بن حبيب: علمك من روحك ومالك من بدنك والفرق بين الأمرين كالفرق بين الروح والبدن. السادس عشر أن العالِم لو عرض عليه بحظّه من العلم الدنيا بما فيها لم يرضها عوضاً من علمه، والغني العاقل إذا رأى شرف العلم وفضله وابتهاجه بالعلم وكماله به يودّ لو أن له علمه بغناه أجمع. السابع عشر أنه ما أطاع الله أحد قطّ إلاّ بالعلم، وعامّة مَن يعصيه إنما يعصيه بالمال. الثامن عشر أن العالِم يدعو الناس إلى الله بعلمه وحاله، وجامع المال يدعوهم إلى الدنيا بحاله وماله. التاسع عشر أن غنى المال قد يكون سبب هلاك صاحبه كثيراً فإنه معشوق النفوس فإذا رأت مَن يستأثر بمعشوقها عليها سَعَت في هلاكه كما هو الواقع، وأما غنى العلم فسبب حياة الرجل وحياة غيره به والناس إذا رأوا مَن يستأثر عليهم به ويطلبه أحبّوه وخدموه وأكرموه. العشرون أن اللذّة الحاصلة من غنىً إما لذّة وهمية وإما لذّة بهيمية فإن صاحبه التذّ بنفس جمعه وتحصيله فتلك لذّة وهمية خيالية وإن التذّ بإنفاقه في شهواته فهي لذّة بهيمية، وأما لذّة العلم فلذّة عقلية روحانية وهي تشبه لذّة الملائكة وبهجتها وفرّق ما بين اللّذتين. الحادي والعشرون أن عقلاء الأمم

مطبقون على ذمّ الشّره في جمع المال، الحريص عليه وتنقصه والإزراء به ومطبقون على تعظيم الشّره في جمع العلم وتحصيله ومدحه ومحبته ورؤيته بعين الكمال. الثاني والعشرون أنهم مطبقون على تعظيم الزاهد في المال المُعرِض عن جمعه الذي لا يلتفت إليه ولا يجعل قلبه عبداً له، ومطبقون على ذمّ الزاهد في العلم الذي لا يلتفت إليه ولا يحرص عليه. الثالث والعشرون أن المال يمدح صاحبه بتخلّيه منه وإخراجه، والعلم إنما يمدح بتخلّيه به واتّصافه به. الرابع والعشرون أن غني المال مقرون بالخوف والحزن فهو حزين قبل حصوله خائف بعد حصوله وكلما كان أكثر كان الخوف أقوى، وغني العلم مقرون بالأمن والفرح والسرور. الخامس والعشرون أن الغني بماله لا بدّ أن يفارقه غناه ويتعذّب ويتألّم بمفارقته، والغني بالعلم لا يزول ولا يتعذّب صاحبه ولا يتألّم، فلذّة الغني بالمال لذّة زائلة منقطعة يعقبها الألم، ولذّة الغني بالعلم لذّة باقية مستمرة لا يلحقها ألم. السادس والعشرون أن استلذاذ النفس وكمالها بالغنى استكمال بعارية مؤداة فتجمّلها بالمال تجمّل بثوب مستعار لا بدّ أن يرجع إلى مالكه يوماً ما، وأما تجمّلها بالعلم وكمالها به فتجمّل بصفة ثابتة لها راسخة فيها لا تفارقها. السابع والعشرون أن الغني بالمال هو عين فقر النفس، والغني بالعلم هو عين فقر النفس، والغني بالعلم هو غناها الحقيقي فغناها بعلمها هو الغنى، وغناها بمالها هو الفقر. الثامن والعشرون أن مَن قدّم وأكرم لماله إذا زال ماله زال تقديمه وإكرامه، ومَن قدّم وأكرم لعلمه لا يزداد إلّا تقديماً وإكراماً. التاسع والعشرون أن تقديم الرجل لماله هو عين ذمّه فإنه نداء عليه بنقصه وأنه لولا ماله لكان مستحقاً للتأخّر والإهانة، وأما تقديمه وإكرامه لعلمه فإنه عين كماله إذ هو تقديم له بنفسه وبصفته القائمة به لا بأمر خارج عن ذاته. الوجه الثلاثون أن طالب الكمال بغنى المال كالجامع بين الضدّين فهو طالب ما لا سبيل له إليه (وبيان ذلك) أن القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبة بالذات والاستغناء عن الغير أيضاً صفة كمال محبوبة بالذات فإذا مال الرجل بطبعه إلى السخاوة والجود وفعل المَكرُمات فهذا كمال مطلوب للعقلاء محبوب للنفوس وإذا التفت إلى أن ذلك يقتضي خروج المال من يده وذلك يوجب نقصه واحتياجه إلى الغير وزوال قدرته نفرت نفسه عن السخاء والكرم والجود واصطناع المعروف وظن أن كماله في إمساك المال وهذه البليّة أمر ثابت لعامّة الخلق لا ينفكّون عنها فلأجل ميل الطبع إلى حصول المدح والثناء والتعظيم بحبّ الجود والسخاء والمكارم ولأجل فوت القدرة الحاصلة بسبب إخراجه والحاجة المنافية لكمال الغنى يحب إبقاء ماله ويكره السخاء والكرم والجود فيبقى قلبه واقفاً بين هذين الداعيين يتجاذبانه ويعتوران عليه فيبقى القلب في مقام المعارضة بينهما فمن الناس مَن يترجّح عنده جانب البذل والجود والكرم فيؤثره

على الجانب الآخر. ومنهم مَن يترجّح عنده جانب الإمساك وبقاء القدرة والغنى فيؤثره فهذان نظران للعقلاء. ومنهم مَن يبلغ به الجهل والحماقة إلى حيث يريد الجمع بين الوجهين فيَعِد الناس بالجود والسخاء والمكارم طمعاً منه في فوزه بالمدح والثناء على ذلك وعند حضور الوقت لا يَفِي بما قال فيستحقّ الذمّ ويبذل بلسانه ويمسك بقلبه ويده فيقع في أنواع القبائح والفضائح. وإذا تأمّلت أحوال أهل الدنيا من الأغنياء رأيتهم تحت أسْر هذه البَلِيّة وهم غالباً يبكون ويشكون. وأما غني العلم فلا يعرض له شيء من ذلك بل كلما بذله ازداد ببذله فرحاً وسروراً وابتهاجاً وإن فاتته لذّة أهل الغنى وتمتّعهم بأموالهم فهم أيضاً قد فاتتهم لذّة أهل العلم وتمتّعهم بعلومهم وابتهاجهم بها فمع صاحب العلم من أسباب اللذّة ما هو أعظم وأقوى وأدوم من لذّة الغني وتعبه في تحصيله وجمعه وضبطه أقلّ من تعب جامع المال فجمعه وألمه دون ألمه كما قال تعالى للمؤمنين تسلية لهم بما ينالهم من الألم والتعب في طاعته ومرضاته: ﴿ **ولا تهنوا في ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليماً حكيماً** ﴾. الحادي والثلاثون أن اللذّة الحاصلة من المال والغنى إنما هي في حال تجدّده فقط. وأما حال دوامه فإما أن تذهب تلك اللذّة وإما أن تنقص ويدلّ عليه أن الطبع يبقى طالباً لغنىً آخر حريصاً عليه فهو يحاول تحصيل الزيادة دائماً فهو في فقر مستمر غير مُنقَضٍ ولو ملك خزائن الأرض ففقره وطلبه وحرصه باقٍ عليه فإنه أحد المنهومين اللذين لا يشبعان فهو لا يفارقه ألم الحرص والطلب. وهذا بخلاف غني العلم والإيمان فإن لذّته في حال بقائه مثلها في حال تجدّده بل أزيد وصاحبها وإن كان لا يزال طالباً للمزيد حريصاً عليه فطلبه وحرصه مستصحب للذّة الحاصل ولذّة المرجو المطلوب ولذّة الطلب وابتهاجه وفرحه به. الثاني والثلاثون أن غني المال يستدعي الإنعام على الناس والإحسان إليهم فصاحبه إما أن يسدّ على نفسه هذا الباب وإما أن يفتحه عليه فإن سدّه على نفسه اشتهر عند الناس بالبُعْد من الخير والنفع فأبغضوه وذمّوه واحتقروه وكلّ مَن كان بغيضاً عند الناس حقيراً لديهم كان وصول الآفات والمضرّات إليه أسرع من النار في الحطب اليابس ومن السيل في منحدره وإذا عرف من الخلق أنهم يمقتونه ويبغضونه ولا يقيمون له وزناً تألّم قلبه غاية التألّم وأحضر الهموم والغموم والأحزان. وإن فتح باب الإحسان والعطاء فإنه لا يمكنه إيصال الخير. والإحسان إلى كل أحد فلا بدّ من إيصاله إلى البعض وإمساكه عن البعض وهذا يفتح عليه باب العداوة والمذمّة من المحروم والمرحوم. أما المحروم فيقول: كيف جاد على غيري وبخل عليّ؟ وأما المرحوم فإنه يلتذّ ويفرح بما حصل له من الخير والنفع فيبقى طامعاً مستشرفاً لنظيره على الدوام وهذا قد يتعذّر غالباً فيفضي

ذلك إلى العداوة الشديدة والمذمّة. ولهذا قيل: اتّقِ شرّ مَن أحسنت إليه. وهذه الآفات لا تعرض في غني العلم فإن صاحبه يمكنه بذله للعالم كلهم واشتراكهم فيه والقدر المبذول منه باقٍ لآخذه لا يزول بل يتّجر به فهو كالغني إذا أعطى الفقير رأس مال يتّجر به حتى يصير غنياً مثله. الوجه الثالث والثلاثون أن جمع المال مقرون بثلاثة أنواع من الآفات والمِحَن نوع قبله ونوع عند حصوله ونوع بعد مفارقته. فأما النوع الأول فهو المشاق والأنكاد والآلام التي لا يحصل إلاّ بها. وأما النوع الثاني فمشقّة حفظه وحراسته وتعلّق القلب به فلا يصبح إلاّ مهموماً ولا يُمسي إلاّ مغموماً فهو بمنزلة عاشق مُفرِط المحبة قد ظفر بمعشوقه والعيون من كل جانب ترمقه والألسن والقلوب ترشقه فأيّ عيش ولذّة لمَن هذه حاله وقد علم أن أعداءه وحُسّاده لا يفترون عن سعيهم في التفريق بينه وبين معشوقه وإن لم يظفروا هم به دونه ولكن مقصودهم أن يزيلوا اختصاصه به دونهم فإن فازوا به وإلاّ استووا في الحرمان فزال الاختصاص المؤلم للنفوس ولو قدروا على مثل ذلك مع العلم لفعلوه ولكنهم لمّا علموا أنه لا سبيل إلى سلب علمه عمدوا إلى جحده وإنكاره ليزيلوا من القلوب محبته وتقديمه والثّناء عليه فإن بهر علمه وامتنع عن مكابرة الجحود والإنكار رموه بالعظائم ونسبوه إلى كل قبيح ليُزيلوا من القلوب محبته ويُسكِنوا موضعها النفرة عنه وبغضه وهذا شغل السَّحَرَة بعينه فهؤلاء سَحَرَة بألسنتهم فإن عجزوا له عن شيء من القبائح الظاهرة رموه بالتلبيس والتدليس والدوكرة والرياء وحبّ الترفّع وطلب الجاه وهذا القدر من مُعاداة أهل الجهل والظلم للعلماء مثل الحرّ والبرد لا بدّ منه فلا ينبغي لمَن له مسكة عقل أن يتأذّى به إذ لا سبيل له إلى دفعه بحال فليوطن نفسه عليه كما يوطنها على برد الشتاء وحرّ الصيف. والنوع الثالث من آفات الغنى ما يحصل للعبد بعد مفارقته من تعلّق قلبه به وكونه قد حِيلَ بينه وبينه والمطالبة بحقوقه والمحاسبة على مقبوضه ومصروفه من أين اكتسبه وفيما ذا أنفقه، وغني العلم والإيمان مع سلامته من هذه الآفات فهو كفيل بكل لذّة وفرحة وسرور ولكن لا ينال إلاّ على جسر من التعب والصبر والمشقّة. الرابع والثلاثون أن لذّة الغني بالمال مقرونة بخلطة الناس ولو لم يكن إلاّ خدمه وأزواجه وسراريه وأتباعه إذ لو انفرد الغني بماله وحده من غير أن يتعلق بخادم أو زوجة أو أحد من الناس لم يكمل انتفاعه بماله ولا التذاذه به وإذا كان كمال لذّته بغناه موقوفاً على اتصاله بالغير فذلك منشأ الآفات والآلام ولو لم يكن إلاّ اختلاف الناس وطبائعهم وإرادتهم فقبيح هذا حسن ذاك ومصلحة ذاك مفسدة هذا ومنفعة هذا مضرّة ذاك وبالعكس فهو مبتلي بهم فلا بدّ من وقوع النفرة والتباغض والتعادي بينهم وبينه فإن إرضاءهم كلهم مُحال وهو جمع بين الضدّين وإرضاء بعضهم وإسخاط غيره سبب الشرّ والمُعاداة وكلما طالت المخالطة

ازدادت أسباب الشرّ والعداوة وقويت، وبهذا السبب كان الشرّ الحاصل من الأقارب والعُشَرَاء أضعاف الشرّ الحاصل من الأجانب والبُعداء وهذه المخالطة إنما حصلت من جانب الغني بالمال أما إذا لم يكن فيه فضيلة لهم فإنهم يتجنبون مخالطته ومُعاشرته فيستريح من أذى الخلطة والعِشرة وهذه الآفات معدودة في الغني بالعلم. الخامس والثلاثون أن المال لا يُراد لذاته وعينه فإنه لا يحصل بذاته شيء من المنافع أصلاً فإنه لا يشبع ولا يروى ولا يدفىء ولا يمتّع وإنما يراد لهذه الأشياء فإنه لمّا كان طريقاً إليها أُريد إرادة الوسائل. ومعلوم أن الغايات أشرف من الوسائل فهذه الغايات إذا أشرف منه وهي مع شرفها بالنسبة إليه ناقصة دنيئة وقد ذهب كثير من العقلاء إلى أنها لا حقيقة لها وإنما هي دمع الألم فقط فإن لبس الثياب مثلاً إنما فائدته دفع التألّم بالحرّ والبرد والريح وليس فيها لذّة زائدة على ذلك وكذلك الأكل إنما فائدته دفع ألم الجوع ولهذا لو لم يجد ألم الجوع لم يستطب الأكل وكذلك الشرب مع العطش والراحة مع التعب. ومعلوم أن في مزاولة ذلك وتحصيله ألماً وضرراً ولكن ضرره وألمه أقلّ من ضرر ما يدفع به وألمه فيحتمل الإنسان أخفّ الضررين دفعاً لأعظمهما. وحُكِيَ عن بعض العقلاء أنه قيل له وقد تناول قدحاً كريهاً من الدواء: كيف حالك معه؟ قال: أصبحت في دار بليات أُدافع آفات بآفات. وفي الحقيقة فلذّات الدنيا من المآكل والمشارب واللبس والمسكن والمنكح من هذا الجنس واللذّة التي يباشرها الحسّ ويتحرك لها الجسد وهي الغاية المطلوبة له من لذّة المنكح والمأكل شهوتي البطن والفرج ليس لهما ثالث البتّة إلّا ما كان وسيلة إليهما وطريقاً إلى تحصيلهما وهذه اللذّة منغّصة من وجوه عديدة: منها أن تصوّر زوالها وانقضائها وفنائها يوجب تنغّصها. ومنها أنها ممزوجة بالآفات ومعجونة بالآلام مُحتاطَة بالمخاوف وفي الغالب لا تفي آلامها بطيبها كما قيل:

قايست بين جمالها وفِعالها ... فإذا الملاحة بالقباحة لا تَفِي

ومنها أن الأراذل بين الناس وسقطهم يشاركون فيها كبراءهم وعقلاءهم بل يزيدون عليهم فيها أعظم زيادة وأفحشها فنسبتهم فيها إلى الأفاضل كنسبة الحيوانات البهيمية إليهم فمشاركة الأراذل وأهل الخسّة والدناءة فيها وزيادتهم على العقلاء فيها مما يوجِب النّفرة والإعراض عنها وكثير من الناس حصل له الزهد في المحبوب والمعشوق منها بهذه الطريق وهذا كثير في أشعار الناس ونثرهم كما قيل:

سأترك حبّها من غير بغض ... ولكن لكثرة الشركاء فيه
إذا وقع الذُباب على الطعام ... رفعت يدي ونفسي تشتهيه
وتجتنب الأسود ورود ماء ... إذا كان الكلاب يلغن فيه

وقيل لزاهد: ما الذي زهّدك في الدنيا؟ فقال: خسّة شركائها وقلّة وفائها وكثرة جفائها.

وقيل لآخر في ذلك: فقال: ما مددت يدي إلى شيء منها إلّا وجدت غيري قد سبقني إليه فأتركه له. ومنها أن الالتذاذ بموقعها إنما هو بقدر الحاجة إليها والتألّم بمطالبة النفس لتناولها وكلما كانت شهوة الظفر بالشيء أقوى كانت اللذّة الحاصلة بوجوده أكمل فلما لم تحصل تلك الشهوة لم تحصل تلك اللذّة فمقدار اللذّة الحاصلة في الحال مُساوٍ لمقدار الحاجة والألم والمضرّة في الماضي وحينئذ يتقابل اللذّة الحاصلة والألم المتقدّم فيتساقطان فتصير اللذّة كأنها لم توجد ويصير بمنزلة مَن شقّ بطن رجل ثم خاطه وداواه بالمراهم أو بمنزلة مَن ضربه عشرة أسواط وأعطاه عشرة دراهم ولا تخرج لذات الدنيا غالباً عن ذلك ومثل هذا لا يُعَدّ لذّة ولا سعادة ولا كمالاً بل هو بمنزلة قضاء الحاجة من البول والغائط فإن الإنسان يتضرّر بثقله فإذا قضى حاجته استراح منه فأما أن يعدّ ذلك سعادةً وبهجةً ولذّةً مطلوبةً فلا. ومنها أن هاتين اللذّتين اللتين هما أثر اللذّات عند الناس ولا سبيل إلى نيلهما إلّا بما يقترن بهما قبلهما وبعدهما من مباشرة القاذورات والتألّم الحاصل عقيبهما مثال لذّة الأكل فإن العاقل لو نظر إلى طعامه حال مخالطته ريقه وعجنه به لنفرت نفسه منه ولو سقت تلك اللقمة من فيه لنفر طبعه من إعادتها إليه ثم إن لذّته به إنما تحصل في مجرى نحو الأربع الأصابع فإذا فصل عن ذلك المجرى زال تلذّذه به فإذا استقر في معدته وخالطه الشراب وما في المعدة من الأجزاء الفضلية فإنه حينئذ يصير في غاية الخسّة فإن زاد على مقدار الحاجة أورث الأدواء المختلفة على تنوّعها ولولا أن بقاءه موقوف على تناوله لكان تركه والحالة هذه أليق به كما قال بعضهم:

لولا قضاءه جرى نزّهت أنملتي عن أن تلمّ بمأكول ومشروب

وأما لذّة الوقاع فقدرها أبين من أن نذكر آفاته ويدلّ عليه أن أعضاء هذه اللذّة هي عورة الإنسان التي يستحيا من رؤيتها وذكرها وسترها أمر فطر الله عليه عباده ولا تتمّ لذّة المواقعة إلّا بالاطّلاع عليها وإبرازها والتلطّخ بالرطوبات المستقذرة المتولّدة منها ثم إن تمامها إنما يحصل بانفصال النطفة وهي اللذّة المقصودة من الوقاع وزمنها يشبه الآن الذي لا ينقسم فصعوبة تلك المُزاولة والمحاولة والمطاولة والمراوضة والتعب لأجل لذّة لحظة كمدّ الطرف فأين مقايسة بين هذه اللذّة وبين التعب في طريق تحصيلها. وهذا يدلّ على أن هذه اللذّة ليست من جنس الخيرات والسعادات والكمال الذي خُلِق له العبد ولا كمال له بدونه بل ثم أمر وراء ذلك كله قد هيّىء له العبد وهو لا يفعلن له

لغفلته عنه وإعراضه عن التفتيش على طريقه حتى يصل إليه يسوم نفسه مع الأنعام السائمة:

قـد هيؤوك لأمر لـو فـطنـت لـه　　فـاربأ نفسـك أن تـرعى مـع الهُمّـل

وموقع هذه اللذّات من النفس كموقع لذّة البراز من رجل احتبس في موضع لا يمكنه القيام إلى الخلاء وصار مضطراً إليه فإنه يجد مشقّة شديدة وبلاءً عظيماً فإذا تمكّن من الذهاب إلى الخلاء وقدر على دفع ذلك الخبيث المؤذي وجد لذّة عظيمة عند دفعه وإرساله ولا لذّة هناك إلاّ راحته من حمل ما يؤذيه حمله. فعلم أن هذه اللذّات إما أن تكون دفع آلام وإما أن تكون لذات ضعيفة خسيسة مقترنة بآفات ترى مضرّتها عليه وهذا كما يعقب لذّة الوقاع من ضعف القلب وخفقان الفؤاد وضعف القوى البدنية والقلبية وضعف الأرواح واستيلاء العفونة على كل البدن وأسرع الضعف والخور إليه واستيلاء الأخلاط عليه لضعف القوة عن دفعها وقهرها... ومما يدلّ على أن هذه اللذّات ليست خيرات وسعادات وكمالاً أن العقلاء من جميع الأمم مُطبِقون على ذمّ مَن كانت هي نهمته وشغله ومصرف همّته وإرادته والإزراء به وتحقير شأنه وإلحاقه بالبهائم ولا يقيمون له وزناً ولو كانت خيرات وكمالاً لكان مَن صرف إليها هِمّته أكمل الناس. ومما يدلّ على ذلك أن القلب الذي قد وجّه قصده وإرادته إلى هذه اللذّات لا يزال مستغرقاً في الهموم والغموم والأحزان وما يناله من اللذّات في جنب هذه الآلام كقطرة في بحر كما قيل: سروره وزن حبّة وحزنه قنطار فإن القلب يجري مجرى مرآة منصوبة على جدار وذلك الجدار ممرّ لأنواع المشتهيات والملذوذات والمكروهات وكلما مرّ به شيء من ذلك ظهر فيه أثره فإن كان محبوباً مُشتَهياً مال طبعه إليه فإن لم يقدر على تحصيله تألّم وتعذّب بفقده وإن قدر على تحصيله تألم في طريق الحصول بالتعب والمشقّة ومنازعة الغير له ويتألّم حال حصوله خوفاً من فراقه وبعد فراقه خوفاً على ذهابه وإن كان مكروهاً له ولم يقدر على دفعه تألّم بوجوده وإن قدر على دفعه اشتغل بدفعه ففاتته مصلحة راجحة الحصول فيتألّم لفواتها فعلم أن هذا القلب أبداً مستغرق في بحار الهموم والغموم والأحزان وإن نفسه تضحك عليه وترضيه بوزن ذرّة من لـذّته فيغيب بها عن شهوده القناطير من ألمه وعذابه فإذا حِيلَ بينه وبين تلك اللذّة ولم يبقَ له إليها سبيل تجرّد ذلك الألم وأحاط به واستولى عليه من كل جهاته فقل ما شئت في حال عبد قد غيب عنه سعده وحظوظه وأفراحه وأحضر شقوته وهمومه وغمومه وأحزانه وبين العبد وبين هذه الحال أن ينكشف الغطاء ويرفع السّتر وينجلي الغبار ويحصل ما في الصدور فإذا كانت هذه غاية اللذّات الحيوانية التي هي غاية جمع الأموال وطلبها

فما الظنّ بقدر الوسيلة. وأما غني العلم والإيمان فدائم اللذّة متّصل الفرحة مُقْتَضٍ لأنواع المَسَرّة والبهجة لا يزول فيحزن ولا يفارق فيؤلم بل أصحابه كما قال الله تعالى فيهم: ﴿ لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾. السادس والثلاثون أن غني المال يبغض الموت ولقاء الله فإنه لحبّه لماله يكره مفارقته ويحبّ بقاءه ليتمتع به كما شهد به الواقع. وأما العلم فإنه يحبب للعبد لقاء ربّه ويزهده في هذه الحياة النَّكِدة الفانية. السابع والثلاثون أن الأغنياء يموت ذِكرهم بموتهم، والعلماء يموتون ويبقى ذِكرهم كما قال أمير المؤمنين في هذا الحديث: مات خزّان الأموال وهم أحياء والعلماء باقون ما بقي الدهر فخزّان الأموال أحياء كأموات والعلماء بعد موتهم أموات كأحياء. الثامن والثلاثون إن نسبة العلم إلى الروح كنسبة الروح إلى البدن فالروح ميتة حياتها بالعلم كما أن الجسد ميت حياته بالروح فالغني بالمال غايته أن يزيد في حياة البدن وأما العلم فهو حياة القلوب والأرواح كما تقدّم تقريره. التاسع والثلاثون إن القلب ملك البدن والعلم زينته وعدّته وماله وبه قوام ملكه والملك لا بدّ له من عدد وعدّة ومال وزينة فالعلم هو مركبه وعدّته وجماله. وأما المال فغايته أن يكون زينةً وجمالاً للبدن إذا أنفقه في ذلك فإذا خزنه ولم ينفقه لم يكن زينةً ولا جمالاً بل نقصاً ووبالاً. ومن المعلوم أن زينة الملك به وما به قوام ملكه أجلّ وأفضل من زينة رعيّته وجمالهم فقوام القلب بالعلم كما أن قوام الجسم بالغذاء. الوجه الأربعون أن القدر المقصود من المال هو ما يكفي العبد ويقيمه ويدفع ضرورته حتى يتمكّن من قضاء جهازه ومن التزوّد لسفره إلى ربّه عزّ وجلّ فإذا زاد على ذلك شغله وقطعه عن السفر وعن قضاء جهازه وتعبية زاده فكان ضرره عليه أكثر من مصلحته وكلما ازداد غناه به ازداد تثبّطاً وتخلّفاً عن التجهّز لما أمامه. وأما العلم النافع فكلما ازداد منه ازداد في تعبية الزاد وقضاء الجهاز وإعداد عدّة المسير والله الموفّق وبه الاستعانة ولا حول ولا قوة إلّا به فعدّة هذا السفر هو العلم والعمل وعدّة الإقامة جمع الأموال والادّخار ومَن أراد شيئاً هيّأ له عدّته. قال تعالى: ﴿ ولو أرادوا الخروج لأعدّوا له عدّةً ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين ﴾ كقوله محبة العلم أو العالم دين يُدان بها لأن العلم ميراث الأنبياء والعلماء ورثتهم محبة العلم وأهله محبة لميراث الأنبياء وورثتهم وبُغض العلم وأهله بغض لميراث الأنبياء وورثتهم فمحبّة العلم من علامات السعادة وبغض العلم من علامات الشقاوة وهذا كله إنما هو في علم الرّسل الذي جاؤوا به وورثوه للأمة لا في كل ما يسمى علماً. وأيضاً فإن محبة العلم تحمل على تعلّمه واتّباعه وذلك هو الدين وبغضه ينهى عن تعلّمه واتّباعه وذلك هو الشقاء والضلال. وأيضاً فإن الله سبحانه عليم يحبّ كل عليم وإنما يضع علمه عند مَن يحبّه فمَن أحبّ العلم وأهله فقد أحبّ ما أحبّ الله

وذلك مما يُدان به. قوله العلم يُكسِب العالِم الطاعة في حياته وجميل الأُحدوثة بعد مماته يكسبه ذاك أي يجعله كسباً له ويورثه إياه ويقال كسبه ذلك عزّاً وطاعةً وأكسبه لغتان ومنه حديث خديجة رضي الله عنها إنك لتصل الرَّحِم وتصدّق الحديث وتحمل الكل وتكسب المعدوم رُوِيَ بفتح التاء وضمّها ومعناه تكسب المال والغِنى هذا هو الصواب، وقالت طائفة مَن رواه بضمّها فذلك مَن أكسبه مالاً وعزّاً، ومَن رواه بفتحها فمعناه تكسب أنت المال المعدوم بمعرفتك وحِذقك بالتجارة ومعاذ الله من هذا الفهم وخديجة أجلّ قدراً من تكلّمها بهذا في هذا المقام العظيم أن تقول لرسول الله ﷺ أبشر فوالله لا يُخزيك الله إنك تكسب الدرهم والدينار وتُحسِن التجارة ومثل هذه التحريفات إنما تُذكَر لئلا يغترّ بها في تفسير كلام الله ورسوله. والمقصود أن قوله: العلم يُكسِب العالِم الطاعة في حياته أي يجعله مُطاعاً لأن الحاجة إلى العلم عامّة لكلّ أحد، للملوك فمن دونهم، فكلّ أحد محتاج إلى طاعة العالِم فإنه يأمر بطاعة الله ورسوله فيجب على الخلق طاعته. قال تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم ﴾، وفسّر أُولي الأمر بالعلماء. قال ابن عباس: هم الفقهاء والعلماء أهل الدين الذين يعلّمون الناس دينهم أوجب الله تعالى طاعتهم. وهذا قول مجاهد والحسن والضحّاك وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد وفسّروا بالأمراء وهو قول ابن زيد وإحدى الروايتين عن ابن عباس وأحمد والآية تتناولها جميعاً فطاعة وُلاة الأمر واجبة إذا أمروا بطاعة الله ورسوله وطاعة العلماء. كذلك فالعالم بما جاء به الرسول العامل به أطوع في أهل الأرض من كل أحد فإذا مات أحيا الله ذكره ونشر له في العالمين أحسن الثّناء فالعالِم بعد وفاته ميت وهو حيّ بين الناس والجاهل في حياته حيّ وهو ميت بين الناس. كما قيل:

وفي الجهل قبل الموت موت لأهله ... وأجسامهم قبل القبور قبور
وأرواحهم في وحشة من جسومهم ... وليس لهم حتى النشور نشور

(وقال الآخر):

قد مات قوم وما ماتت مكارمهم ... وعاش قوم وهم في الناس أموات

(وقال آخر):

وما دام ذكر العبد بالفضل باقياً ... فذلك حيّ وهو في الترب هالك

ومَن تأمّل أحوال أئمة الإسلام كأئمة الحديث والفقه كيف هم تحت التراب وهم في العالمين كأنهم أحياء بينهم لم يفقدوا منهم إلّا صورهم وإلّا فذكرهم وحديثهم

والثناء عليهم غير منقطع وهذه هي الحياة حقا حتى عدّ ذلك حياة ثانية. كما قال المتنبي:

ذكر الفتى عيشه الثاني وحاجته ... ما فاته وفضول العيش أشغال

قوله وصنيعة المال تزول بزواله يعني أن كل صنيعة صنعت للرجل من أجل ماله من إكرام ومحبّة وخدمة وقضاء حوائج وتقديم واحترام وتولية وغير ذلك فإنها إنما هي مراعاة لماله فإذا زال ماله وفارقه زالت تلك الصنائع كلها حتى إنه ربما لا يسلّم عليه مَن كان يدأب في خدمته ويسعى في مصالحه. وقد أكثر الناس من هذا المعنى في أشعارهم وكلامهم وفي مثل قولهم: مَن ودّك لأمر ملك عند انقضائه. قاله بعض العرب.

ومن هذا ما قيل إذا أكرمك الناس لمال أو سلطان فلا يعجبنّك ذلك فإن زوال الكرامة بزوالهما ولكن ليعجبك إن أكرموك لعلم أو دين وهذا أمر لا ينكر في الناس حتى أنهم ليكرمون الرجل لثيابه فإذا نزعها لم يرَ منهم تلك الكرامة وهو هو قال مالك: بلغني أن أبا هريرة دُعِيَ إلى وليمة فأتى فحجب فرجع فلبس غير تلك الثياب فأُدخِلَ فلما وُضِع الطعام أدخل كُمّه في الطعام فعُوتِبَ في ذلك فقال: إن هذه الثياب هي التي أدخلت فهي تأكل، حكاه ابن مزين الطليطلي في كتابه وهذا بخلاف صنيعة العلم فإنها لا تزول أبداً بل كل مآلها في زيادة ما لم يسلب ذلك العالِم علمه وصنيعة العلم والدين أعظم من صنيعة المال لأنها تكون بالقلب واللسان والجوارح فهي صادرة عن حبّ وإكرام لأجل ما أودعه الله تعالى إياه من علمه وفضله به على غيره. وأيضاً فصنيعة العلم تابعة لنفس العالِم وذاته وصنيعة المال تابعة لماله المنفصل عنه. وأيضاً فصنيعة المال صنيعة معاوضة وصنيعة العلم والدين صنيعة حبٍّ وتقرّب وديانة. وأيضاً فصنيعة المال تكون مع البرّ والفاجر والمؤمن والكافر وأما صنيعة العلم والدين فلا تكون إلّا مع أهل ذلك وقد يراد من هذا أيضاً معنىً آخر وهو أن مَن اصطنعت عنده صنيعة بمالك إذا زال ذلك المال وفارقه عدمت صنيعتك عنده وأما مَن اصطنعت إليه صنيعة علم وهدىً فإن تلك الصنيعة لا تفارقه أبداً بل ترى في كل وقت كأنك أسديتها إليه حينئذ، قوله مات خزّان الأموال وهم أحياء قد تقدّم بيانه. وكذا قوله والعلماء باقون ما بقي الدهر. وقوله أعيانهم مفقودة وأمثالهم في القلوب موجودة المراد بأمثالهم صورهم العلمية ووجودهم المثالي أي وإن فقدت ذواتهم فصورهم وأمثالهم في القلوب لا تفارقها وهذا هو الوجود الذهني العلمي لأن محبة الناس لهم واقتداءهم بهم وانتفاعهم بعلومهم يوجب أن لا يزالوا نصب عيونهم وقبلة قلوبهم فهم موجودون معهم وحاضرون عندهم

وإن غابت عنهم أعيانهم، كما قيل:

ومن عجب أنّي أحنّ إليهم ... وأسأل عنهم مَن لقيت وهم معي
وتطلبهم عيني وهم في سوادها ... ويشتاقهم قلبي وهم بين أضلعي

(وقال آخر):

ومَن عجب أن يشكو البُعد عاشق ... وهل غاب عن قلب المحبّ حبيب
خيالك في عيني وذكرك في فمي ... ومثواك في قلبي فأين تغيب

قوله: آه إن هاهنا علماً وأشار إلى صدره يدلّ على جواز إخبار الرجل بما عنده من العلم والخير ليقتبس منه ولينتفع به. ومنه قول يوسف الصدّيق عليه السلام: اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم، فمَن أخبر عن نفسه بمثل ذلك ليكثر به ما يحبّه الله ورسوله من الخير فهو محمود وهذا غير مَن أخبر بذلك ليتكثّر به عند الناس ويتعظّم وهذا يجازيه الله بمقت الناس له وصغره في عيونهم والأول يكثره في قلوبهم وعيونهم وإنما الأعمال بالنيّات، وكذلك إذا أثنى الرجل على نفسه ليخلص بذلك من مظلمة وشرّ أو ليستوفي بذلك حقاً له يحتاج فيه إلى التعريف بحاله أو ليقطع عنه أطماع السّفَلَة فيه أو عند خطبته إلى مَن لا يعرف حاله والأحسن في هذا أن يوكل مَن يعرف به وبحاله فإن لسان ثناء المرء على نفسه قصير وهو في الغالب مذموم لما يقترن به من الفخر والتعاظم. ثم ذكر أصناف حملة العلم الذين لا يصلحون لحمله وهم أربعة: أحدهم مَن ليس هو بمأمون عليه وهو الذي أوتي ذكاءً وحفظاً ولكن مع ذلك لم يؤت زكاءً فهو يتّخذ العلم الذي هو آلة الدين آلة الدنيا يستجلبها به ويتوسّل بالعلم إليها ويجعل البضاعة التي هي متجر الآخرة متجر الدنيا وهذا غير أمين على ما حمله من العلم ولا يجعله الله إماماً فيه قطّ فإن الأمين هو الذي لا غرض له ولا إرادة لنفسه إلاّ اتّباع الحق وموافقته فلا يدعو إلى إقامة رياسته ولا دنياه وهذا الذي قد اتخذ بضاعة الآخرة ومتجرها متجراً للدنيا قد خان الله وخان عباده وخان دينه. فلهذا قال غير مأمون عليه. وقوله: يستظهر بحجج الله على كتابه وبنعمه على عباده هذه صفة هذا الخائن إذا أنعم الله عليه استظهر بتلك النعمة على الناس وإذا تعلّم علماً استظهر به على كتاب الله ومعنى استظهاره بالعلم على كتاب الله تحكيمه عليه وتقديمه وإقامته دونه وهذه حال كثير ممّن يحصل له علم فإنه يستغني به ويستظهر به ويحكمه ويجعل كتاب الله تبعاً له يقال استظهر فلان على كذا بكذا أي ظهر عليه به وتقدّم وجعله وراء ظهره وليست هذه حال العلماء فإن العالِم حقّاً يستظهر بكتاب الله على كل ما سواه فيقدّمه ويحكمه

ويجعله عياراً على غيره مهيمناً عليه كما جعله الله تعالى كذلك فالمستظهر به موفّق سعيد والمستظهر عليه مخذول شقيّ فمَن استظهر على الشيء فقد جعله خلف ظهره مقدّماً عليه على ما استظهر به وهذا حال مَن اشتغل بغير كتاب الله عنه واكتفى بغيره منه وقدّم غيره وأخّره. والصنف الثاني من حَمَلة العلم المنقاد الذي لم يثلج له صدره ولم يطمئن به قلبه بل هو ضعيف البصيرة فيه لكنه منقاد لأهله وهذه حال أتباع الحق من مقلّديهم وهؤلاء وإن كانوا على سبيل نجاة فليسوا من دُعاة الدين وإنما هم من مُكثِري سواد الجيش لا من أمرائه وفرسانه والمنقاد منفعل من قاده يقوده وهو مُطاوع الثلاثي وأصله منقيد كمكتسب ثم أعلت الياء ألفاً لحركتها بعد فتحة فصار منقاد تقول قدته فانقاد أي لم يمتنع والإحناء جميع حنوٌ بوزن علم وهي الجوانب والنواحي والعرب تقول: ازجر احناء طيرك أي أمسك نواحي خفّتك وطيشك يميناً وشمالاً وأماماً وخلفاً. قال لبيد:

فقلت ازدجر احناء طيرك وأعلمنّ ... بأنك إن قدمتَ رجلك عاثر

والطير هنا الخفّة والطيش. وقوله: ينقدح الشك في قلبه بأول عارض من شبهة هذا لضعف علمه وقلّة بصيرته إذا وردت على قلبه أدنى شبهة قدحت فيه الشك والريب بخلاف الراسخ في العلم لو وردت عليه من الشبه بعدد أمواج البحر ما أزالت يقينه ولا قدحت فيه شكاً لأنه قد رسخ في العلم فلا تستفزّه الشُّبُهات بل إذا وردت عليه ردّها حرس العلم وجيشه مغلولة مغلوبة والشبهة وارد يرد على القلب يحول بينه وبين انكشاف الحق له فمتى باشر القلب حقيقة العلم لم تؤثّر تلك الشّبهة فيه بل يقوّي علمه ويقينه بردّها ومعرفة بطلانها ومتى لم يباشر حقيقة العلم بالحق قلبه قدحت فيه الشك بأول وهلة فإن تداركها وإلاّ تتابعت على قلبه أمثالها حتى يصير شاكّاً مرتاباً والقلب يتوارده جيشان من الباطل جيش شهوات الغيّ وجيش شبهات الباطل فأيما قلب صغا إليها وركن إليها تشرّبها وامتلأ بها فينضح لسانه وجوارحه بموجبها فإن أشرب شبهات الباطل تفجّرت على لسانه الشكوك والشبهات والإيرادات فيظن الجاهل أن ذلك لسعة علمه وإنما ذلك من عدم علمه ويقينه. وقال لي شيخ الإسلام رضي الله عنه وقد جعلت أورد عليه إيراداً بعد إيراد لا تجعل قلبك للإيرادات والشُّبهات مثل السفنجة فيتشرّبها فلا ينضح إلاّ بها ولكن اجعله كالزجاجة المصمتة تمرّ الشُّبُهات بظاهرها ولا تستقر فيها فيراها بصفائه ويدفعها بصلابته وإلاّ فإذا أشربت قلبك كل شبهة تمرّ عليها صار مقرّاً للشُّبهات أو كما قال: فما أعلم أني انتفعت بوصية في دفع الشُّبُهات كانتفاعي بذلك. وإنما سُمّيت الشُّبهة شُبهة لاشتباه الحق بالباطل فيها فإنها تلبس ثوب الحق على جسم

الباطل وأكثر الناس أصحاب حُسْن ظاهر فينظر الناظر فيما ألبسته من اللباس فيعتقد صحتها. وأما صاحب العلم واليقين فإنه لا يغترّ بذلك بل يجاوز نظره إلى باطنها وما تحت لباسها فينكشف له حقيقتها ومثال هذا الدرهم الزائف فإنه يغترّ به الجاهل بالنقد نظراً إلى ما عليه من لباس الفضة والناقد البصير يجاوز نظره إلى ما وراء ذلك فيطّلع على زيفه فاللفظ الحسن الفصيح هو للشبهة بمنزلة اللباس من الفضة على الدرهم الزائف والمعنى كالنحاس الذي تحته وكم قد قتل هذا الاعتذار من خلق لا يحصيهم إلّا الله. وإذا تأمّل العاقل الفَطِن هذا القدر وتدبّره رأى أكثر الناس يقبل المذهب والمقالة بلفظ ويردّها بعينها بلفظ آخر. وقد رأيت أنا من هذا في كتب الناس ما شاء الله وكم ردّ من الحق بتشنيعه بلباس من اللفظ قبيح. وفي مثل هذا قال أئمّة السُّنّة منهم الإمام أحمد وغيره: لا نُزيل عن الله صفة منَ صفاته لأجل شناعة شنعت فهؤلاء الجهمية يسمّون إثبات صفات الكمال لله من حياته وعلمه وكلامه وسمعه وبصره وسائر ما وصف به نفسه تشبيهاً وتجسيماً ومَن أثبت ذلك مشبّهاً فلا ينفر من هذا المعنى الحق لأجل هذه التسمية الباطلة إلّا العقول الصغيرة القاصرة خفافيش البصائر وكل أهل نحلة ومقالة يكسون نحلتهم ومقالتهم أحسن ما يقدرون عليه من الألفاظ ومقالة مُخالفيهم أقبح ما يقدرون عليه من الألفاظ ومَن رزقه الله بصيرة فهو يكشف بها حقيقة ما تحت تلك الألفاظ من الحق والباطل ولا تغترّ باللفظ. كما قيل في هذا المعنى:

تقول هذا جني النحل تمدحه ... وإن تشأ قلت ذا قيء الزنابير
مدحاً وذمّاً وما جاوزت وصفهما ... والحقّ قد يعتريه سوء تعبير

فإذا أردت الاطّلاع على كُنْة المعنى هل هو حق أو باطل فجرّده من لباس العبارة وجرّد قلبك عن النّفرة والميل ثم أعطِ النظر حقّه ناظراً بعين الإنصاف ولا تكن ممّن ينظر في مقالة أصحابه ومَن يحسن ظنّه نظراً تامّاً بكل قلبه ثم ينظر في مقالة خصومه وممّن يسيء ظنّه به كنظر الشزر والملاحظة فالناظر بعين العداوة يرى المحاسن مساوىء والناظر بعين المحبة عكسه وما سلم من هذا إلّا مَن أراد الله كرامته وارتضاه لقبول الحق. وقد قيل:

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ... كما أن عين السخط تُبدي المساويا

(وقال آخر):

نظروا بعين عداوة لو أنها ... عين الرضا إلّا استحسنوا ما استقبحوا

فإذا كان هذا في نظر العين الذي يدرك المحسوسات ولا يتمكّن من المكابرة فيها

فما الظن بنظر القلب الذي يدرك المعاني التي هي عُرضة المكابرة والله المستعان على معرفة الحق وقبوله وردّ الباطل وعدم الاغترار به. وقوله: بأول عارض من شبهة هذا دليل ضعف عقله ومعرفته إذ تؤثّر فيه البداآت ويستفزّ بأوائل الأمور بخلاف الثابت التامّ العاقل فإنه لا تستفزّه البداءات ولا تزعجه وتقلقله فإن الباطل له دهشة وروعة في أوله فإذا ثبت له القلب ردّ على عقبيه والله يحبّ مَن عنده العلم والأناة فلا يعجل بل يثبت حتى يعلم ويستيقن ما ورد عليه ولا يعجل بأمر من قبل استحكامه فالعجلة والطيش من الشيطان فمَن ثبت عند صدمة البداءات استقبل أمره بعلم وحزم ومَن لم يثبت لها استقبله بعجلة وطيش وعاقبته الندامة وعاقبة الأول حمد أمره ولكن للأول آفة متى قرنت بالحزم والعزم نجا منها وهي الفوت فإنه لا يخاف من التثبيت إلاّ الفوت فإذا اقترن به العزم والحزم تمّ أمره. ولهذا جاء في الدعاء الذي رواه الإمام أحمد والنسائي عن النبي ﷺ اللّهمّ إني أسألك الثبات في الأمر والعزيمة على الرشد وهاتان الكلمتان هما جمّاع الفلاح وما أتى العبد إلاّ من تضييعهما أو تضييع أحدهما فما أتى أحد إلاّ من باب العجلة والطيش واستفزاز البداءات له أو من باب التهاون والنمات وتضييع الفرصة بعد مواتاتها فإذا حصل الثبات أولاً والعزيمة ثانياً أفلح كل الفلاح والله وليّ التوفيق. الصنف الثالث رجل نهمته في نيل لذّته فهو منقاد لداعي الشهوة أين كان ولا ينال درجة وراثة النبوّة مع ذلك ولا ينال العلم إلاّ بهجر اللذّات وتطليق الراحة. قال مسلم في صحيحه: قال يحيى بن أبي كثير: لا ينال العلم براحة الجسم. وقال إبراهيم الحربي أجمع عقلاء كل أمة أن النعيم لا يُدرَك بالنِّعَم ومَن آثر الراحة فاتته الراحة. فما لصاحب اللذّات وما لدرجة وراثة الأنبياء:

فدع عنك الكتابة لست منها ولو سوّدت وجهك بالمداد

فإن العلم صناعة القلب وشغله فما لم تتفرّغ لصناعته وشغله لم تنلها وله وجهة واحدة فإذا وجّهت وجهته إلى اللذّات والشهوات انصرفت عن العلم ومَن لم يغلب لذّة إدراكه العلم وشهوته على لذّة جسمه وشهوة نفسه لم ينل درجة العلم أبداً فإذا صارت شهوته في العلم ولذّته في كل إدراكه رُجِيَ له أن يكون من جملة أهله ولذّة العلم لذّة عقلية روحانية من جنس لذّة الملائكة ولذّة شهوات الأكل والشراب والنكاح لذّة حيوانية يشارك الإنسان فيها الحيوان ولذّة الشرّ والظلم والفساد العلوي في الأرض شيطانية يشارك صاحبها فيها إبليس وجنوده وسائر اللذّات تبطل بمفارقة الروح البدن إلاّ لذّة العلم والإيمان فإنها تكمل بعد المفارقة لأن البدن وشواغله كان ينقصها ويقلّلها ويحجبها فإذا انطوت الروح عن البدن التذّت لذّة كاملة بما حصّلته من العلم النافع

والعمل الصالح فمَن طلب اللذّة العظمى وآثر النعيم والمقيم فهو في العلم والإيمان اللذين بهما كمال سعادة الإنسان. وأيضاً فإن تلك اللذّات سريعة الزوال وإذا انقضت أعقبت همّاً وغمّاً وألاّ يحتاج صاحبها أن يداويه بمثلها دفعاً لألمه وربما كان معاودته لها مؤلماً له كريهاً إليه لكن يحمله غليه مداواة ذلك الغمّ والهمّ فأين هذا من لذّة العلم ولذّة الإيمان بالله ومحبته والإقبال عليه والتنعّم بذكره فهذه هي اللذّة الحقيقية. الصنف الرابع من حرصه وهمّته في جمع الأموال وتثميرها وادّخارها فقد صارت لذّته في ذلك وفني بها عمّا سواه فلا يرى شيئاً أطيب له مما هو فيه، فمن أين هذا ودرجة العلم فهؤلاء الأصناف الأربعة ليسوا من دُعاة الدين ولا من أئمة العلم ولا من طلبته الصادقين في طلبه ومَن تعلّق منهم بشيء منه فهو من المتسلّقين عليه المتشبّهين بحملته وأهله المدّعين لوصاله المبتوتين من حباله وفتنة هؤلاء فتنة لكل مفتون فإن الناس يتشبهون بهم لما يظنون عندهم من العلم ويقولون: لسنا خيراً منهم ولا نرغب بأنفسنا عنهم فهم حجّة لكل مفتون ولهذا قال فيهم بعض الصحَابة الكِرام احذروا فتنة العالِم الفاجر والعابد الجاهل فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون. وقوله أقرب شبهاً بهم الأنعام السائمة وهذا التشبيه مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ **إن هم كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً** ﴾ فما أقصر سبحانه على تشبيهم بالأنعام حتى جعلهم أضلّ سبيلاً منهم والسائمة الراعية وشبّه أمير المؤمنين هؤلاء بها لأن همّتهم في سعي الدنيا وحطامها والله تعالى يشبّه أهل الجهل والغيّ تارة بالأنعام وتارة بالحمر وهذا تشبيه لمَن تعلّم علماً ولم يعقله ولم يعمل به فهو كالحمار الذي يحمل أسفاراً وتارة بالكلب وهذا لمَن انسلخ عن العلم وأخلد إلى الشهوات والهوى. وقوله كذلك يموت العلم بموت حامليه هذا من قول النبي ﷺ في حديث عبد الله بن عمر وعائشة رضي الله عنهم وغيرهما أن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من صدور الرجال ولكن يقبض العلم بقبض العلماء فإذا لم يبقَ عالِم اتخذ الناس رؤساءً جهّالاً فسُئِلوا فأفتوا بغير علم فضلّوا وأضلّوا، رواه البخاري في صحيحه فذهاب العلم إنما هو بذهاب العلماء. قال ابن مسعود يوم مات عمر رضي الله عنه: إني لأحسب تسعة أعشار العلم اليوم قد ذهب وقد تقدّم قول عمر رضي الله عنه موت ألف عابد أهون من موت عالِم بصير بحلال الله وحرامه. وقوله اللّهمّ بلى لن تخلو الأرض من مجتهد قائم لله بحجج الله ويدلّ عليه الحديث الصحيح عن النبي ﷺ لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرّهم مَن خذلهم ولا مَن خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك. ويدلّ عليه أيضاً ما رواه الترمذي عن قتيبة حدّثنا حمّاد بن يحيى الأبح عن ثابت عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ مثل أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره قال: هذا حديث حسن غريب. ويُروى عن عبد الرحمن بن مهدي أنه

كان يثبت حمّاد بن يحيىٰ الأبح وكان يقول هو من شيوخنا وفي الباب عن عمّار وعبد الله بن عمرو فلو لم يكن في أواخر الأمة قائم بحجج الله مجتهد لم يكونوا موصوفين بهذه الخيرية. وأيضاً فإن هذه الأمة أكمل الأمم وخير أمة أخرجت للناس ونبيّها خاتم النبيّين لا نبي بعده فجعل الله العلماء فيها كلما هلك عالم خلفه عالم لئلا تطمس معالم الدين وتخفي أعلامه. وكان بنو إسرائيل كلما هلك نبيّ خلفه نبي فكانت تسوسهم الأنبياء والعلماء لهذه الأمة كالأنبياء في بني إسرائيل. وأيضاً ففي الحديث الآخر يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وهذا يدلّ على أنه لا يزال محمولاً في القرون قرناً بعد قرن وفي صحيح أبي حاتم من حديث الخولاني قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال الله يغرس في هذا الدين غرساً يستعملهم في طاعته وغرس الله هم أهل العلم والعمل فلو خلَت الأرض من عالِم خلت من غرس الله». ولهذا القول حجج كثيرة لها موضع آخر وزاد الكذّابون في حديث علي إمّا ظاهراً مشهوراً وإما خفيّاً مستوراً وظنّوا أن ذلك دليل لهم على القول بالمنتظر، ولكن هذه الزيادة من وضع بعض كذّابيهم والحديث مشهور عن علي لم يقل أحد عنه هذه المقالة إلاّ كذّاب وحجج الله لا تقوم بخفي مستور لا يقع العالم له على خبر ولا ينتفعون به في شيء أصلاً فلا جاهل يتعلّم منه ولا ضالّ يهتدي به ولا خائف يأمن به ولا ذليل يتعزّز به فأيّ حجّة لله قامت بمَن لا يرى له شخص ولا يسمع منه كلمة ولا يعلم له مكان ولا سيما على أصول القائلين به فإن الذي دعاهم إلى ذلك أنهم قالوا: لا بدّ منه في اللطف بالمكلّفين وانقطاع حجّتهم عن الله فيا لله العجب أيّ لطف حصل بهذا المعدوم لا المعصوم وأيّ حجّة أثبتّم للخلق على ربّهم بأصلكم الباطل فإن هذا المعدوم إذا لم يكن لهم سبيل قطّ إلى لقائه والاهتداء به فهل في تكليف ما لا يُطاق أبلغ من هذا وهل في العذر والحجّة أبلغ من هذا فالذي فررتم منه وقعتم في شرٍّ منه وكنتم في ذلك كما قيل:

المستجير بعمرو عند كربته ... كالمستجير من الرمضاء بالنار

ولكن أبى الله إلاّ أن يفضح مَن تنقّص بالصحابة الأخيار وبسادة هذه الأمة وأن يرى الناس عورته ويُغريه بكشفها ونعوذ بالله من الخذلان ولقد أحسن القائل:

ما آن للسرداب أن يلد الذي ... حملتموه بزعمكم ما آنا

فعلى عقولكم العفاء فإنكم ... ثلثتم العنقاء والغيلانا

ولقد بطلت حجج استودعها مثل هذا الغائب وضاعت أعظم ضياع فأنتم أبطلتم

حجج الله من حيث زعمتم حفظها وهذا تصريح من أمير المؤمنين رضي الله عنه بأن حامل حجج الله في الأرض بحيث يؤدّيها عن الله ويبلغها إلى عباده مثله رضي الله عنه ومثل إخوانه من الخلفاء الراشدين ومَن اتّبعهم إلى يوم القيامة. وقوله لكيلا تبطل حجج الله وبيّناته أي لكيلا تذهب من بين يدي الناس وتبطل من صدورهم وإلاّ فالبطلان مُحال عليها لأنها ملزوم ما يستحيل عليه البطلان. فإن قيل فما الفرق بين الحجج والبيّنات؟ قيل: الفرق بينهما أن الحجج هي الأدلّة العلمية التي يعقلها القلب وتسمع بالأذن، قال تعالى في مناظرة إبراهيم لقومه وتبيين بطلان ما هم عليه بالدليل العلمي: ﴿ وتلك حجّتنا آتيناهم إبراهيم على قومه نرفع درجات مَن نشاء ﴾. قال ابن زيد بعلم الحجة وقال تعالى: ﴿ فإن حاجّوك فقل أسلمت وجهي لله ومَن اتّبعني ﴾، وقال تعالى: ﴿ والذين يحاجّون في الله من بعد ما استجيب له حجّتهم داحضة عند ربّهم ﴾، والحجّة هي اسم لما يحتجّ به من حق وباطل قال تعالى: ﴿ لئلا يكون للناس عليكم حجّة إلاّ الذين ظلموا منهم ﴾ فإنهم يحتجّون عليكم بحجّة باطلة ﴿ فلا تخشوهم واخشوني ﴾، وقال تعالى: ﴿ وإذا تُتلى عليهم آياتنا بيّنات ما كان حجّتهم إلاّ أن قالوا ائتوا بآبائنا إن كنتم صادقين ﴾، والحجّة المُضافة إلى الله هي الحق وقد تكون الحجة بمعنى المُخاصمة ومنه قوله تعالى: ﴿ فلذلك فادعُ واستقم كما أمرت ولا تتّبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأُمِرتُ لأعدل بينكم الله ربّنا وربّكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم ﴾، أي قد وضح الحق واستبان وظهر فلا خصومة بيننا بعد ظهوره ولا مجادلة فإن الجدال شريعة موضوعة للتعاون على إظهار الحق فإذا ظهر الحق ولم يبقَ به خفاء فلا فائدة في الخصومة والجدال على بصيرة مخاصمة المنكر ومجادلته عناء لا غِنىً فيه هذا معنى هذه الآية وقد يقع في وهم كثير من الجهّال أن الشريعة لا احتجاج فيها وأن المُرسل بها صلوات الله وسلامه عليه لم يكن يحتجّ على خصومه ولا يجادلهم، ويظنّ جهّال المنطقيين وفروخ اليونان أن الشريعة خطاب للجمهور ولا احتجاج فيها وأن الأنبياء دعوا الجمهور بطريق الخطابة والحجج للخواصّ وهم أهل البرهان يعنون نفوسهم ومَن سلك طريقتهم وكلّ هذا من جهلهم بالشريعة والقرآن فإن القرآن مملوء من الحِجَج والأدلّة والبراهين في مسائل التوحيد وإثبات الصانع والمعاد وإرسال الرُّسل وحدوث العالم فلا يذكر المتكلمون وغيرهم دليلاً صحيحاً على ذلك إلاّ وهو في القرآن بأفصح عبارة وأوضح بيان وأتمّ معنى وأبعده عن الإيرادات والأسئلة وقد اعترف بهذا حذّاق المتكلمين من المتقدمين والمتأخرين. قال أبو حامد في أول الأحياء: فإن قلت فلِمَ لم تورد في أقسام العلم الكلام والفلسفة وتبيّن أنهما مذمومان أو ممدوحان فاعلم أن حاصل ما يشتمل عليه الكلام من الأدلّة

التي ينتفع بها فالقرآن والأخبار مشتملة عليه وما خرج عنهما فهو إما مجادلة مذمومة وهي من البِدَع كما سيأتي بيانه، وإما مشاغبة بالتعلّق بمناقضات الفِرَق وتطويل بنقل المقالات التي أكثرها تُرّهات وهذيانات تزدريها الطباع وتمجّها الأسماع وبعضها خوض فيما لا يتعلق بالدين ولم يكن شيء منه مألوفاً في العصر الأول ولكن تغيّر الآن حكمة إذا حدثت البِدَع الصّارِفة عن مُقتضى القرآن والسُّنّة لفّقت لها شبهاً ورتّبت لها كلاماً مؤلّفاً فصار ذلك المحظور بحكم الضرورة مأذوناً فيه. وقال الرازي في كتابه أقسام اللذّات: لقد تأمّلت الكتب الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تروي غليلاً ولا تشفي عليلاً ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في الإثبات ﴿ إليه يصعد الكَلِم الطيب ﴾ ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ واقرأ في النفي ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ومَن جرّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وهذا الذي أشار إليه بحسب ما فتح له من دلالة القرآن بطريق الخبر وإلّا فدلالته البرهانية العقلية التي يشير إليها ويرشد إليها فتكون دليلاً سمعياً عقلياً أمر تميّز به القرآن وصار العالِم به من الراسخين في العلم وهو العلم الذي يطمئن إليه القلب وتسكن عنده النفس ويزكو به العقل وتستنير به البصيرة وتقوّي به الحجة ولا سبيل لأحد من العالمين إلى قطع مَن حاجّ به بل مَن خاصم به فلجّت حجّته وكسر شبهة خصمه وبه فتحت القلوب واستجيب لله ولرسوله ولكن أهل هذا العلم لا تكاد الأعصار تسمح منهم إلّا بالواحد بعد الواحد فدلالة القرآن سمعية عقلية قطعية يقينية لا تعترضها الشُّبهات ولا تتداولها الاحتمالات ولا ينصرف القلب عنها بعد فهمها أبداً. وقال بعض المتكلمين أفنيت عمري في الكلام أطلب الدليل وأنا لا أزداد إلّا بُعداً عن الدليل فرجعت إلى القرآن أتدبره وأتفكّر فيه وإذا أنا بالدليل حقاً معي وأنا لا أشعر به فقلت والله ما مثلي إلّا كما قال القائل:

ومن العجائب والعجائب جمّة ... قرب الحبيب وما إليه وصول
كالعيش في البيداء يقتلها الظما ... والماء فوق ظهورها محمول

قال: فلما رجعت إلى القرآن إذا هو الحَكَم والدليل ورأيت فيه من أدلّة الله وحججه وبراهينه وبيّناته ما لو جمع كل حق قاله المتكلمون في كتبهم لكانت سورة من سور القرآن وافية بمضمونه مع حُسْن البيان وفصاحة اللفظ وتطبيق المفصل وحُسن الاحتراز والتنبيه على مواقع الشُّبهة والإرشاد إلى جوابها وإذا هو كما قيل بل فوق ما قيل:

كفى وشفى ما في الفؤاد فلم يدع ... لذي أرب في القول جدّاً ولا هزلاً

وجعلت جيوش الكلام بعد ذلك تَفِد إليّ كما كانت وتتزاحم في صدري ولا يأذن لها القلب بالدخول فيه ولا تلقى منه إقبالاً ولا قبولاً فترجع على أدبارها. والمقصود أن القرآن مملوء بالاحتجاج وفيه جميع أنواع الأدلّة والأقيسة الصحيحة وأمر الله تعالى رسوله ﷺ بإقامة الحجّة والمجادلة. فقال تعالى: ﴿ وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾، وقال: ﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلاّ بالتي هي أحسن ﴾، وهذه مناظرات القرآن مع الكفّار موجودة فيه وهذه مناظرات رسول الله ﷺ وأصحابه لخصومهم وإقامة الحجج عليهم لا ينكر ذلك إلاّ جاهل مُفرِط في الجهل. والمقصود الفرق بين الحجج والبيِّنات. فنقول: الحجج الأدلّة العلمية والبيِّنات جمع بيّنة وهي صفة في الأصل، يقال آية بيّنة وحجّة بيّنة والبيِّنة اسم لكل ما يبيِّن الحق من علامة منصوبة أو أمارة أو دليل علمي. قال تعالى: ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبيِّنات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ﴾. فالبيِّنات الآيات التي أقامها الله دلالة على صدقهم من المعجزات والكتاب هو الدعوة، وقال تعالى: ﴿ إن أول بيت وُضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدىً للعالمين فيه آيات بيِّنات مقام إبراهيم ﴾، ومقام إبراهيم آية جزئية مرئية بالأبصار وهو من آيات الله الموجودة في العالم. ومنه قول موسى لفرعون وقومه: ﴿ قد جئتكم ببيِّنة من ربكم فأرسل معي بني إسرائيل قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه ﴾ وكان إلقاء العصا وانقلابها حيّة هو البيِّنة. وقال قوم هود: يا هود ما جئتنا ببيّنة يريدون آية الاقتراح وإلاّ فهو قد جاءهم بما يعرفون به أنه رسول الله إليهم فطلب الآية بعد ذلك تعنّت واقتراح لا يكون لهم عذر في عدم الإجابة إليه وهذه هي الآيات التي قال الله تعالى فيها: ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلاّ أن كذب بها الأوّلون ﴾، فعدم إجابته سبحانه إليها إذ طلبها الكفّار رحمة منه وإحسان فإنه جرت سُنّته التي لا تبديل لها أنهم إذا طلبوا الآية واقترحوها وأُجيبوا ولم يؤمنوا عُوجِلوا بعذاب الاستئصال فلما علم سبحانه أن هؤلاء لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية لم يُجِبْهم إلى ما طلبوا فلم يعمهم بعذاب لما أخرج من بنيهم وأصلابهم من عبادة المؤمنين وإن أكثرهم آمن بعد ذلك بغير الآيات التي اقترحوها فكان عدم إنزال الآيات المطلوبة من تمام حكمة الربّ ورحمته وإحسانه بخلاف الحجج فإنها لم تزل متتابعة يتلو بعضها بعضاً وهي كل يوم في مزيد وتوفّي رسول الله ﷺ وهي أكثر ما كانت وهي باقية إلى يوم القيامة، وقوله: أولئك الأقلّون عدداً الأعظمون عند الله قدراً يعني هذا الصنف من الناس أقلّ الخلق عدداً وهذا سبب غربتهم فإنهم قليلون في الناس والناس على خلاف طريقهم فلهم نبأ وللناس نبأ. قال النبي ﷺ: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ» فطوبى للغرباء فالمؤمنون قليل في الناس والعلماء قليل في المؤمنين وهؤلاء قليل

في العلماء وإياك أن تغترّ بما يغترّ به الجاهلون فإنهم يقولون: لو كان هؤلاء على حق لم يكونوا أقلّ الناس عدداً والناس على خلافهم. فاعلم أن هؤلاء هم الناس ومَن خالفهم فمشبّهون بالناس وليسوا بناس فما الناس إلّا أهل الحق وإن كانوا أقلّهم عدداً. قال ابن مسعود: لا يكن أحدكم إمعة يقول: إنّا مع الناس ليوطن أحدكم نفسه على أن يؤمن ولو كفر الناس. وقد ذمّ سبحانه الأكثرين في غير موضع كقوله: ﴿ **وإن تطع أكثر مَن في الأرض يضلّوك عن سبيل الله** ﴾، وقال: ﴿ **وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين** ﴾، وقال: ﴿ **وقليل من عبادي الشكور** ﴾، وقال: ﴿ **وإن كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم** ﴾. وقال بعض العارفين: انفرادك في طريق طلبك دليل على صدق الطلب:

مت بداء الهوى وإلّا فخاطر   وأطرق الحيّ والعيون نواظر

لا تخف وحشة الطريق إذا سر   ت وكن في خفارة الحق سائر

وقوله: بهم يدفع الله عن حججه حتى يؤدّوها إلى نظرائهم ويزرعوها في قلوب أشباههم وهذا لأن الله سبحانه ضمن حفظ حججه وبيّناته وأخبر رسول الله ﷺ أنه لا تزال طائفة من أمته على الحق لا يضرّهم مَن خذلهم ولا مَن خالفهم إلى قيام الساعة فلا يزال غرس الله الذين غرسهم في دينه يغرسون العلم في قلوب مَن أهّلهم الله لذلك وارتضاهم فيكونوا ورثة لهم كما كانوا هم ورثة لمَن قبلهم فلا تنقطع حجج الله والقائم بها من الأرض. وفي الأثر المشهور لا يزال الله يغرس في هذا الدين غرساً يستعملهم بطاعته. وكان من دعاء بعض مَن تقدّم اللّهمّ اجعلني من غرسك الذين تستعملهم بطاعتك ولهذا ما أقام الله لهذا الدين مَن يحفظه ثم قبضه إليه إلّا وقد زرع ما علمه من العلم والحكمة أما في قلوب أمثاله وأما في كتب ينتفع بها الناس بعده وبهذا وبغيره فضل العلماء العباد فإن العالِم إذا زرع علمه عند غيره ثم مات جرى عليه أجْره وبقي له ذكره وهو عمر ثانٍ وحياة أخرى وذلك أحقّ ما تنافس فيه المتنافسون ورغّب فيه الراغبون. وقوله هجم بهم العلم على حقيقة الأمر فاستلانوا ما استوعره المترفون وأنِسوا مما استوحش منه الجاهلون. الهجوم على الرجل الدخول عليه بلا استئذان ولمّا كانت طريق الآخرة وعرة على أكثر الخلق لمخالفتها لشهواتهم ومباينتها لإرادتهم ومألوفاتهم وزاهدهم فيها قلّة علمهم أو عدمه بحقيقة الأمر وعاقبة العباد ومصيرهم وما هيّئوا له وهُيّىء لهم فقل علمهم بذلك واستلانوا مركب الشهوة والهوى على مركب الإخلاص والتقوى وتوعّرت عليهم الطريق وبعدت عليهم الشقّة وصعب عليهم مرتقى عِقابها وهبوط أوديتها وسلوك شِعابها فأخلدوا إلى الدّعة والراحة وآثروا العاجل على

الآجل وقالوا: عيشنا اليوم نقد وموعودنا نسيئة فنظروا إلى عاجل الدنيا وأغمضوا العيون عن آجلها ووقفوا مع ظاهرها. ولم يتأملوا باطنها وذاقوا حلاوة مباديها وغاب عنهم مرارة عواقبها ودرّ لهم ثديها فطاب لهم الارتضاع واشتغلوا به عن التفكّر في الفِطام ومرارة الانقطاع وقال مغترّهم بالله وجاحدهم لعظمته وربوبيته متمثّلاً في ذلك:

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به

وأما القائمون لله بحجّته خلفاء نبيّه في أُمته فإنهم لكمال علمهم وقوته نَفِذ بهم إلى حقيقة الأمر وهجم بهم عليه فعاينوا ببصائرهم ما عشيت عنه بصائر الجاهلين فاطمأنّت قلوبهم به وعملوا على الوصول إليه لما باشرها من روح اليقين رفع لهم علم السعادة فشمّروا إليه وأسمعهم مُنادي الإيمان النداء فاستبقوا إليه واستيقنت أنفسهم ما وعدهم به ربّهم فزهدوا فيما سواه ورغبوا فيما لديه علموا أن الدنيا دار ممرّ لا دار مقرّ ومنزل عبور لا مقعد حبور وأنها خيال طيف أو سحابة صيف وإن مَن فيها كراكب قال تحت ظلّ شجرة ثم راح عنها وتركها وتيقنوا أنها أحلام نوم أو كظلٍّ زائلٍ:

إن اللبيب بمثلها لا يخدع

وإن وصفها صدق في وصفها إذ يقول:

أرى أشقياء الناس لا يسأمونها — على أنهم فيها عُراة وجُوَّع
أراها وإن كانت تحبّ فإنها — سحابة صيف عن قليل تقشع

فرحلت عن قلوبهم مُدبِرة كما ترحّلت عن أهلها مُوليَة وأقبلت الآخرة إلى قلوبهم مُسرِعة كما أسرعت إلى الخلق مقبلة فامتطوا ظهور العزائم وهجروا لذّة المنام وما ليل المحبّ بنائم علموا طول الطريق وقلّة المقام في منزل التزوّد فسارعوا في الجهاز وجدّ بهم السير إلى منازل الأحباب فقطعوا المراحل وطووا المفاوز. وهذا كله من ثمرات اليقين فإن القلب إذا استيقن ما أمامه من كرامة الله وما أعدّ لأوليائه بحيث كأنه ينظر إليه من وراء حجاب الدنيا ويعلم أنه إذا زال الحجاب رأى ذلك عياناً زالت عنه الوحشة التي يجدها المتخلّفون ولأن له ما استوعره المترفون وهذه المرتبة هي أول مراتب اليقين وهي علمه وتيقنه وهي انكشاف المعلوم للقلب بحيث يشاهده ولا يشكّ فيه كانكشاف المرئي للبصر. ثم يليها المرتبة الثانية وهي مرتبة عين اليقين ونسبتها إلى العين كنسبة الأول إلى القلب ثم تليها المرتبة الثالثة وهي حق اليقين وهي مباشرة المعلوم وإدراكه الإدراك التامّ فالأولى كعلمك بأن في هذا الوادي ماء والثانية كرؤيته والثالثة كالشرب منه. ومن هذا ما يُروى في حديث حارثة. وقول النبي ﷺ: «كيف

أصبحت يا حارثة»؟ قال: أصبحت مؤمناً حقّاً، قال: «إن لكل قول حقيقة، فما حقيقة إيمانك»؟ قال: عزفت نفسي عن الدنيا وشهواتها فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري وكأنّي أنظر إلى عرش ربّي بارزاً وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها وإلى أهل النار يتعاوون فيها. فقال عبد نور الله قلبه فهذا هو هجوم العلم بصاحبه على حقيقة الأمر ومَن وصل إلى هذا استلان ما يستوعره المترفون وأنس مما يستوحش منه الجاهلون ومَن لم يثبت قدم إيمانه على هذه الدرجة فهو إيمان ضعيف وعلامة هذا انشراح الصدر لمنازل الإيمان وانفساحه وطمأنينة القلب لأمر الله والإنابة إلى ذكر الله ومحبته والفرح بلقائه والتجافي عن دار الغرور كما في الأثر المشهور إذا دخل النور القلب انفسح وانشرح. قيل: وما علامة ذلك؟ قال: التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله وهذه هي الحال التي كانت تحصل للصحابة عند النبي ﷺ إذا ذكرهم الجنة والنار كما في الترمذي وغيره من حديث الجريري عن أبي عثمان النهدي عن حنظلة الأسدي. وكان من كتّاب النبي ﷺ أنه مرّ بأبي بكر رضي الله عنه وهو يبكي فقال: ما لك يا حنظلة؟ فقال: نافق حنظلة يا أبا بكر نكون عند رسول الله ﷺ يذكّرنا بالجنة والنار كانا رأي عين فإذا رجعنا إلى الأزواج والضيعة نسينا كثيراً، قال: فوالله إنّا لكذلك انطلق بنا إلى رسول الله ﷺ فانطلقنا فلما رآه رسول الله ﷺ قال: «ما لك يا حنظلة»؟ قال: نافق حنظلة يا رسول الله نكون عندك تذكّرنا بالنار والجنة كانا رأي عين فإذا رجعنا عافسنا الأزواج والضيعة ونسينا كثيراً. قال: فقال رسول الله ﷺ: «لو تدومون على الحال التي تقومون بها من عندي لصافحتكم الملائكة في مجالسكم وفي طرقكم وعلى فرشكم ولكن يا حنظلة ساعة وساعة ساعة وساعة». قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وفي الترمذي أيضاً نحوه من حديث أبي هريرة.
والمقصود أن الذي يهجم بالقلب على حقيقة الإيمان ويلين له ما يستوعره غيره ويؤنسه بما يستوحش منه سواء العلم التامّ والحبّ الخالص والحب تبع للعلم يقوى بقوّته ويضعف بضعفه والمحبّ لا يستوعر طريقاً توصله إلى محبوبه ولا يستوحش فيها. وقوله صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلّقة بالملأ الأعلى وفي رواية بالمحل الأعلى الروح في هذا الجسد بدار غربة ولها وطن غيره فلا تستقر إلاّ في وطنها وهي جوهر علوي مخلوق من مادة علوية وقد اضطرت إلى مُساكنة هذا البدن الكثيف فهي دائماً تطلب وطنها في المحل الأعلى وتحنّ إليه حنين الطير إلى أوكارها وكل روح ففيها ذلك ولكن لفرط اشتغالها بالبدن وبالمحسوسات المألوفة أخلدت إلى الأرض ونسيت معلمها ووطنها الذي لا راحة لها في غيره فإنه لا راحة للمؤمن دون لقاء ربّه والدنيا سجنه حقّاً فلهذا تجد المؤمن بدنه في الدنيا وروحه في المحل الأعلى. وفي الحديث المرفوع إذا نام

العبد وهو ساجد باهى الله به الملائكة فيقول: انظروا إلى عبدي بدنه في الأرض وروحه عندي رواه تمام وغيره. وهذا معنى قول بعض السّلف القلوب جوّالة فقلب حول الحشر وقلب يطوف مع الملائكة حول العرش فأعظم عذاب الروح انغماسها وتدسيسها في أعماق البدن واشتغالها بملاذّه وانقطاعها عن ملاحظة ما خُلِقَت له وهُيِّئَت له وعن وطنها ومحلها ومحل أنسها ومنزل كرامتها ولكن سكر الشهوات يحجبها عن مطالعة هذا الألم والعذاب فإذا صحّت من سكرها وأفاقت من غمرتها أقبلت عليها جيوش الحسرات من كل جانب فحينئذ تتقطّع حسرات على ما فاتها من كرامة الله وقُربه والأنس به والوصول إلى وطنها الذي لا راحة لها إلاّ فيه كما قيل:

صحبتك إذ عيني عليها غشاوة ... فلما انجلت قطعت نفسي ألومها

ولو تنقلت الروح في المواطن كلها والمنازل لم تستقر ولم تطمئن إلاّ في وطنها ومحلها الذي خُلِقَت له كما قيل:

نقّل فؤادك حيث شئت من الهوى ... ما الحبّ إلاّ للحبيب الأوّل
كم منزل في الأرض يألفه الفتى ... وحنينه أبداً لأول منزل

وإذا كانت الروح تحنّ أبداً إلى وطنها من الأرض مع قيام غيره مقامه في السكنى وكثيراً ما يكون غير وطنها أحسن وأطيب منه وهي دائماً تحنّ إليه مع أنه لا ضرر عليها ولا عذاب في مفارقته إلى مثله فكيف بحنينها إلى الوطن الذي في فراقها له عذابها وآلامها وحسرتها التي لا تنقضي فالعبد المؤمن في هذه الدار سبي من الجنة إلى دار التعب والعناء ثم ضرب عليه الرقّ فيها فكيف يُلام على حنينه إلى داره التي سبي منها وفرّق بينه وبين مَن يحبّ وجمع بينه وبين عدوّه فروحه دائماً معلّقة بذلك الوطن وبدنه في الدنيا. ولي من أبيات في ذلك:

وحي على جنّات عدن فإنها ... منازل الأولى وفيها المخيم
ولكننا سبي العدو فهل ترى ... نعود إلى أوطاننا ونسلم

وكلما أراد منه العدو نسيان وطنه وضرب الذكر عنه صفحاً وإيلافه وطناً غيره أبت ذلك روحه وقلبه كما قيل:

يراد من القلب نسيانكم ... وتأبى الطّباع على الناقل

ولهذا كان المؤمن غريباً في هذه الدار أين حلّ منها فهو في دار غربة. كما قال النبي ﷺ: «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل»، ولكنها غربة تنقضي ويصير إلى

وطنه ومنزله وإنما الغربة التي لا يُرجى انقطاعها فهي غربة في دار الهوان ومفارقة وطنه الذي كان قد هُيىء وأعدّ له وأمر بالتجهيز إليه والقدوم عليه فأبى إلّا اغترابه عنه ومفارقته له فتلك غربة لا يُرجى إيابها ولا يُجبَر مصابها ولا تبادر إلى إنكار كون البدن في الدنيا والروح في الملأ الأعلى فللروح شأن والبدن شأن والنبي ﷺ كان بين أظهر أصحابه وهو عند ربّه يطعمه ويسقيه فبدنه بينهم وروحه وقلبه عند ربّه. وقال أبو الدرداء: إذا نام العبد عرج بروحه إلى تحت العرش فإن كان طاهراً أذِنَ لها بالسجود وإن لم يكن طاهراً لم يؤذن لها بالسجود فهذه والله أعلم هي العلّة التي أمر الجُنُب لأجلها أن يتوضأ إذا أراد النوم وهذا الصعود إنما كان لتجرّد الروح عن البدن بالنوم فإذا تجرّدت بسبب آخر حصل لها من الترقّي والصعود بحسب ذلك التجرّد وقد يقوى الحب بالمحبّ حتى لا يشاهد منه بين الناس إلّا جسمه وروحه في موضع آخر عند محبوبه وفي هذا من أشعار الناس وحكاياتهم ما هو معروف. وقوله أولئك خلفاء الله في أرضه ودعائه إلى دينه هذا حجّة أحد القولين في أنه يجوز أن يقال فلان خليفة الله في أرضه واحتجّ أصحابه أيضاً بقوله تعالى للملائكة: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾. واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض﴾ وهذا خطاب لنوع الإنسان، وبقوله تعالى: ﴿أمّن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض﴾. وبقول موسى لقومه: ﴿عسى ربّكم أن يهلك عدوّكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون﴾. ويقول النبي ﷺ: «إن الله ممكّن لكم في الأرض ومُستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون فاتقوا الدنيا واتّقوا النساء. واحتجّوا بقول الراعي يخاطب أبا بكر رضي الله عنه:

خليفة الرحمن أنا معشر ... حنفاء نسجد بكرةً وأصيلاً
عرب نرى لله في أموالنا ... حقّ الزكاة منزلاً تنزيلا

ومنعت طائفة هذا الإطلاق وقالت: لا يقال لأحد أنه خليفة الله فإن الخليفة إنما يكون عمّن يغيب ويخلفه غيره والله تعالى شاهد غير غائب قريب غير بعيد راءٍ وسامع فمُحال أن يخلفه غيره بل هو سبحانه الذي يخلف عبده المؤمن فيكون خليفته. كما قال النبي ﷺ في حديث الدجّال: «إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه دونكم وإن يخرج ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه والله خليفتي على كل مؤمن» والحديث في الصحيح. وفي صحيح مسلم أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ كان يقول إذا سافر: «اللّهمّ أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل والحضر» الحديث. وفي الصحيح أن النبي ﷺ قال: «اللّهمّ اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه

في أهله»، فالله تعالى هو خليفة العبد لأن العبد يموت فيحتاج إلى مَن يخلفه في أهله. قالوا: ولهذا أنكر الصدّيق رضي الله عنه على مَن قال له: يا خليفة الله، قال: لست بخليفة الله ولكني خليفة رسول الله وحسبي ذلك. قالوا: وأما قوله تعالى: ﴿ إنّي جاعل في الأرض خليفة ﴾ فلا خلاف أن المراد به آدم وذريته وجمهور أهل التفسير من السّلف والخلف على أنه جعله خليفة عمّن كان قبله في الأرض. قيل: عن الجنّ الذين كانوا سكانها. وقيل: عن الملائكة الذين سكنوها بعد الجنّ وقصتهم مذكورة في التفاسير. وأما قوله تعالى: ﴿ وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض ﴾ فليس المراد به خلائف عن الله وإنما المراد به أنه جعلكم يخلف بعضكم بعضاً فكلما هلك قرن خلفه قرن إلى آخر الدهر. ثم قيل: إن هذا خطاب لأمة محمد ﷺ خاصة أي جعلكم خلائف من الأمم الماضية فهلكوا وورثتم أنتم الأرض من بعدهم. ولا ريب أن هذا الخطاب للأمة والمراد نوع الإنسان الذي جعل الله أباهم خليفة عمّن قبله وجعل ذرّيّته يخلف بعضهم بعضاً إلى قيام الساعة ولهذا جعل هذا آية من آياته كقوله تعالى: ﴿ أمّن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض ﴾، وأما قول موسى لقومه: ﴿ ويستخلفكم في الأرض ﴾ فليس ذلك استخلافاً عنه وإنما هو استخلاف عن فرعون وقومه أهلكهم وجعل قوم موسى خلفاء من بعدهم، وكذا قول النبي ﷺ: «إن الله مستخلفكم في الأرض أي من الأمم التي تهلك وتكونون أنتم خلفاء من بعدهم».

قالوا: وأما قول الراعي فقول شاعر قال قصيدة في غيبة الصدّيق لا يدري أبلغت أبا بكر أم لا ولو بلغته فلا يعلم أنه أقرّه على هذه اللفظة أم لا. قلت: إن أُريد بالإضافة إلى الله أنه خليفة عنه فالصواب قول الطائفة المانعة منها، وإن أُريد بالإضافة أن الله استخلفه عن غيره ممّن كان قبله فهذا لا يمتنع فيه الإضافة وحقيقتها خليفة الله الذي جعله الله خلفاً عن غيره وبهذا يخرج الجواب عن قول أمير المؤمنين أولئك خلفاء الله في أرضه. فإن قيل: هذا لا مدح فيه لأن هذا الاستخلاف عامّ في الأمة وخلافة الله التي ذكرها أمير المؤمنين خاصّة بخواصّ الخلق. فالجواب أن الاختصاص المذكور أفاد اختصاص الإضافة فالإضافة هنا للتشريف والتخصيص كما يضاف إليه عباده.

كقوله تعالى: ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان * وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً ﴾ ونظائرهما. ومعلوم أن كل الخلق عباد له فخلفاء الأرض كالعباد في قوله: ﴿ والله بصير بالعباد * وما الله يريد ظلماً للعباد ﴾، وخلفاء الله في قوله: ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ﴾ ونظائره، وحقيقة اللفظة أن الخليفة هو الذي يخلف الذاهب أي يجيء بعده يقال خلف فلان فلاناً وأصلها خليف بغير هاء لأنها فعيل بمعنى فاعل كالعليم والقدير فدخلت التاء للمبالغة في الوصف كراوية وعلامة. ولهذا جمع

جمع فعيل فقيل: خلفاء كشريف وشرفاء وكريم وكرماء، ومَن راعى لفظه بعد دخول التاء عليه جمعه على فعائل فقال: خلائف كعقيلة وعقائل وظريفة وظرائف وكلاهما ورد به القرآن هذا قول جماعة من النحاة. والصواب أن التاء إنما دخلت فيها للعدل عن الوصف إلى الاسم فإن الكلمة صفة في الأصل ثم أُجريت مجرى الأسماء فألحقت التاء لذلك كما قالوا: نطيحة بالتاء فإذا أجروها صفة قالوا: شاة نطيح كما يقولون: كفّ خضيب وإلّا فلا معنىً للمبالغة في خليفة حتى تلحقها تاء المبالغة والله أعلم. وقوله: ودعاته إلى دينه الدّعاة جمع داعٍ كقاضٍ وقضاة ورامٍ ورُماة وإضافتهم إلى الله للاختصاص أي الدّعاة المخصوصونَ به الذين يدعون إلى دينه وعبادته ومعرفته ومحبته وهؤلاء هم خواصّ خلق الله وأفضلهم عند الله منزلة وأعلاهم قدراً، يدلّ على ذلك (الوجه الثلاثون بعد المائة) وهو قوله تعالى: ﴿ **ومَن أحسن قولاً ممّن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين** ﴾. قال الحسن: هو المؤمن أجاب الله في دعوته ودعا الناس إلى ما أجاب الله فيه من دعوته وعمل صالحاً في إجابته فهذا حبيب الله هذا وليّ الله فمقام الدعوة إلى الله أفضل مقامات العبد. قال تعالى: ﴿ **وإنه لمّا قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبداً** ﴾. وقال تعالى: ﴿ **ادعُ إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن** ﴾ جعل سبحانه مراتب الدعوة بحسب مراتب الخلق فالمستجيب القابل الذكي الذي لا يعاند الحق ولا يأباه يدّعي بطريق الحكمة. والقابل الذي عنده نوع غفلة وتأخر يدّعي بالموعظة الحسنة وهي الأمر والنهي المقرون بالرغبة والرهبة. والمعاند الجاحد يجادل بالتي هي أحسن هذا هو الصحيح في معنى هذه الآية لا ما يزعم أسير منطق اليونان أن الحكمة قياس البرهان وهي دعوة الخواص. والموعظة الحسنة قياس الخطابة وهي دعوة العوامّ. والمجادلة بالتي هي أحسن القياس الجدلي وهو ردّ شغب المشاغب بقياس جدلي مسلّم المقدمات وهذا باطل وهو مبني على أصول الفلسفة وهو مُنافٍ لأصول المسلمين وقواعد الدين من وجوه كثيرة ليس هذا موضع ذكرها. وقال تعالى: ﴿ **قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومَن اتّبعني** ﴾. قال الفرّاء وجماعة ومَن اتّبعني معطوف على الضمير في أدعو يعني ومَن اتّبعني يدعو إلى الله كما أدعو وهذا قول الكلبي قال: حقّ على كل مَن اتّبعه أن يدعو إلى ما دعا إليه ويذكر بالقرآن والموعظة ويقوّي هذا القول من وجوه كثيرة. قال ابن الأنباري: ويجوز أن يتمّ الكلام عند قوله إلى الله ثم يبتدىء بقوله: على بصيرة أنا ومَن اتّبعني فيكون الكلام على قوله جملتين أخبر في أولاهما أنه يدعو إلى الله وفي الثانية بأنه من اتّباعه على بصيرة والقولان متلازمان فلا يكون الرجل من أتباعه حقاً حتى يدعو إلى ما دعا إليه وقول الفرّاء أحسن وأقرب إلى

الفصاحة والبلاغة وإذا كانت الدعوة إلى الله أشرف مقامات العبد وأجلّها وأفضلها فهي لا تحصل إلاّ بالعلم الذي يدعو به وإليه بل لا بدّ في كمال الدعوة من البلوغ في العلم إلى حدٍّ يصل إليه السّعي ويكفي هذا في شرف العلم أن صاحبه يحوز به هذا المقام والله يؤتي فضله مَن يشاء. (الوجه الحادي والثلاثون بعد المائة) أنه لو لم يكن من فوائد العلم إلاّ أنه يثمر اليقين الذي هو أعظم حياة القلب وبه طمأنيته وقوته ونشاطه وسائر لوازم الحياة ولهـذا مدح الله سبحـانه أهله في كتـابه وأثنى عليهم بقـوله: ﴿وبـالآخرة هم يوقنون﴾، وقوله تعالى: ﴿كذلك نفصّل الآيات لقوم يـوقنون. وقـوله في حقّ خليله إبـراهيم: ﴿وكذلـك نرى إبـراهيم ملكوت السمٰـوات والأرض وليكون من الموقنين﴾، وذمّ مَن لا يقين عنده فقال: ﴿إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون﴾. وفي الحـديث المرفـوع من حديث سفيـان الثـوري عن سليمـان التيمي عن خيثمـة عن عبد الله بن مسعود يرفعه لا نرضين أحداً بسخط الله ولا تحمدنّ أحداً على فضله ولا تذمنّ أحداً على ما لم يُؤتك الله فإن رزق الله لا يسوقه حرص حريص ولا يردّه عنك كراهية كاره وأن الله بعدله وقسطه جعل الروح والراحة والفرح في الرضا واليقين وجعل الهمّ والحزن في الشكّ والسخط فإذا باشر القلب اليقين امتلأ نوراً وانتفى عنه كل ريب وشك وعُوفِيَ من أمراضه القاتلة وامتلأ شكراً لله وذِكراً له ومحبةً وخوفاً فحيـي عن بيّنة واليقين والمحبة هما ركنا الإيمان وعليهما ينبني وبهما قوامه وهما يمدّان سائر الأعمال القلبية والبدنية وعنهما تصدر وبضعفهما يكون ضعف الأعمال وبقوتهما قوتها وجميع منازل السائرين ومقامات العارفين إنما تفتح بهما وهما يُثمران كل عمل صالح وعلم نافع وهدىً مستقيم. قال شيخ العارفين الجيد اليقين: هو استقرار العلم الذي لا ينقلب ولا يتحوّل ولا يتغيّر في القلب. وقال: سهل حرام على قلب أن يشمّ رائحة اليقين وفيه سكون إلى غير الله، وقيل: من علاماته الالتفات إلى الله في كل نازلة والرجوع إليه في كل أمر والاستعانة به في كل حال وإرادة وجهه بكـل حركـة وسكون. وقـال السريّ: اليقين السكون عند جولان الموارد في صدرك لتيقّنك أن حركتك فيها لا تنفعك ولا تردّ عنك مقضياً. قلت: هذا إذا لم تكن الحركة مأموراً بها فإذا كانت مأموراً بها فاليقين في بذل الجهد فيها واستفراغ الوسع. وقيل: إذا استكمل العبد حقيقة اليقين صار البلاء عنده نعمة والمحنة منحة فالعلم أول درجات اليقين. ولهذا قيل: العلم يستعملك واليقين يحملك، فاليقين أفضل مواهب الربّ لعبـده ولا تثبت قدم الـرضاء إلاّ على درجـة اليقين. قال تعالى: ﴿ما أصاب من مصيبة إلاّ بإذن الله ومَن يؤمن بالله يهدِ قلبه﴾. قال ابن مسعود: هو العبـد تصيبه المصيبـة فيعلم أنها من الله فيـرضى ويسلم فلهذا لم يحصل له هداية القلب والرضا والتسليم إلاّ بيقينه. قال في الصّحاح: اليقين العلم

وزوال الشكّ، يقال: منه يقنت الأمر يقيناً واستيقنت وأيقنت وتيقنت كله بمعنىً واحد وأنا على يقين منه وإنما صارت الياء واواً في موقن للضمة قبلها وإذا صغّرتها رددته إلى الأصل فقلت: مييقن وربما عبروا عن الظن باليقين، وبالظن عن اليقين قال:

تحسب هواس وأيقن أنني ... بها مُفْتَدٍ من واحد لا أُغامره

يقول: تشمم الأسد ناقتي يظن أنني أفتدي بها منه وأستحي نفسي فأتركها له ولا أقتحم المهالك لمقاتلته. قلت: هذا موضع اختلف فيه أهل اللغة والتفسير هل يستعمل اليقين في موضع الظن والظن في موضع اليقين؟ فرأى ذلك طائفة منهم الجوهري وغيره واحتجّوا بسوى ما ذكر بقوله تعالى: ﴿ **الذين يظنون أنهم مُلاقوا ربّهم وأنهم إليه راجعون** ﴾، ولو شكّوا في ذلك لم يكونوا موقنين فضلاً عن أن يمدحوا بهذا المدح وبقوله: ﴿ **قال الذين يظنون أنهم مُلاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله** ﴾. وبقوله تعالى: ﴿ **ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها** ﴾، وبقول الشاعر:

فقلت لهم ظنوا بألفي مقاتل ... سراتهم في الفارسي المسرد

أي استيقنوا بهذا العدد وأبى ذلك طائفة وقالوا: لا يكون اليقين إلّا للعلم، وأما الظن فمنهم مَن وافق على أنه يكون الظن في موضع اليقين وأجابوا عمّا احتجّ به مَن جوّز ذلك بأن قالوا: هذه المواضع التي زعمتم أن الظن وقع فيها موقع اليقين كلها على بابها فإنّا لم نجد ذلك إلّا في علم بمغيب ولم نجدهم يقولون لمَن رأى الشيء أظنه ولمَن ذاقه أظنه، وإنما يقال لغائب قد عرف بالسمع والعلم فإذا صار إلى المشاهدة امتنع إلى إطلاق الظن عليه، قالوا: وبين العيان والخبر مرتبة متوسطة باعتبارها أوقع على العلم بالغائب الظن لفقد الحال التي تحصل المدركة بالمشاهدة وعلى هذا أخرجت سائر الأدلة التي ذكرتموها ولا يردّ على هذا قوله: ﴿ **ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مُواقعوها** ﴾ لأن الظن إنما وقع على مواقعتها وهي غيب حال الرؤية فإذا واقعوها لم يكن ذلك ظنّاً بل حق يقين، قالوا: وأما قول الشاعر: وأيقن أنني بها مُفتَدٍ. فعلى بابه لأنه ظن أن الأسد لتيقنه شجاعته وجرأته موقن بأن الرجل يدع له ناقته يفتدي بها من نفسه، قالوا: وعلى هذا يخرج معنى الحديث نحن أحقّ بالشك من إبراهيم وفيه أجوبة لكن بين العيان والخبر رتبة طلب إبراهيم زوالها بقوله: ولكن ليطمئن قلبي فعبّر عن تلك الرتبة بالشكّ والله أعلم. (الوجه الثاني والثلاثون بعد المائة) ما رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده من حديث أنس بن مالك يرفعه إلى النبي ﷺ قال: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»، وهذا وإن كان في سنده

حفص بن سليمان وقد ضعف فمعناه صحيح فإن الإيمان فرض على كل واحد وهو ماهيّة مركّبة من علم وعمل فلا يتصوّر وجود الإيمان إلّا بالعلم والعمل. ثم شرائع الإسلام واجبة على كلٍ مسلم ولا يمكن أداؤها إلّا بعد معرفتها والعلم بها والله تعالى أخرج عباده من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً، فطلب العلم فريضة على كل مسلم، وهل تمكن عبادة الله التي هي حقّه على العباد كلهم إلّا بالعلم، وهل يُنال العلم إلّا بطلبه. ثم إن العلم المفروض تعلّمه ضربان: ضرب منه فرض عين لا يسع مسلماً جهله، وهو أنواع: النوع الأول علم أصول الإيمان الخمسة الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فإنّ مَن لم يؤمن بهذه الخمسة لم يدخل في باب الإيمان ولا يستحق اسم المؤمن. قال الله تعالى: ﴿ ولكن البرّ مَن آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيّين ﴾، وقال: ﴿ ومَن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بعيداً ﴾. ولمّا سأل جبريل رسول الله ﷺ عن الإيمان فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر»، قال: صدقت فالإيمان بهذه الأصول فرع معرفتها والعلم بها. النوع الثاني علم شرائع الإسلام واللّازم منها علم ما يخصّ العبد من فعلها كعلم الوضوء والصلاة والصيام والحجّ والزكاة وتوابعها وشروطها ومُبطِلاتها. النوع الثالث علم المحرّمات الخمسة التي اتفقت عليها الرّسل والشرائع والكتب الألّهية وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿ قل إنما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ فهذه محرّمات على كل واحد في كل حال على لسان كل رسول لا تُباح قطّ ولهذا أتى فيها بإنما المفيدة للحصر مطلقاً وغيرها محرّم في وقت مُباح في غيره كالميتة والدم ولحم الخنزير ونحوه فهذه ليست محرّمة على الإطلاق والدوام فلم تدخل تحت التحريم المحصور المطلق. النوع الرابع علم أحكام المعاشرة والمعاملة التي تحصل بينه وبين الناس خصوصاً وعموماً والواجب في هذا النوع يختلف باختلاف أحوال الناس ومنازلهم فليس الواجب على الإمام مع رعيّته كالواجب على الرجل مع أهله وجيرته وليس الواجب على مَن نصّب نفسه لأنواع التجارات من تعلّم أحكام البياعات كالواجب على مَن لا يبيع ولا يشتري إلّا ما تدعو الحاجة إليه وتفصيل هذه الجملة لا ينضبط بحدٍّ لاختلاف الناس في أسباب العلم الواجب وذلك يرجع إلى ثلاثة أُصول اعتقاد وفعل وترك. فالواجب في الاعتقاد مطابقته للحق في نفسه، والواجب في العمل معرفته وموافقة حركات العبد الظاهرة والباطنة الاختيارية للشرع أمراً وإباحةً، والواجب في الترك معرفة موافقة الكفّ والسكون لمرضات الله وأن المطلوب منه إبقاء هذا الفعل على عدمه المستصحب فلا يتحرّك في

طلبه أو كفّ النفس عن فعله على الطريقتين. وقد دخل في هذه الجملة علم حركات القلوب والأبدان، وأما فرض الكفاية فلا أعلم فيه ضابطاً صحيحاً فإن كل أحد يدخل في ذلك ما يظنّه فرضاً فيدخل بعض الناس في ذلك علم الطب وعلم الحساب وعلم الهندسة والمساحة وبعضهم يزيد على ذلك علم أصول الصناعة كالفلاحة والحياكة والحدادة والخياطة ونحوها وبعضهم يزيد على ذلك علم المنطق وربما جعله فرض عين وبناه على عدم صحة إيمان المقلّد. وكلّ هذا هَوَس وخبط فلا فرض إلّا ما فرضه الله ورسوله فيا سبحان الله هل فرض الله على كل مسلم أن يكون طبيباً حجّاماً حاسباً مهندساً أو حائكاً أو فلّاحاً أو نجّاراً أو خيّاطاً فإن فرض الكفاية كفرض العين في تعلّقه بعموم المكلّفين وإنما يخالفه في سقوطه بفعل البعض ثم على قول هذا القائل يكون الله قد فرض على كل أحد جملة هذه الصنائع والعلوم فإنه ليس واحد منها فرضاً على معين والآخر على معين آخر بل عموم فرضيتها مشتركة بين العموم فيجب على كل أحد أن يكون حاسباً حائكاً خيّاطاً نجّاراً فلّاحاً طبيباً مهندساً، فإن قال المجموع فرض على المجموع لم يكن قولك إن كل واحد منها فرض كفاية صحيحاً لأن فرض الكفاية يجب على العموم. وأما المنطق فلو كان علماً صحيحاً كان غايته أن يكون كالمساحة والهندسة ونحوها فكيف وباطله أضعاف حقّه وفساده وتناقض أصوله واختلاف مبانيه توجب مراعاتها الذّهن أن يزيغ في فكره ولا يؤمن بهذا إلا مَن قد عرفه وعرف فساده وتناقضه ومناقضة كثير منه للعقل الصريح وأخبر بعض مَن كان قد قرأه وعنى به أنه لم يزل متعجّباً من فساد أصوله وقواعده ومباينها لصريح المعقول وتضمنها لدعاوٍ محضة غير مدلول عليها وتفريقه بين متساويين وجمعه بين مختلفين فيحكم على الشيء بحكم وعلى نظيره بضدّ ذلك الحكم أو يحكم على الشيء بحكم ثم يحكم على مضادّه أو مناقضه به قال: إلى أن سألت بعض رؤسائه وشيوخ أهله عن شيء من ذلك فأفكّر فيه، ثم قال: هذا علم قد صقلته الأذهان ومرّت عليه من عهد القرون الأوائل، أو كما قال: فينبغي أن نتسلّمه من أهله وكان هذا من أفضل ما رأيت في المنطق. قال: إلى أن وقفت على ردّ متكلّمي الإسلام عليه وتبيين فساده وتناقضه فوقفت على مصنّف لأبي سعيد السيرافي النحوي في ذلك وعلى ردّ كثيرٍ من أهل الكلام والعربية عليهم كالقاضي أبي بكر بن الطيب والقاضي عبد الجبّار والجبائي وابنه أبي المعالي وأبي القاسم الأنصاري وخلق لا يحصون كثرةً. ورأيت استشكالات فضلائهم ورؤسائهم لمواضع الأشكال مخالفتها ما كان ينقدح لي كثير منه. ورأيت آخر مَن تجرّد للردّ عليهم شيخ الإسلام قدّس الله روحه فإنه أتى في كتابيه الكبير والصغير بالعجب العجاب وكشف أسرارهم وهتك أستارهم فقلت في ذلك:

واعجباً لمنطق اليونان كم فيه من إفك ومن بهتان

مخبط لجيد الأذهان ومفسد لفطرة الإنسان

مضطرب الأصول والمباني على شفا هار بناه الباني

أحوج ما كان إليه العاني يخونه في السرّ والإعلان

يمشي به اللسان في الميدان مشي مقيّد على صفوان

متّصل العثار والتواني كأنه السراب بالقيعان

بدا لعين الظمىء الحيراني فأمّه بالظن والحسبان

يرجو شفاء غلّة الظمآن فلم يجد ثم سوى الحرمان

فعاد بالخيبة والخسران يقرع سنّ نادم حيران

قد ضاع منه العمر في الأماني وعاين الخفّة في الميزان

وما كان من هَوَس النفوس بهذه المنزلة فهو بأن يكون جهلاً أولى منه بأن يكون علماً تعلّمه فرض كفاية أو فرض عين، وهذا الشافعي وأحمد وسائر أئمة الإسلام وتصانيفهم وسائر أئمة العربية وتصانيفهم وأئمة التفسير وتصانيفهم لمَن نظر فيها هل راعوا فيها حدود المنطق وأوضاعه وهل صحّ لهم علمهم بدونه أم لا بل هم كانوا أجلّ قدراً وأعظم عقولاً من أن يشغلوا أفكارهم بهذيان المنطقيين وما دخل المنطق على علم إلّا أفسده وغيّر أوضاعه وشوّش قواعده. ومن الناس مَن يقول إن علوم العربية من التصريف والنحو واللغة والمعاني والبيان ونحوها تعلّمها فرض كفاية لتوقّف فهم كلام الله ورسوله عليها. ومن الناس مَن يقول: تعلّم أُصول الفقه فرض كفاية لأنه العلم الذي يعرف به الدليل ومرتبته وكيفية الاستدلال وهذه الأقوال وإن كانت أقرب إلى الصواب من القول الأول فليس وجوبها عامّاً على كل أحد ولا في كل وقت وإنما يجيب وجوب الوسائل في بعض الأزمان وعلى بعض الأشخاص بخلاف الفرض الذي يعمّ وجوبه كل أحد وهو علم الإيمان وشرائع الإسلام فهذا هو الواجب وأما ما عداه فإن توقفت معرفته عليه فهو من باب ما لا يتمّ الواجب إلّا به ويكون الواجب منه القدر الموصل إليه دون المسائل التي هي فضلة لا يفتقر معرفة الخطاب وفهمه إليها فلا يطلق القول بأن علم العربية واجب على الإطلاق إذ الكثير منه ومن مسائله وبحوثه لا يتوقف فهم كلام الله ورسوله عليها وكذلك أصول الفقه القدر الذي يتوقّف فهم الخطاب عليه منه يجب معرفته دون المسائل المقرّرة والأبحاث التي هي فضلة فكيف يقال إن تعلّمها واجب، وبالجملة فالمطلوب الواجب من العبد من العلوم والأعمال إذا توقف على شيء منها كان ذلك الشيء واجباً وجوب الوسائل. ومعلوم أن ذلك التوقّف يختلف

باختلاف الأشخاص والأزمان والألسنة والأذهان فليس لذلك حدّ مقدّر والله أعلم. (الوجه الثالث والثلاثون بعد المائة) ما رواه ابن حبّان في صحيحه من حديث أبي هريرة يرفعه إلى النبي ﷺ قال: سأل موسى ربّه عن ستّ خصال كان يظن أنها له خالصة والسابعة لم يكن موسى يحبّها، قال: يا ربّ أيّ عبادك أتقى؟ قال: الذي يذكر ولا ينسى. قال: فأيّ عبادك أهدى؟ قال: الذي يتّبع الهدى. قال: فأيّ عبادك أحكم؟ قال: الذي يحكم للناس ما يحكم لنفسه. قال: أيّ عبادك أعلم؟ قال: عالِم لا يشبع من العلم يجمع علم الناس إلى علمه. قال: فأيّ عبادك أعزّ؟ قال: الذي إذا قدر عفا. قال: فأيّ عبادك أغنى؟ قال: الذي يرضى بما أوتي. قال: فأيّ عبادك أفقر؟ قال: صاحب منقوص فأخبر في هذا الحديث أن أعلم عباده الذي لا يشبع من العلم فهو يجمع علم الناس إلى علمه لنهمته في العلم وحرصه عليه ولا ريب أن كون العبد أعظم عباد الله من أعظم أوصاف كماله وهذا هو الذي حمل موسى على الرحلة إلى عالم الأرض ليعلّمه مما علّمه الله. هذا وهو كليم الرحمن وأكرم الخلق على الله في زمانه وأعلم الخلق فحمله حرصه ونهمته في العلم على الرحلة إلى العالم الذي وصف له فلولا أن العلم أشرف ما بذلت فيه المُهَج وأنفقت فيه الأنفاس لاشتغل موسى عن الرحلة إلى الخضر بما هو بصدده من أمر الأمة، وعن مقاساة النصب والتعب في رحلته وتلطّفه للخضر في قوله: ﴿ هل أتّبعك على أن تعلّمنِ مما علمت رشداً ﴾ فلم يرَ اتّباعه حتى استأذنه في ذلك وأخبره أنه جاء متعلّماً مستفيداً فهذا النبي الكريم كان عالماً بقدر العلم وأهله صلوات الله وسلامه عليه. (الوجه الرابع والثلاثون بعد المائة) أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق لعبادته الجامعة لمحبته وإيثار مرضاته المستلزمة لمعرفته ونصب للعباد علماً لا كمال لهم إلّا به وهو أن تكون حركاتهم كلها موافقة على وفق مرضاته ومحبته، ولذلك أرسل رسله وأنزل كتبه وشرع شرائعه فكمال العبد الذي لا كمال له إلّا به أن تكون حركاته موافقة لما يحبّه الله منه ويرضاه له ولهذا جعل اتّباع رسوله دليلاً على محبّته. قال تعالى: ﴿ قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ﴾ فالمحبّ الصادق يرى خيانة منه لمحبوبه أن يتحرّك بحركة اختيارية في غير مرضاته وإذا فعل فعلاً مما أبيح له بموجب طبيعته وشهوته تاب منه كما يتوب من الذنب ولا يزال هذا الأمر يقوى عنده حتى تنقلب مُباحاته كلها طاعات فيحتسب نومه وفطره وراحته كما يحتسب قومته وصومه واجتهاده وهو دائماً بين سرّاء يشكر الله عليها وضرّاء يصبر عليها فهو سائر إلى الله دائماً في نومه ويقظته. قال بعض العلماء الأكياس: عاداتهم عبادات الحمقى والحمقى عباداتهم عادات. وقال بعض السلف حبّذا نوم الأكياس وفطرهم يغبنون به سهر الحمقى وصومهم فالمحبّ

الصادق إن نطق نطق لله وبالله وإن سكت سكت لله وإن تحرّك فبأمر الله وإن سكن فسكونه استعانة على مرضاة الله فهو لله وبالله ومع الله. ومعلوم أن صاحب هذا المقام أحوج خلق الله إلى العلم فإنه لا تتميّز له الحركة المحبوبة لله من غيرها ولا السكون المحبوب له من غيره إلّا بالعلم فليست حاجته إلى العلم كحاجة مَن طلب العلم لذاته ولأنه في نفسه صفة كمال بل حاجته إليه كحاجته إلى ما به قوام نفسه وذاته ولهذا اشتدّت وُصاة شيوخ العارفين لمُريديهم بالعلم وطلبه وأنه مَن لم يطلب العلم لم يفلح حتى كانوا يعدّون مَن لا علم له من السّفلة. قال ذو النون وقد سُئِلَ مَن السّفلَة فقال: مَن لا يعرف الطريق إلى الله تعالى ولا يتعرّفه. وقال أبو يزيد لو نظرتم إلى الرجل وقد أُعطي من الكرامات حتى يتربع في الهواء فلا تغترّوا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود ومعرفة الشريعة. وقال أبو حمزة البزاز: مَن علم طريق الحق سهل عليه سلوكه ولا دليل على الطريق إلّا متابعة الرسول في أقواله وأفعاله وأحواله. وقال محمد بن الفضل الصوفي الزاهد: ذهاب الإسلام على يدي أربعة أصناف من الناس صنف لا يعملون بما يعلمون، وصنف يعملون بما لا يعلمون، وصنف لا يعملون ولا يعلمون، وصنف يمنعون الناس من التعلّم. قلت: الصنف الأول مَن له علم بلا عمل فهو أضرّ شيء على العامّة فإنه حجّة لهم في كل نقيصة ومنحسة. والصنف الثاني العابد الجاهل فإن الناس يُحسِنون الظن به لعبادته وصلاحه فيقتدون به على جهله وهذان الصنفان هما اللذان ذكرهما بعض السّلف في قوله: احذروا فتنة العالِم الفاجر والعابد الجاهل فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون فإن الناس إنما يقتدون بعلمائهم وعبادهم فإذا كان العلماء فَجَرَة والعباد جَهَلَة عمّت المصيبة بهما وعظمت الفتنة على الخاصّة والعامّة. والصنف الثالث الذين لا علم لهم ولا عمل وإنما هم كالأنعام السائمة. والصنف الرابع نوّاب إبليس في الأرض وهم الذين يثبطون الناس عن طلب العلم والتفقّه في الدين فهؤلاء أضرّ عليهم من شياطين الجنّ فإنهم يحولون بين القلوب وبين هدى الله وطريقه فهؤلاء الأربعة أصناف هم الذين ذكرهم هذا العارف رحمة الله عليه وهؤلاء كلهم على شفا جرف هارٍ وعلى سبيل الهَلَكَة وما يلقى العالم الدّاعي إلى الله ورسوله ما يلقاه من الأذى والمحاربة إلّا على أيديهم والله يستعمل مَن يشاء في سخطه كما يستعمل مَن يحبّ في مرضاته إنه بعباده خبير بصير ولا ينكشف سرّ هذه الطوائف وطريقتهم إلّا بالعلم فعاد الخير بحذافيره إلى العلم وموجبه والشرّ بحذافيره إلى الجهل وموجبه. (الوجه الخامس والثلاثون بعد المائة) أن الله سبحانه جعل العلماء وُكلاء وأمناء على دينه ووحيه وارتضاهم لحفظه والقيام به والذبّ عنه وناهيك بها منزلة شريفة ومنقبة عظيمة. قال تعالى: ﴿ **ذلك هدي الله يهدي**

به مَن يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوّة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكّلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين ﴾.
وقد قيل: إن هؤلاء القوم هم الأنبياء، وقيل: أصحاب رسول الله ﷺ، وقيل: كل مؤمن. هذه أمهات الأقوال بعد أقوال متفرّعة عن هذه كقول مَن قال: هم الأنصار أو المهاجرون والأنصار أو قوم من أبناء فارس، وقال آخرون: هم الملائكة. قال ابن جرير وأولى هذه الأقوال بالصواب أنهم الأنبياء الثمانية عشر الذين سمّاهم في الآيات قبل هذه الآية. قال: وذلك أن الخبر في الآيات قبلها عنهم مضى وفي التي بعدها عنهم ذكر فما يليها بأن يكون خبراً عنهم أولى وأحقّ بأن يكون خبراً عن غيرهم فالتأويل فإن يكفر قومك من قريش يا محمد بآياتنا وكذّبوا بها وجحدوا حقيقتها فقد استحفظناها واسترعينا القيام بها رُسُلنا وأنبياءنا من قبلك الذين لا يجحدون حقيقتها ولا يكذبون بها ولكنهم يصدقون بها ويؤمنون بصحتها. قلت: السورة مكية والإشارة بقوله هؤلاء إلى مَن كفر به من قومه أصلاً ومن عداهم تبعاً فيدخل فيها كل مَن كفر بما جاء به من هذه الأمة والقوم الموكلون بها هم الأنبياء أصلاً والمؤمنون بهم تبعاً فيدخل كل مَن قام بحفظها والذبّ عنها والدعوة إليها ولا ريب أن هذا للأنبياء أصلاً وللمؤمنين بهم تبعاً وأحقّ مَن دخل فيها من أتباع الرسول خلفاؤه في أمته وورثته فهم الموكلون بها وهذا ينظم في الأقوال التي قيلت في الآية. وأما قول مَن قال إنهم الملائكة فضعيف جداً لا يدلّ عليه السياق وتأباه لفظة قوماً إذ الغالب في القرآن بل المطّرد تخصيص القوم ببني آدم دون الملائكة. وأما قول إبراهيم لهم قوم منكرون فإنما قاله لما ظنهم من الإنس وأيضاً فلا يقتضيه فخامة المعنى ومقصوده ولهذا لو أظهر ذلك وقيل: فإن يكفر بها كفّار قومك فقد وكّلنا بها الملائكة فإنهم لا يكفرون بها لم نجد منه من التسلية وتحقير شأن الكَفَرة بها وبيان عدم تأهّلهم لها والإنعام عليهم وإيثار غيرهم من أهل الإيمان الذين سبقت لهم الحسنى عليهم لكونهم أحقّ بها وأهلها والله أعلم حيث يضع هداه ويختصّ به مَن يشاء وأيضاً فإن تحت هذه الآية إشارة وبشارة بحفظها وأنه لا ضيعة عليها وأن هؤلاء وإن ضيّعوها ولم يقبلوها فإن لها قوماً غيرهم يقبلونها ويحفظونها ويرعونها ويذبّون عنها فكفر هؤلاء بها لا يضيعها ولا يذهبها ولا يضرّها شيئاً فإن لها أهلاً ومستحقاً سواهم فتأمّل شرف هذا المعنى وجلالته وما تضمّنه من تحريض عبادة المؤمنين على المبادرة إليها والمسارعة إلى قبولها وما تحته من تنبيههم على محبته لهم وإيثاره إياهم بهذه النعمة على أعدائه الكافرين وما تحته من احتقارهم وازدرائهم وعدم المُبالاة والاحتفال بهم وإنكم وإن تؤمنوا بها فعبادي المؤمنون بها الموكلون بها سواكم كثير كما قال تعالى: ﴿ قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يُتلى عليهم

يخرّون للأذقان سُجّداً ويقولون سبحان ربّنا إن كان وعد ربّنا لمفعولا ﴾. وإذا كان للملك عبيد قد عصوه وخالفوا أمره ولم يلتفتوا إلى عهده وله عبيد آخرون سامعون له مُطيعون قابلون مستجيبون لأمره فنظر إليهم وقال: إن يكفر هؤلاء العمي ويعصوا أمري ويضيعوا عهدي فإن لي عبيداً سواهم وهم أنتم تطيعون أمري وتحفظون عهدي وتودّون حقّي فإن عبيده المطيعين يجدون في أنفسهم من الفرح والسرور والنشاط وقوة العزيمة ما يكون موجباً لهم المزيد من القيام بحقّ العبودية والمزيد من كرامة سيّدهم ومالكهم وهذا أمر يشهد به الحسّ والعيان. وأما توكيلهم بها فهو يتضمن توفيقهم للإيمان بها والقيام بحقوقها ومراعاتها والذبّ عنها والنصيحة لها كما يوكل الرجل غيره بالشيء ليقوم به ويتعهّده ويحافظ عليه وبها الأولى متعلقة بوكّلنا وبها الثانية متعلقة بكافرين والباء في بكافرين لتأكيد النفي. فإن قلت: فهل يصحّ أن يقال لأحد هؤلاء الموكلين أنه وكيل الله بهذا المعنى كما يقال وليّ الله. قلت: لا يلزم من إطلاق فعل التوكّل المقيّد بأمر ما أن يُصاغ منه اسم فاعل مطلق كما أنه لا يلزم من إطلاق فعل الاستخلاف المقيّد أن يقال خليفة الله لقوله: ﴿ ويستخلفكم في الأرض ﴾. وقوله: ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ﴾ فلا يوجب هذا الاستخلاف أن يقال لكلٍ منهم أنه خليفة الله لأنه استخلاف مقيّد ولمّا قيل للصدّيق: يا خليفة الله، قال: لست بخليفة الله ولكني خليفة رسول الله وحسبي ذلك ولكن يسوغ أن يقال هو وكيل بذلك كما قال تعالى: ﴿ فقد وكّلنا بها قوماً ﴾ والمقصود أن هذا التوكيل خاصّ بمَن قام بها علماً وعملاً وجهاداً لأعدائها وذبّاً عنها ونفياً لتحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين. وأيضاً فهو توكيل رحمة وإحسان وتوفيق واختصاص لا توكيل حاجة كما يوكل الرجل مَن يتصرّف عنه في غيبته لحاجة إليه. ولهذا قال بعض السلف: ﴿ فقد وكّلنا بها قوماً ﴾ يقول: رزقناها قوماً فلهذا لا يقال لمَن رزقها: ورحم بها أنه وكيل الله وهذا بخلاف اشتقاق وليّ الله من الموالاة فإنها المحبة والقُرْب، فكما يقال: عبد الله وحبيبه، يقال: وليّه والله تعالى يوالي عبده إحساناً إليه وجبراً له ورحمةً بخلاف المخلوق فإنه يوالي المخلوق لتعزّزه به وتكثّره بموالاته لذلّ العبد وحاجته، وأما العزيز الغني فلا يوالي أحداً من ذل ولا حاجة. قال تعالى: ﴿ وقل الحمد لله الذي لم يتّخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له وليّ من الذلّ وكبّره تكبيراً ﴾ فلم ينفِ الوليّ نفياً عامّاً مطلقاً بل نفى أن يكون له وليّ من الذلّ، وأثبت في موضع آخر أن له أولياء بقوله: ﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾، وقوله: ﴿ الله وليّ الذين آمنوا ﴾ فهذا موالاة رحمة وإحسان وجبر، والموالاة المنفيّة موالاة حاجة وذلّ. يوضح هذا (الوجه السادس والثلاثون بعد

المائة، وهو ما رُوِيَ عن النبي ﷺ من وجوه متعدّدة أنه قال: يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المُبطِلين وتأويل الجاهلين فهذا الحمل المُشار إليه في هذا الحديث هو التوكّل المذكور في الآية فأخبر ﷺ أن العلم الذي جاء به يحمله عدول أمته من كل خلف حتى لا يضيع ويذهب وهذا يتضمن تعديله ﷺ لحَمَلَة العلم الذي بعث به وهو المشار إليه في قوله: هذا العلم فكل مَن حمل العلم المُشار إليه لا بدّ وأن يكون عدلاً ولهذا اشتهر عند الأمة عدالة نقلته وحملته اشتهاراً لا يقبل شكّاً ولا امتراءً ولا ريب أن من عدله رسول الله ﷺ لا يسمع فيه جرح فالأئمة الذين اشتهروا عند الأمة بنقل العلم النبوي وميراثه كلهم عدول بتعديل رسول الله ﷺ ولهذا لا يقبل قدح بعضهم في بعض وهذا بخلاف مَن اشتهر عند الأمة جرحه والقدح فيه كأئمة البِدَع ومَن جرى مجراهم من المتهمين في الدين فإنهم ليسوا عند الأمة من حَمَلَة العلم فما حمل علم رسول الله ﷺ إلّا عدل ولكن قد يغلط في مسمّى العدالة فيظن أن المراد بالعدل مَن لا ذنب له وليس كذلك بل هو عدل مؤتَمن على الدين وإن كان منه ما يتوب إلى الله منه فإن هذا لا ينافي العدالة كما لا ينافي الإيمان والولاية.

* فصل *

وهذا الحديث له طرق عديدة منها ما رواه ابن عدي عن موسى بن إسمعيل بن موسى بن جعفر عن أبيه عن جدّه جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عن النبي ﷺ. ومنها ما رواه العوّام بن حوشب عن شهر بن حوشب عن معاذ عن النبي ﷺ ذكره الخطيب وغيره. ومنها ما رواه ابن عدي من حديث الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن سالم عن ابن عمر عن النبي ﷺ. ومنها ما رواه محمد بن جرير الطبري من حديث ابن أبي كريمة عن معاذ بن رفاعة السلامي عن أبي عثمان النهدي عن أسامة بن زيد عن النبي ﷺ. ومنها ما رواه حمّاد بن يزيد عن بقية بن الوليد عن معاذ بن رفاعة عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري قال: قال رسول الله ﷺ: قال الدارقطني: حدّثنا أحمد بن الحسن بن زيد حدّثنا هاشم بن القاسم حدّثنا مثنى بن بكر ومبشر وغيرهما من أهل العلم كلهم يقولون: حدّثنا معاذ بن رفاعة عن إبراهيم بن عبد الرحمن عن النبي ﷺ يعني أن المحفوظ من هذا الطريق مرسل لأن إبراهيم هذا لا صحبة له. وقال الخلال في كتاب العِلل: قرأت على زهير بن صالح بن أحمد حدّثنا مهنّا قال: سألت أحمد عن حديث معاذ بن رفاعة عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري قال: قال رسول الله ﷺ: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال

المبطلين وتأويل الجاهلين»، فقلت لأحمد: كأنه موضوع، قال: لا هو صحيح، فقلت: ممّن سمعته أنت؟ فقال: من غير واحد، قلت: مَن هم؟ قال: حدّثني به مسكين إلاّ أنه يقول: عن معاذ عن القاسم بن عبد الرحمن قال أحمد ومعاذ بن رفاعة: لا بأس به. ومنها ما رواه أبو صالح حدّثنا الليث بن سعد عن يحيىٰ بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عبد الله بن مسعود قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يرث هذا العلم من كل خلف عدوله». ومنها ما رواه أبو أحمد بن عدي من حديث زريق بن عبد الله الألهاني عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة الباهلي قال: قال رسول الله ﷺ: «رواه عنه بقية». ومنها ما رواه ابن عديّ أيضاً من طريق مروان الفزاري عن يزيد بن كيسان عن أبي حازم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ومنها ما رواه تمام في فوائده من حديث الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن أبي قبيل عن عبد الله بن عمرو وأبي هريرة رواه عنه خالد بن عمرو. ومنها ما رواه القاضي إسماعيل من حديث علي بن مسلم البلوي عن أبي صالح الأشعري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ. (الوجه السابع والثلاثون بعد المائة) أن بقاء الدين والدنيا في بقاء العلم وبذهاب العلم تذهب الدنيا والدين فقوام الدين والدنيا إنما هو بالعلم، قال الأوزاعي: قال ابن شهاب الزهري: الاعتصام بالسُّنّة نجاة والعلم يقبض قبضاً سريعاً فنعش العلم ثبات الدين والدنيا وذهاب العلم ذهاب ذلك كله. وقال ابن وهب: أخبرني يزيد عن ابن شهاب قال: بلغنا عن رجال من أهل العلم أنهم كانوا يقولون: الاعتصام بالسُّنّة نجاة والعلم يقبض قبضاً سريعاً فنعش العلم ثبات الدين والدنيا وذهاب العلم ذهاب ذلك كله. (الوجه الثامن والثلاثون بعد المائة) أن العلم يرفع صاحبه في الدنيا والآخرة ما لا يرفعه الملك ولا المال ولا غيرهما فالعلم يزيد الشريف شرفاً ويرفع العبد المملوك حتى يجلسه مجالس الملوك كما ثبت في الصحيح من حديث الزهري عن أبي الطفيل أن نافع بن عبد الحارث أتى عمر بن الخطاب بعسفان وكان عمر استعمله على أهل مكة فقال له عمر: مَن استخلفت على أهل الوادي؟ قال: استخلفت عليهم ابن أبزى، فقال: مَن ابن أبزى؟ فقال: رجل من موالينا، فقال عمر: استخلفت عليهم مولى؟ فقال: إنه قارىء لكتاب الله عالم بالفرائض، فقال عمر: أما أن نبيّكم ﷺ قد قال: «إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواماً ويضع به آخرين». قال أبو العالية: كنت آتي ابن عباس وهو على سريره وحوله قريش فيأخذ بيدي فيُجلسني معه على السرير فتغامز بي قريش ففطن له ابن عباس فقال: كذا هذا العلم يزيد الشريف شرفاً ويُجلِس المملوك على الأسرّة. وقال إبراهيم الحربي: كان عطاء بن أبي رباح عبداً أسود لامرأة من مكة وكان أنفه كأنه باقِلاّة، قال: وجاء سليمان بن عبد الملك أمير المؤمنين إلى عطاء وهو وابناه

فجلسوا إليه وهو يصلّي فلما صلّى انفتل إليهم فما زالوا يسألونه عن مناسك الحج وقد حوّل قفاه إليهم ثم قال سليمان لابنيه: قوما، فقاما فقال: يا بني لا تَنِيا في طلب العلم فإني لا أنسى ذُلّنا بين يدي هذا العبد الأسود، قال الحربي: وكان محمد بن عبد الرحمن إلا وقص عنقه داخل في بدنه وكان منكباه خارجين كأنهما زجّان فقالت أمه: يا بني لا تكون في مجلس قوم إلاّ كنت المضحوك منه المسخور به فعليك بطلب العلم فإنه يرفعك فولي قضاء مكة عشرين سنة قال: وكان الخصم إذا جلس إليه بين يديه يرعد حتى يقوم، قال: ومرّت به امرأة وهو يقول: اللّهمَّ أعتق رقبتي من النار، فقالت له: يا ابن أخي وأيّ رقبة لك؟ وقال يحيى بن أكثم: قال الرشيدي: ما أنبل المراتب؟ قلت: ما أنت فيه يا أمير المؤمنين قال: فتعرف أجلّ منّي، قلت: لا، قال: لكنّي أعرفه رجل في حلقة يقول: حدّثنا فلان عن فلان عن رسول الله ﷺ قال: قلت: يا أمير المؤمنين أهذا خير منك وأنت ابن عمّ رسول الله ﷺ ووليّ عهد المؤمنين؟ قال: نعم ويلك هذا خير منّي لأن اسمه مقترن باسم رسول الله ﷺ لا يموت أبداً ونحن نموت ونفنى والعلماء باقون ما بقي الدهر. وقال خيثمة بن سليمان: سمعت أبي الخناجر يقول: كنّا في مجلس ابن هارون والناس قد اجتمعوا إليه فمرّ أمير المؤمنين فوقف علينا في المجلس وفي المجلس ألوف فالتفت إلى أصحابه وقال: هذا الملك وفي تاريخ بغداد للخطيب حدّثني أبو النجيب عبد الغفّار بن عبد الواحد قال: سمعت الحسن بن علي المقري يقول: سمعت أبا الحسن بن فارس يقول: سمعت الأستاذ ابن العميد يقول: ما كنت أظن أن في الدنيا حلاوة ألذّ من الرياسة والوزارة التي أنا فيها حتى شهدت مذاكرة سليمان بن أيوب بن أحمد الطبراني وأبي بكر الجعابي بحضرتي فكان الطبراني يغلب بكثرة حفظه وكان الجعابي يغلب الطبراني بفطنته وزكا أهل بغداد حتى ارتفعت أصواتهم ولا يكاد أحدهما يغلب صاحبه، فقال الجعابي: عندي حديث ليس في الدنيا إلاّ عندي، فقال: هاته، فقال: حدّثنا أبو خليف حدّثنا سليمان بن أيوب وحدّث بالحديث فقال الطبراني: أنبأنا سليمان بن أيوب ومنّي سمع أبو خليفة فاسمع منّي حتى يعلو إسنادك فإنك تروي عن أبي خليفة عنّي فخجل الجعابي وغلبه الطبراني قال ابن العميد: فوددت في مكاني أن الوزارة والرياسة ليتها لم تكن لي وكنت الطبراني وفرحت مثل الفرح الذي فرح الطبراني لأجل الحديث أو كما قال: وقال المزني: سمعت الشافعي يقول: مَن تعلّم القرآن عظمت قيمته ومَن نظر في الفقه نبل مقداره ومَن تعلّم اللغة رقّ طبعه ومَن تعلّم الحساب جزل رأيه ومَن كتب الحديث قويت حجّته ومَن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه، وقد رُوِيَ هذا الكلام عن الشافعي من وجوه متعدّدة. وقال سفيان الثوري: مَن أراد الدنيا والآخرة فعليه بطلب العلم. وقال

عبد الله بن داود: سمعت سفيان الثّوري يقول: إن هذا الحديث عزّ فمَن أراد به الدنيا وجدها ومَن أراد به الآخرة وجدها. وقال النضر بن شميل: مَن أراد أن يشرف في الدنيا والآخرة فليتعلّم العلم وكفى بالمرء سعادة أن يوثّق به في دين الله ويكون بين الله وبين عباده. وقال حمزة بن سعيد المصري لمّا حدث أبو مسلم اللخمي أول يوم حدّث فقال لابنه: كم فضل عندنا من أثمان غلّاتنا؟ قال: ثلاثمائة دينار، قال: فرّقها على أصحاب الحديث والفقراء شكراً إن أباك اليوم شهد على رسول الله ﷺ فقُبِلَت شهادته وفي كتاب الجليس والأنيس لأبي الفرج المعافى بن زكرياء الجريري حدّثنا محمد بن الحسين بن دريد حدّثنا أبو حاتم عن العتبي عن أبيه قال: ابتنى معاوية بالأبطح مجلساً فجلس عليه ومعه ابنه قرظة فإذا هو بجماعة على رِحال لهم وإذا شابّ منهم قد رفع عقيرته يتغنّى:

مَن يُساجلني يُساجل ماجداً ... يملأ الدلو إلى عقد الكرب

قال: مَن هذا؟ قالوا: عبد الله بن جعفر، قال: خلّوا له الطريق ثم إذا هو بجماعة فيهم غلام يتغنّى:

بينما يذكرنني أبصرنني ... عند قيد الميل يسعى بي الأغرّ
قلن تعرفن الفتى قلن نعم ... قد عرفناه وهل يخفى القمر

قال: مَن هذا؟ قالوا: عمر بن أبي ربيعة، قال: خلّوا له الطريق فليذهب، قال: ثم إذا هو بجماعة وإذا فيهم رجل يسأل فيقال له: رميت قبل أن أحلق وحلقت قبل أن أرمي في أشياء أشكلت عليهم من مناسك الحج فقال: مَن هذا؟ قالوا: عبد الله بن عمر، فالتفت إلى ابنه قرظة وقال: هذا وأبيك الشرف هذا والله شرف الدنيا والآخرة. وقال سفيان بن عيينة: أرفع الناس منزلة عند الله مَن كان بين الله وبين عباده وهم الأنبياء والعلماء. وقال سهل التستري: مَن أراد أن ينظر إلى مجالس الأنبياء فلينظر إلى مجالس العلماء يجيء الرجل فيقول: يا فلان إيش تقول في رجل حلف على امرأته بكذا وكذا؟ فيقول: طلّقت امرأته، ويجيء آخر فيقول: حلفت بكذا وكذا، فيقول: ليس يحنث بهذا القول وليس هذا إلّا لنبي أو عالم فاعرفوا لهم ذلك. (الوجه التاسع والثلاثون بعد المائة) أن النفوس الجاهلة التي لا علم عندها قد أُلبِسَت ثوب الذلّ والإزراء عليها والتنقّص بها أسرع منه إلى غيرها وهذا أمر معلوم عند الخاصّ والعامّ. قال الأعمش: إني لأرى الشيخ لا يروي شيئاً من الحديث فاشتهى أن ألطمه. وقال معاوية: سمعت الأعمش يقول: مَن لم يطلب الحديث اشتهى أن أصفعه بنعلي. وقال هشام بن علي: سمعت الأعمش يقول: إذا رأيت الشيخ لم يقرأ القرآن ولم يكتب

الحديث فاصفح له فإنه من شيوخ القمراء. قال أبو صالح: قلت لأبي جعفر: ما شيوخ القمراء؟ قال: شيوخ دهريّون يجتمعون في ليالي القمر يتذاكرون أيام الناس ولا يُحسِن أحدهم أن يتوضّأ للصلاة. وقال المزني: كان الشافعي إذا رأى شيخاً سأله عن الحديث والفقه فإن كان عنده شيء وإلاّ قال له: لا جزاك الله خيراً عن نفسك ولا عن الإسلام قد ضيّعت نفسك وضيّعت الإسلام وكان بعض خلفاء بني العباس يلعب بالشطرنج فاستأذن عليه عمّه فأذِنَ له وغطّى الرقعة فلما جلس قال له: يا عمّ هل قرأت القرآن؟ قال: لا، قال: هل كتبت شيئاً من السُّنّة؟ قال: لا، قال: فهل نظرت في الفقه واختلاف الناس؟ قال: لا، قال: فهل نظرت في العربية وأيام الناس؟ قال: لا، قال: فقال الخليفة: اكشف الرقعة ثم أتمّ اللعب وزال احتشامه وحياؤه منه، وقال له ملاعبه: يا أمير المؤمنين تكشفها ومُعنا مَن تحتشم منه، قال: اسكت فما معنا أحد. وهذا لأن الإنسان إنما تميّز عن سائر الحيوانات بما خصّ به من العلم والعقل والفهم فإذا عدم ذلك لم يبق فيه إلاّ القدر المشترك بينه وبين سائر الحيوانات وهي الحيوانية البهيمية، ومثل هذا لا يستحي منه الناس ولا يمنعون بحضرته وشهوده مما يستحيا منه من أولي الفضل والعلم. (الوجه الأربعون بعد المائة) أن كل صاحب بضاعة سوى العلم إذا علم أن غير بضاعته خير منها زهد في بضاعته ورغب في الأخرى وودّ أنها له عوض بضاعته إلاّ صاحب بضاعة العلم فإنه ليس يحبّ أن له بحظه منها حظّ أصلاً وكان سفيان الثّوري إذا رأى الشيخ لم يكتب الحديث قال: لا جزاك الله عن الإسلام خيراً. قال أبو جعفر الطحاوي: كنت عند أحمد بن أبي عمران فمرّ بنا رجل من بني الدنيا فنظرت إليه وشغلت به عمّا كنت فيه من المذاكرة فقال لي: كأني بك قد فكّرت فيما أُعطي هذا الرجل من الدنيا، قلت له: نعم، قال: هل أدلّك على خلّة هل لك أن يحوّل الله إليك ما عنده من المال ويحوّل إليه ما عندك من العلم فتعيش أنت غنياً جاهلاً ويعيش هو عالِماً فقيراً؟ فقلت: ما أختار أن يحوّل الله ما عندي من العلم إلى ما عنده فالعلم غنىً بلا مال وعز بلا عشيرة وسلطان بلا رجال وفي ذلك قيل:

العلم كنز وذخر لا نفاد له	نِعْمَ القرين إذا ما صاحب صحبا
قد يجمع المرء مالاً ثم يحرمه	عمّا قليل فيلقى الذلّ والحربا
وجامع العلم مغبوط به أبداً	ولا يحاذر منه الفوت والسلبا
يا جامع العلم نِعْمَ الذّخر تجمعه	لا تعدلنّ به درّاً ولا ذهبا

(الوجه الحادي والأربعون بعد المائة) أن الله سبحانه أخبر أنه يجزي المحسنين أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون وأخبر سبحانه أنه يجزي على الإحسان بالعلم وهذا

يدلّ على أنه مَن أحسن الجزاء. أما المقام الأول ففي قوله تعالى: ﴿ **والذي جاء بالصدق وصدّق به أولئك هم المتّقون لهم ما يشاؤون عند ربّهم ذلك جزاء المحسنين ليكفّر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجْرهم بأحسن الذي كانوا يعملون** ﴾. وهذا يتناول الجزاءين الدنيوي والأخروي، وأما المقام الثاني ففي قوله تعالى: ﴿ **ولمّا بلغ أشدّه آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين** ﴾. قال الحسن: مَن أحسن عبادة الله في شبيبته لقاه الله الحكمة عند كبر سنّه وذلك قوله: ﴿ **ولما بلغ أشدّه آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين** ﴾. ومن هذا قال بعض العلماء: تقول الحكمة مَن التمسني فلم يجدني فليعمل بأحسن ما يعلم وليترك أقبح ما يعلم فإذا فعل ذلك فأنا معه وإن لم يعرفني. (الوجه الثاني والأربعون بعد المائة) أن الله سبحانه جعل العلم للقلوب كالمطر للأرض فكما أنه لا حياة للأرض إلّا بالمطر فكذلك لا حياة للقلب إلّا بالعلم.

وفي الموطأ قال لقمان لابنه: يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك فإن الله تعالى يحيي القلوب الميتة بنور الحكمة كما يُحيي الأرض بوابل المطر ولهذا فإن الأرض إنما تحتاج إلى المطر في بعض الأوقات فإذا تتابع عليها احتاجت إلى انقطاعه، وأما العلم فيحتاج إليه بعدد الأنفاس ولا تزيده كثرته إلّا صلاحاً ونفعاً. (الوجه الثالث والأربعون بعد المائة) أن كثيراً من الأخلاق التي لا تحمد في الشخص بل يذمّ عليها تحمد في طلب العلم كالملق وترك الاستحياء والذلّ والتردّد إلى أبواب العلماء ونحوها. قال ابن قتيبة: جاء في الحديث ليس الملق من أخلاق المؤمنين إلّا في طلب العلم وهذا أُثِرَ عن بعض السلف. وقال ابن عباس: ذلّلت طالباً فعززت مطلوباً. وقال: وجدت عامّة علم رسول الله ﷺ عند هذا الحيّ من الأنصار إن كنت لأقيل عند باب أحدهم ولو شئت أذِنَ لي ولكن أبتغي بذلك طيب نفسه. وقال أبو إسحاق: قال علي كلمات لو رحلتم المطيّ فيهنّ لأفنيتموهنّ قبل أن تدركوا مثلهنّ لا يرجون عبد إلّا ربّه ولا يخافنّ إلّا ذنبه ولا يستحي مَن لا يعلم أن يتعلّم ولا يستحي إذا سُئِل عمّا لا يعلم أن يقول لا أعلم واعلموا أن منزلة الصبر من الإيمان كمنزلة الرأس من الجسد فإذا ذهب الرأس ذهب الجسد وإذا ذهب البصر ذهب الإيمان. ومن كلام بعض العلماء لا ينال العلم مستحي ولا متكبّر هذا يمنعه حياؤه من التعلّم وهذا يمنعه كبره وإنا حمدت هذه الأخلاق في طلب العلم لأنها طريق إلى تحصيله فكانت من كمال الرجل ومفْضِية إلى كماله.

ومن كلام الحسن مَن استتر عن طلب العلم بالحياء لبس للجهل سرباله فاقطعوا سرابيل الحياء فإنه مَن رقّ وجهه رقّ علمه، وقال الخليل منزلة الجهل بين الحياء والأنفة. ومن كلام علي رضي الله تعالى عنه قرنت الهيبة بالخيبة والحياء والحرمان. وقال إبراهيم لمنصور: سَل مسألة الحمقى واحفظ حفظ الأكياس وكذلك سؤال الناس هو

عيب ونقص في الرجل وذلّة تنافي المروءة إلاّ في العلم فإنه عين كماله ومروءته وعزّه كما قال بعض أهل العلم خبر خِصال الرجل السؤال عن العلم. وقيل: إذا جلست إلى عالم فَسَلْ تفقّها لا تعنتا. وقال رؤبة بن العجّاج أتيت النسّابة البكري فقال: مَن أنت؟ قلت: أنا ابن العجّاج، قال: قصرت وعرفت لعلك كقوم إن سكت لم يسألوني وإن تكلمت لم يعوا عنّي، قلت: أرجو أن لا أكون كذلك، قال: ما أعداء المروءة؟ قلت: تخبرني، قال بنو عم السوء إن رأوا حسناً ستروه وإن رأوا سيئاً أذاعوه، ثم قال: إن للعلم آفة ونكداً وهجنةً فآفته نسيانه ونكده الكذب فيه وهجنته نشره عند غير أهله. وأنشد ابن الأعرابي:

مـا أقـرب الأشيـاء حين يسوقهـا	قـدروا بـعـدهـا إذا لـم تـقـدر
فَسَـل الفقيـه تـكن فـقيهـاً مثله	مَن يَسْـعَ في علم بـذل يـمـهـر
فـتـدبّـر العـلم الـذي تفتي بـه	لا خيـر في عـلم بـغيـر تـدبّـر
ولقـد يجـد المـرء وهـو مقصـر	ويخيب جـدّ المـرء غيـر مقصـر
ذهب الرجـال المقتـدى بفِعـالهم	والـمنكـرون لكـل أمـر مـنكـر
وبقيـت في خـلف يـزين بـعضـهم	بعضـاً ليـدفـع معـور عن معـور

وللعلم ستّ مراتب: أولها حُسْن السؤال. الثانية حُسْن الإنصات والاستماع. الثالثة حُسْن الفهم. الرابعة الحفظ. الخامسة التعليم. السادسة وهي ثمرته وهي العمل به ومراعاة حدوده فمن الناس مَن يحرمه لعدم حُسْن سؤاله إما لأنه لا يسأل بحال أو يسأل عن شيء وغيره أهم إليه منه كمَن يسأل عن فضوله التي لا يضرّ جهله بها ويدع ما لا غِنىً له عن معرفته وهذه حال كثيرٍ من الجهّال المتعلمين ومن الناس مَن يحرمه لسوء إنصاته فيكون الكلام والممارات آثر عنده وأحبّ إليه من الإنصات وهذه آفة كامنة في أكثر النفوس الطالبة للعلم وهي تمنعهم علماً كثيراً ولو كان حسن الفهم. ذكر ابن عبد البرّ عن بعض السلف أنه قال: مَن كان حسن الفهم رديء الاستماع لم يقم خيره بشرّه. وذكر عبد الله بن أحمد في كتاب العِلَل له قال: كان عروة بن الزبير يحبّ مُماراة ابن عباس فكان يخزن علمه عنه وكان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة يلطف له في السؤال فيعزّه بالعلم عزّاً. وقال ابن جريج لم أستخرج العلم الذي استخرجت من عطاء إلاّ برفقي به. وقال بعض السلف: إذا جالست العالِم فكن على أن تسمع أحرص منك على أن تقول، وقد قال الله تعالى: ﴿ **إن في ذلك لذكرى لمَن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد** ﴾، فتأمّل ما تحت هذه الألفاظ من كنوز العلم وكيف تفتح مراعاتها للعبد أبواب العلم والهدى وكيف ينغلق باب العلم عنه من إهمالها وعدم مراعاتها فإنه

سبحانه أمر عباده أن يتدبّروا آياته المتلوّة المسموعة والمرئية المشهودة بما تكون تذكِرَةً لِمَن كان له قلب، فإن مَن عَدِمَ القلب الواعي عن الله لم ينتفع بكل آية تمرّ عليه ولو مرّت به كل آية، ومرور الآيات عليه كطلوع الشمس والقمر والنجوم ومرورها على مَن لا بصر له فإذا كان له قلب كان بمنزلة البصير إذا مرّت به المرئيات فإنه يراها ولكن صاحب القلب لا ينتفع بقلبه إلاّ بأمرين: أحدهما أن يحضره ويشهده لما يُلقى إليه فإن كان غائباً عنه مسافراً في الأماني والشهوات والخيالات لا ينتفع به فإذا أحضره وأشهده لم ينتفع إلاّ بأن يلقي سمعه ويصغي بكلّيته إلى ما يُوعَظ به ويُرشَد إليه. وهاهنا ثلاثة أمور: أحدها سلامة القلب وصحته وقبوله. الثاني إحضاره وجمعه ومنعه من الشرود والتفرّق. الثالث إلقاء السمع وإصغاؤه والإقبال على الذّكر. فذكر الله تعالى الأمور الثلاثة في هذه الآية. قال ابن عطية: القلب هنا عبارة عن العقل إذ هو محله والمعنى لِمَن كان له قلب واعٍ ينتفع به. قال: وقال الشبلي: قلب حاضر مع الله لا يغفل عنه طرفة عين وقوله: ﴿ أو ألقى السمع وهو شهيد ﴾ معناه صرف سمعه إلى هذه الأنباء الواعظة وأثبته في سمعه فذلك إلقاء له عليها، ومنه قوله: ﴿ وألقيت عليك محبة منّي ﴾ أي: أثبتها عليك، وقوله: وهو شهيد. قال بعض المتأوّلين: معناه وهو شاهد مُقبِل على الأمر غير مُعرِض عنه ولا مفكّر في غير ما يسمع. قال: وقال قتادة: هي إشارة إلى أهل الكتاب فكأنه قال: إن هذه العِبَر لَتَذكِرة لِمَن له فهم فتدبّر الأمر أو لِمَن سمعها من أهل الكتاب فشهد بصحتها لعلمه بها من كتابه التوراة وسائر كتب بني إسرائيل، قال: فشهيد على التأويل الأول من المشاهدة، وعلى التأويل الثاني من الشهادة. وقال الزجّاج: معنى مَن كان له قلب من شرف قلبه إلى التفهّم ألا ترى أن قوله: صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ أنهم لم يستمعوا استماع مستفهم مسترشد فجعلوا بمنزلة مَن لم يسمع، كما قال الشاعر:

أصـــمٌّ عمّـا ســاءه ســميع

ومعنى أو ألقى السمع استمع ولم يشغل قلبه بغير ما يستمع، والعرب تقول: ألقِ إليّ سمعك، أي: استمع منّي، وهو شهيد أي قلبه فيما يسمع. وجاء في التفسير أنه يعني به أهل الكتاب الذين عندهم صفة النبي ﷺ فالمعنى أو ألقي السمع وهو شهيد أشـاهد أن صفة النبي ﷺ في كتابه وهذا هو الذي حكاه ابن عطية عن قتادة وذكر أن شهيداً فيه بمعنى شاهد أي مخبر. وقال صاحب الكشاف: لِمَن كان له قلب واعٍ لأن مَن لا يَعِي قلبه فكأنه لا قلب له، وإلقاء السمع الإصغاء، وهو شهيد أي: حاضـر بفطنته لأن مَن لا يحضر ذهنه فكأنه غائب أو هو مؤمن شاهد على صحته وأنه وحي من

الله وهو بعض الشهداء في قوله: لتكونوا شهداء على الناس وعن قتادة وهو شاهد على صدقه من أهل الكتاب لوجود نعته عنده فلم يختلف في أن المراد بالقلب القلب الواعي، وأن المراد بإلقاء السمع إصغاؤه وإقباله على المذكر وتفريغ سمعه له. واختلف في الشهيد على أربعة أقوال: أحدها أنه من المشاهدة وهي الحضور وهذا أصحّ الأقوال ولا يليق بالآية غيره. الثاني أنه شهيد من الشهادة وفيه على هذا ثلاثة أقوال: أحدها أنه شاهد على صحة ما معه من الإيقان. الثاني أنه شاهد من الشهداء على الناس يوم القيامة. الثالث أنه شهادة من الله عنده على صحة نبوّة رسول الله ﷺ بما علّمه من الكتب المنزلة والصواب القول الأول فإن قوله: ﴿ وهو شهيد ﴾ جملة حالية والواو فيها واو الحال، أي: ألقي السمع في هذه الحال وهذا يقتضي أن يكون حال إلقائه السمع شهيداً وهذا هو من المشاهدة والحضور ولو كان المراد به الشهادة في الآخرة أو الدنيا لما كان لتقييدها بإلقاء السمع معنىً إذ يصير الكلام إن في ذلك لآية لمَن كان له قلب أو ألقى السمع حال كونه شاهداً بما معه في التوراة أو حال كونه شاهداً يوم القيامة، ولا ريب أن هذا ليس هو المراد بالآية. وأيضاً فالآية عامّة في كل مَن له قلب وألقى السمع فكيف يدّعي تخصيصها بمؤمني أهل الكتاب الذين عندهم شهادة من كتبهم على صفة النبي ﷺ. وأيضاً فالسورة مكيّة والخطاب فيها لا يجوز أن يختصّ بأهل الكتاب ولا سيما مثل هذا الخطاب الذي علّق فيه حصول مضمون الآية ومقصودها بالقلب الواعي وإلقاء السمع، فكيف يُقال هي في أهل الكتاب؟ فإن قيل: المختصّ بهم قوله: وهو شهيد فهذا أفسد، وأفسد لأن قوله: وهو شهيد يرجع الضمير فيه إلى جملة مَن تقدّم وهو مَن له قلب أو ألقى السمع فكيف يدّعي عودة إلى شيء غايته أن يكون بعض المذكور أولاً ولا دلالة في اللفظ عليه. وأيضاً فإن المشهود به محذوف ولا دلالة في اللفظ عليه فلو كان المراد به وهو شاهد بكذا لذكر المشهود به إذ ليس في اللفظ ما يدلّ عليه وهذا بخلاف ما إذا جعل من الشهود وهو الحضور فإنه لا يقتضي مفعولاً مشهوداً به ليتمّ الكلام بذكره وحده. وأيضاً فإن الآية تضمنت تقسيماً وترديداً بين قسمين: أحدهما مَن كان له قلب. والثاني مَن ألقى السمع وحضر بقلبه ولم يغب فهو حاضر القلب شاهده لا غائبه. وهذا والله أعلم سرّ الإتيان بأو دون الواو لأن المنتفع بالآيات من الناس نوعان: أحدهما ذو القلب الواعي الزكي الذي يكتفي بهدايته بأدنى تنبيه ولا يحتاج إلى أن يستجلب قلبه ويحضره ويجمعه من مواضع شتاته بل قلبه واعٍ زكي قابل للهدى غير مُعرِض عنه فهذا لا يحتاج إلاّ إلى وصول الهدى إليه فقط لكمال استعداده وصحة فطرته فإذا جاءه الهدى سارع قلبه إلى قبوله كأنه كان مكتوباً فيه فهو قد أدركه مُجمَلاً ثم جاء الهدى بتفصيل ما شهد قلبه بصحته مُجمَلاً

وهذه حال أكمل الخلق استجابة لدعوة الرّسل كما هي حال الصدّيق الأكبر رضي الله عنه. والنوع الثاني مَن ليس له هذا الاستعداد والقبول فإذا ورد عليه الهدى أصغى إليه بسمعه وأحضر قلبه وجمع فكرته عليه وعلم صحته وحُسْنه بنظره واستدلاله وهذه طريقة أكثر المستجيبين ولهم نوّع ضرب الأمثال وإقامة الحِجَج وذكر المعارضات والأجوبة عنها والأوّلون هم الذين يدعون بالحكمة وهؤلاء يدعون بالموعظة الحسنة فهؤلاء نوعا المستجيبين. وأما المعارضون المدّعون للحق فنوعان: نوع يدعون بالمجادلة بالتي هي أحسن فإن استجابوا وإلاّ فالمجالدة فهؤلاء لا بدّ لهم من جدال أو جلاد ومَن تأمّل دعوة القرآن وجدها شاملة لهؤلاء الأقسام متناولة لها كلها كما قال تعالى: ﴿ **ادعُ إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن** ﴾ فهؤلاء المدعوون بالكلام. وأما أهل الجلاد فهم الذين أمر الله بقتالهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله. وأما مَن فسّر الآية بأن المراد بمَن كان له قلب هو المستغني بفطرته عن علم المنطق وهو المؤيّد بقوة قدسية ينال بها الحدّ الأوسط بسرعة فهو لكمال فطرته مُستَغنٍ عن مراعاة أوضاع المنطق، والمراد بمَن ألقى السمع وهو شهيد مَن ليست له هذه القوة فهو محتاج إلى تعلّم المنطق ليوجب له مراعاته وإصغاؤه إليه أن لا يزيغ في فكره، وفسّر قوله: ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة أنها القياس البرهاني، والموعظة الحسنة القياس الخطابي، وجادلهم بالتي هي أحسن القياس الجدلي. فهذا ليس من تفاسير الصحابة ولا التابعين ولا أحد من أئمة التفسير، بل ولا من تفاسير المسلمين، وهو تحريف لكلام الله تعالى وحمل له على اصطلاح المنطقية المبخوسة الحظّ من العقل والإيمان وهذا من جنس تفاسير القرامطة والباطنية وغُلاة الإسماعيلية لما يفسّرونه من القرآن ويُنزِلونه على مذاهبهم الباطلة والقرآن بريء من ذلك كله مُنَزّه عن هذه الأباطيل والهذيانات. وقد ذكرنا بطلان ما فسّر به المنطقيون هذه الآية التي نحن فيها والآية الأخرى في موضع آخر من وجوه متعدّدة وبيّنّا بُطلانه عقلاً وشرعاً ولغةً وعُرفاً وأنه يتعالى كلام الله عن حمله على ذلك وبالله التوفيق. والمقصود بيان حرمان العلم من هذه الوجوه الستّة: أحدها ترك السؤال. الثاني سوء الإنصات وعدم إلقاء السمع. الثالث سوء الفهم. الرابع عدم الحفظ. الخامس عدم نشره وتعليمه فإن مَن خزن علمه ولم ينشره ولم يعلّمه ابتلاه الله بنسيانه وذهابه منه جزاء من جنس عمله وهذا أمر يشهد به الحسّ والوجود. السادس عدم العمل به فإن العمل به يُوجِب تذكّره وتدبّره ومراعاته والنظر فيه فإذا أهمل العمل به نسيه. قال بعض السلف: كنّا نستعين على حفظ العلم بالعمل به. وقال بعض السلف أيضاً: العلم يهتف بالعمل فإن أجابه حلّ وإلاّ ارتحل، فالعمل به من أعظم أسباب حفظه وثباته وترك العمل به إضاعةٌ له فما استدرّ العلم ولا

استجلب بمثل العمل. قال الله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ﴾، وأما قوله تعالى: ﴿ واتقوا الله ويعلّمكم الله ﴾ فليس من هذا الباب بل هما جملتان مستقلتان طلبية وهي الأمر بالتقوى وخبرية وهي قوله تعالى: ﴿ ويعلمكم الله ﴾ أي والله يعلّمكم ما تتّقون وليست جواباً للأمر بالتقوى ولو أُريد بها الجزاء لأتى بها مجزومة مجرّدة عن الواو فكان يقول: واتّقوا الله يعلّمكم أو إن تتّقوه يعلّمكم كما قال: ﴿ إن تتّقوا الله يجعل لكم فرقاناً ﴾ فتدبره.

(الوجه الرابع والأربعون بعد المائة) أن الله سبحانه نفى التسوية بين العالِم وغيره كما نفى التسوية بين الخبيث والطيب وبين الأعمى والبصير وبين النور والظلمة وبين الظل والحرور وبين أصحاب الجنة وأصحاب النار وبين الأبكم العاجز الذي لا يقدر على شيء ومَن يأمر بالعدل وهو على صراطٍ مستقيم وبين المؤمنين والكفّار وبين الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمفسدين في الأرض وبين المتّقين والفجّار. فهذه عشرة مواضع في القرآن نفى فيها التسوية بين هؤلاء الأصناف وهذا يدلّ على أن منزلة العالِم من الجاهل كمنزلة النور من الظلمة والظلّ من الحرور والطيب من الخبيث ومنزلة كل واحد من هذه الأصناف مع مقابله وهذا كافٍ في شرف العلم وأهله بل إذا تأملت هذه الأصناف كلها ووجدت نفي التسوية بينها راجعاً إلى العلم وموجبه فبه وقع التفضيل وانتفت المساواة. (الوجه الخامس والأربعون بعد المائة) أن سليمان لمّا توعّد الهدهد بأن يعذّبه عذاباً شديداً أو يذبحه إنما نجا منه بالعلم وأقدم عليه في خطابه له بقوله: أحِطْتَ بما لم تحط به خبراً، وهذا الخطاب إنما جرّأه عليه العلم وإلاّ فالهدهد مع ضعفه لا يتمكّن من خطابه لسليمان مع قوته بمثل هذا الخطاب لولا سلطان العلم. ومن هذا الحكاية المشهورة أن بعض أهل العلم سُئِلَ عن مسألة فقال: لا أعلمها، فقال أحد تلامذته: أنا أعلم هذه المسألة، فغضب الأستاذ وهمّ به، فقال له: أيها الأستاذ لست أعلم من سليمان بن داود ولو بلغت في العلم ما بلغت ولست أنا أجهل من الهدهد وقد قال لسليمان: أحِطْت بما لم تحط به فلم يعتب عليه ولم يعنّفه.

(الوجه السادس والأربعون بعد المائة) أن مَن نال شيئاً من شرف الدنيا والآخرة فإنما ناله بالعلم وتأمّل ما حصل لآدم من تميّزه على الملائكة واعترافهم له بتعليم الله له الأسماء كلها ثم ما حصل له من تدارك المصيبة والتعويض عن سكني الجنة بما هو خير له منها بعلم الكلمات التي تلقاها من ربّه وما حصل ليوسف من التمكين في الأرض والعزّة والعظمة بعلمه بتعبير تلك الرؤيا ثم علمه بوجوه استخراج أخيه من إخوته بما يقرّون به ويحكمون هم به حتى آل الأمر إلى ما آل إليه من العزّ والعاقبة الحميدة وكمال الحال التي توصّل إليها بالعلم كما أشار إليها سبحانه في قوله: ﴿ كذلك كدنا

ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلاّ أن يشاء الله نرفع درجات مَن نشاء وفوق كل ذي علم عليم﴾ جاء في تفسيرها نرفع درجات مَن نشاء بالعلم كما رفعنا درجة يوسف على إخوته بالعلم، وقال في إبراهيم ﷺ: ﴿ **وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات مَن نشاء** ﴾ فهذه رفعة بعلم الحجة والأول رفعة بعلم السياسة، وكذلك ما حصل للخضر بسبب علمه من تلمذة كليم الرحمن له وتلطّفه معه في السؤال حتى قال: هل أتّبعك على أن تعلّمَنِ مما علمت رشداً. وكذلك ما حصل لسليمان من علم منطق الطير حتى وصل إلى ملك سبأ وقهر ملكتهم واحتوى على سرير ملكها ودخولها تحت طاعته. ولذلك قال: ﴿ **يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين** ﴾. وكذلك ما حصل لداود من علمه نسج الدروع من الوقاية من سلاح الأعداء وعدّد سبحانه هذه النعمة بهذا العلم على عباده فقال: ﴿ **وعلّمناه صنعة لبوس لكم لتحصّنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون** ﴾. وكذلك ما حصل للمسيح من علم الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ما رفعه الله به إليه وفضّله وكرّمه. وكذلك ما حصل لسيّد ولد آدم من العلم الذي ذكره الله به نعمة عليه فقال: وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً. (الوجه السابع والأربعون بعد المائة) أن الله سبحانه أثنى على إبراهيم خليله بقوله تعالى: ﴿ **وإن إبراهيم كان أمةً قانتاً لله حنيفاً ولم يكُ من المشركين شاكراً لأنعمه اجتباه** ﴾، فهذه أربع أنواع من الثّناء افتتحها بأنه أمة والأمة هو القدوة الذي يؤتمّ به، قال ابن مسعود والأمة المعلّم للخير وهي فعلة من الائتمام كقدوة وهو الذي يُقتدى به والفرق بين الأمة والإمام من وجهين: أحدهما أن الإمام كل ما يؤتمّ به سواء كان بقصده وشعوره أولاً، ومنه سُمّي الطريق إماماً كقوله تعالى: ﴿ **وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين** ﴾ أي بطريق واضح لا يخفى على السالك ولا يسمى الطريق أمة. الثاني أن الأمة فيه زيادة معنى وهو الذي جمع صفات الكمال من العلم والعمل بحيث بقي فيها فرداً وحده فهو الجامع لخِصال تفرّقت في غيره فكأنه باين غيره باجتماعها فيه وتفرّقها أو عدمها في غيره ولفظ الأمة يُشعِر بهذا المعنى لما فيه من الميم المضعّفة الدالّة على الضمّ بمخرجها وتكريرها وكذلك ضمّ أوله فإن الضمة من الواو ومخرجها ينضمّ عند النطق بها وأُتِيَ بالتاء الدالّة على الوحدة كالغرفة واللقمة ومنه الحديث أن زيد بن عمرو بن نفيل يبعث يوم القيامة أمة وحده فالضم والاجتماع لازم لمعنى الأمة ومنه سُمّيت الأمة التي هي آحاد الأمم لأنهم الناس المجتمعون على دين واحد أو في عصر واحد. الثاني قوله: قانتاً لله، قال ابن مسعود: القانت المطيع والقنوت يفسّر بأشياء كلها ترجع إلى دوام الطاعة. الثالث قوله: حنيفاً والحنيف المقبل على الله

ويلزم هذا المعنى ميله عمّا سواه فالميل لازم معنى الحنيف لا أنه موضوعه لغة. الرابع قوله: شاكراً لأنعمه والشكر للنِّعَم مبني على ثلاثة أركان: الإقرار بالنعمة وإضافتها إلى المنعم بها وصرفها في مرضاته والعمل فيها بما يجب، فلا يكون العبد شاكراً إلاّ بهذه الأشياء الثلاثة، والمقصود أنه مدح خليله بأربع صفات كلها ترجع إلى العلم والعمل بموجبه وتعليمه ونشره فعاد الكمال كله إلى العلم والعمل بموجبه ودعوة الخلق إليه.

(الوجه الثامن والأربعون بعد المائة) قوله سبحانه عن المسيح أنه قال: ﴿ إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيّاً وجعلني مباركاً أينما كنت ﴾، قال سفيان بن عيينة: جعلني مباركاً أينما كنت، قال: معلّماً للخير وهذا يدلّ على أن تعليم الرجل الخير هو البركة التي جعلها الله فيه فإن البركة حصول الخير ونماؤه ودوامه وهذا في الحقيقة ليس إلاّ في العلم الموروث عن الأنبياء وتعليمه، ولهذا سمّى سبحانه كتابه مباركاً كما قال تعالى: ﴿ وهذا ذكر مبارك أنزلناه ﴾، وقال: ﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ﴾، ووصف رسوله بأنه مبارك كما في قول المسيح: ﴿ وجعلني مباركاً أينما كنت ﴾ فبركة كتابه ورسوله هي سبب ما يحصل بهما من العلم والهدى والدعوة إلى الله. (الوجه التاسع والأربعون بعد المائة) ما في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ من ثلاث صدقة جارية أو علم يُنتَفَع به أو ولد صالح يدعو له»، رواه مسلم في الصحيح. وهذا من أعظم الأدلّة على شرف العلم وفضله وعظم ثمرته فإن ثوابه يصل إلى الرجل بعد موته ما دام ينتفع به فكأنه حيّ لم ينقطع عمله مع ماله من حياة الذكر والثناء، فجريان أجره عليه إذا انقطع عن الناس ثواب أعمالهم حياة ثانية وخصّ النبي ﷺ هذه الأشياء الثلاثة بوصول الثواب إلى الميت لأنه سبب لحصولها والعبد إذا باشر السبب الذي يتعلق به الأمر والنهي يترتّب عليه مسبّبه وإن كان خارجاً عن سعيه وكسبه فلما كان هو السبب في حصول هذا الولد الصالح والصدقة الجارية والعلم النافع جرى عليه ثوابه وأجْره لتسبّبه فيه، فالعبد إنما يُثاب على ما باشره أو على ما تولّد منه وقد ذكر تعالى هذين الأصلين في كتابه في سورة براءة فقال: ﴿ ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب لا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئاً يغيظ الكفّار ولا ينالون من عدو نيلاً إلاّ كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجْر المحسنين ﴾ فهذه الأمور كلها متولّدات عن أفعالهم غير مقدورة لهم وإنما المقدور لهم أسبابها التي باشروها ثم قال: ﴿ ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً إلاّ كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون ﴾، فالنفقة وقطع الوادي أفعال مقدورة لهم، وقال في القسم الأول: كتب لهم به عمل صالح إلاّ أن المتولّد حاصل عن شيئين: أفعالهم وغيرها فليست أفعالهم سبباً مستقلاً في حصول

المتولّد، بل هي جزء من أجزاء السبب فيكتب لهم من ذلك ما كان مقابلاً لأفعالهم. وأيضاً فإن الظمأ والنصب وغيظ العدو ليس من أفعالهم فلا يكتب لهم نفسه ولكن لما تولّد عن أفعالهم كتب لهم به عمل صالح، وأما القسم الآخر وهو الأفعال المقدورة نفسها كالإنفاق وقطع الوادي فهو عمل صالح فيكتب لهم نفسه إذ هو مقدور لهم حاصل بإرادتهم وقدرتهم فعاد الثواب إلى الأفعال المقدورة والمتولّد عنها وبالله التوفيق. (الوجه الخمسون بعد المائة) ما ذكره ابن عبد البرّ عبد الله بن داود قال: إذا كان يوم القيامة عزل الله تبارك وتعالى العلماء عن الحساب فيقول: ادخلوا الجنة على ما كان فيكم إني لم أجعل علمي فيكم إلاّ لخير أردته بكم. قال ابن عبد البرّ وزاد غيره في هذا الخبر: أن الله يحبس العلماء يوم القيامة في زمرة واحدة حتى يقضي بين الناس ويدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، ثم يدعو العلماء فيقول لهم: يا معشر العلماء إنّي لم أضع حكمتي فيكم وأنا أريد أن أعذّبكم قد علمت أنكم تخلطون من المعاصي ما يخلط غيركم فسترتها عليكم وغفرتها لكم وإنما كنت أعبَد بفتياكم وتعليمكم عبادي ادخلوا الجنة بغير حساب، ثم قال: لا معطي لما منع ولا مانع لما أعطي، قال: ورُوِيَ نحو هذا المعنى بإسناد متّصل مرفوع وقد روى حرب الكرماني في مسائله نحوه مرفوعاً. وقال إبراهيم: بلغني أنه إذا كان يوم القيامة توضع حسنات الرجل في كفّة وسيئاته في الكفّة الأخرى فتشيل حسناته فإذا يأس فظن أنها النار جاء شيء مثل السحاب حتى يقع من حسناته فتشيل سيئاته قال: فيقال له: أتعرف هذا من عملك، فيقول: لا، فيقال: هذا ما علمت الناس من الخير فعمل به من بعدك (فإن قيل) فقواعد الشرع تقتضي أن يسامح الجاهل بما لا يسامح به العالم وأنه يغفر له ما لا يغفر للعالم فإن حجّة الله عليه أقوم منها على الجاهل وعلمه بقبح المعصية وبغض الله لها وعقوبته عليها أعظم من علم الجاهل ونعمة الله عليه بما أودعه من العلم أعظم من نعمته على الجاهل وقد دلّت الشريعة وحكم الله على أن من حبى بالإنعام وخصّ بالفضل والإكرام ثم أسام نفسه مع ميل الشهوات فأرتعها في مراتع الهلكات وتجرّأ على انتهاك الحُرُمات واستخفّ بالتبِعات والسيئات أنه يقابل من الانتقام والتعب بما لا يقابل به مَن ليس في مرتبته وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿ **يا نساء النبي مَن يأتِ منكنّ بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيراً** ﴾. ولهذا كان حدّ الحرّ ضعف حدّ العبد في الزِنا والقذف وشرب الخمر لكمال النعمة على الحرّ ومما يدلّ على هذا الحديث المشهور الذي أثبته أبو نعيم وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه». قال بعض السلف: يغفر للجاهل سبعون ذنباً قبل أن يغفر للعالم ذنب، وقال بعضهم أيضاً: إن الله يعافي الجهّال ما لا

يعافي العلماء (فالجواب إن هذا الذي ذكرتموه) حق لا ريب فيه ولكن من قواعد الشرع والحكمة أيضاً أن مَن كثرت حسناته وعظمت وكان له في الإسلام تأثير ظاهر فإنه يحتمل له ما لا يحتمل لغيره ويعفي عنه ما لا يعفي عن غيره فإن المعصية خبث والماء إذا بلغ قلّتين لم يحمل الخبث بخلاف الماء القليل فإنه لا يحمل أدنى خبث، ومن هذا قول النبي ﷺ لعمر: «وما يدريك لعلّ الله اطّلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم». وهذا هو المانع له ﷺ من قتل مَن جسّ عليه وعلى المسلمين وارتكب مثل ذلك الذنب العظيم فأخبر ﷺ أنه شهد بدراً فدلّ على أن مقتضى عقوبته قائم لكن منع من ترتّب أثره عليه ما له من المشهد العظيم فوقعت تلك السقطة العظيمة مغتفرة في جنب ما له من الحسنات ولما حضّ النبي ﷺ على الصدقة فأخرج عثمان رضي الله عنه تلك الصدقة العظيمة قال: ما ضرّ عثمان ما عمل بعدها. وقال لطلحة: لما تطأطأ النبي ﷺ حتى صعد على ظهره إلى الصخرة أوجب طلحة. وهذا موسى كليم الرحمن عزّ وجلّ ألقى الألواح التي فيها كلام الله الذي كتبه له ألقاها على الأرض حتى تكسرت ولطم عين ملك الموت ففقأها وعاتب ربّه ليلة الأسرى في النبي ﷺ وقال شاب: بعث بعدي يدخل الجنة من أمته أكثر مما يدخلها من أمتي وأخذ بلحية هارون وجرّه إليه وهو نبي الله وكل هذا لم ينقص من قدره شيئاً عند ربّه وربّه تعالى يكرمه ويحبّه فإن الأمر الذي قام به موسى والعدو الذي برز له والصبر الذي صبره والأذى الذي أوذيه في الله أمر لا تؤثّر فيه أمثال هذه الأمور ولا تغيّر في وجهه ولا تخفض منزلته وهذا أمر معلوم عند الناس مستقر في فطرهم إن مَن له ألوف من الحسنات فإنه يسامح بالسيئة والسيئتين ونحوها حتى أنه ليختلج داعي عقوبته على إساءته وداعي شكره على إحسانه فيغلب داعي الشكر لداعي العقوبة كما قيل:

وإذا الحبيب أتى بذنب واحد ‏ ‏ ‏ ‏ جاءت محاسنه بألف شفيع

وقال آخر:

فإن يكن الفعل الذي ساء واحداً ‏ ‏ ‏ ‏ فأفعاله اللّاتي سررن كثير

(والله سبحانه) يوازن يوم القيامة بين حسنات العبد وسيئاته فأيّهما غلب كان التأثير له فيفعل بأهل الحسنات الكثيرة الذين آثروا محابه ومراضيه وغلبتهم دواعي طبعهم أحياناً من العفو والمسامحة ما لا يفعله مع غيرهم. وأيضاً فإن العالم إذا زلّ فإنه يحسن إسراع الفيئة وتدارك الفارط ومداواة الجرح فهو كالطبيب الحاذق البصير بالمرض وأسبابه وعلاجه فإن زواله على يده أسرع من زواله على يد الجاهل. وأيضاً

فإن معه من معرفته بأمر الله وتصديقه بوعده ووعيده وخشيته منه وإزرائه على نفسه بارتكابه وإيمانه بأن الله حرّمه وأن له ربّاً يغفر الذنب ويأخذ به إلى غير ذلك من الأمور المحبوبة للرب ما يغمر الذنب ويضعف اقتضائه ويزيل أثره بخلاف الجاهل بذلك أو أكثره فإنه ليس معه إلّا ظلمة الخطيئة وقبحها وآثارها المردية فلا يستوي هذا وهذا. وهذا فصل الخطاب في الموضع وبه يتبيّن أن الأمرين حق وأنه لا منافاة بينهما وأن كل واحد من العالم والجاهل إنما زاد قبح الذنب منه على الآخر بسبب جهله وتجرّد خطيئته عمّا يقاومها ويُضعِف تأثيرها ويُزيل أثرها فعاد القبح في الموضعين إلى الجهل وما يستلزمه وقلته وضعفه إلى العلم وما يستلزمه وهذا دليل ظاهر على شرف العلم وفضله وبالله التوفيق. (الوجه الحادي والخمسون بعد المائة) أن العالم مشتغل بالعلم والتعليم لا يزال في عبادة فنفس تعلّمه وتعليمه عبادة. قال ابن مسعود: لا يزال الفقيه يصلّي، قالوا: وكيف يصلّي؟ قال: ذكر الله على قلبه ولسانه، ذكره ابن عبد البر. وفي حديث معاذ مرفوعاً وموقوفاً تعلّموا العلم فإن تعلّمه لله حسنة وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح وقد تقدّم والصواب أنه موقوف. وذكر ابن عبد البرّ عن معاذ مرفوعاً لأن تغدو فتتعلّم باباً من أبواب العلم خير لك من أن تصلّي مائة ركعة وهذا لا يثبت رفعه. وقال ابن وهب: كنت عند مالك بن أنس فحانت صلاة الظهر أو العصر وأنا أقرأ عليه وأنظر في العلم بين يديه فجمعت كتبي وقمت لأركع فقال لي مالك: ما هذا؟ فقلت: أقوم إلى الصلاة، فقال: إن هذا لعجب ما الذي قمت إليه أفضل من الذي كنت فيه إذا صحّت فيه النيّة. وقال الربيع: سمعت الشافعي يقول: طلب العلم أفضل من الصلاة النافلة. وقال سفيان الثوري: ما من عمل أفضل من طلب العلم إذا صحّت فيه النيّة. وقال رجل للمعافى بن عمران: أيما أحبّ الليل أقوم أُصلي إليك كله أو أكتب الحديث؟ فقال: حديث تكتبه أحبّ إليّ من قيامك من أول الليل إلى آخره. وقال أيضاً: كتابة حديث واحد أحبّ إليّ من قيام ليلة. وقال ابن عباس: تذاكر العلم بعض ليلة أحبّ إليّ من إحيائها. وفي مسائل إسحاق بن منصور قلت لأحمد بن حنبل: قوله: تذاكر العلم بعض ليلة أحبّ إليّ من إحيائها، أيّ علم أراد؟ قال: هو العلم الذي ينتفع به الناس في أمر دينهم. قلت: في الوضوء والصلاة والصوم والحجّ والطلاق ونحو هذا؟! قال: نعم. قال إسحاق: وقال لي إسحاق بن راهويه: هو كما قال أحمد: وقال أبو هريرة: لأن أجلس ساعة فأتفقّه في ديني أحبّ إليّ من إحياء ليلة إلى الصباح. وذكر ابن عبد البرّ من حديث أبي هريرة يرفعه لكل شيء عماد، وعماد هذا الدين الفقه وما عبد الله بشيء أفضل من فقه في الدين، الحديث. وقد تقدّم وقال محمد بن علي الباقر: عالم ينتفع بعلمه أفضل من ألف عابد. وقال أيضاً: رواية

الحديث وبثّه في الناس أفضل من عبادة ألف عابد، ولمّا كان طلب العلم والبحث عنه وكتابته والتفتيش عليه من عمل القلب والجوارح كان من أفضل الأعمال ومنزلته من عمل الجوارح كمنزلة أعمال القلب من الإخلاص والتوكّل والمحنة والإنابة والخشية والرضا ونحوها من الأعمال الظاهرة، فإن قيل: فالعلم إنما هو وسيلة إلى العمل ومراد له والعمل هو الغاية ومعلوم أن الغاية أشرف من الوسيلة فكيف تفضل الوسائل على غايتها؟ قيل: كلٌّ من العلم والعمل ينقسم قسمين منه ما يكون وسيلة، ومنه ما يكون غاية. فليس العلم كله وسيلة مُرادَة لغيرها فإن العلم بالله وأسمائه وصفاته هو أشرف العلوم على الإطلاق وهو مطلوب لنفسه مراد لذاته، قال الله تعالى: ﴿ **الله الذي خلق سبع سمٰوات ومن الأرض مثلهنّ يتنزّل الأمر بينهنّ لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً** ﴾، فقد أخبر سبحانه أنه خلق السمٰوات والأرض ونزّل الأمر بينهنّ ليعلم عباده أنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير فهذا العلم هو غاية الخلق المطلوبة. وقال تعالى: ﴿**فاعلم أنه لا إلّه إلاّ الله** ﴾، فالعلم بوحدانيته تعالى وأنه لا إلّه إلاّ هو مطلوب لذاته وإن كان لا يكتفي به وحده بل لا بدّ معه من عبادته وحده لا شريك له فهما أمران مطلوبان لأنفسهما أن يعرف الربّ تعالى بأسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه وأن يعبد بموجبها ومقتضاها فكما أن عبادته مطلوبة مُرادة لذاتها فكذلك العلم به ومعرفته. وأيضاً فإن العلم من أفضل أنواع العبادات كما تقدّم تقريره فهو متضمّن للغاية والوسيلة (وقـولكم) إن العمل غاية إما أن تريدوا به العمل الذي يدخل فيه عمل القلب والجوارح أو العمل المختصّ بالجوارح فقط، فإن أُريد الأول فهو حق وهو يدلّ على أن العلم غاية مطلوبة لأنه من أعمال القلب كما تقدّم وإن أُريد به الثاني وهو عمل الجوارح فقط فليس بصحيح فإن أعمال القلوب مقصودة ومُرادة لذاتها، بل في الحقيقة أعمال الجوارح وسيلة مُرادة لغيرها فإن الثواب والعقاب والمدح والذمّ وتوابعها هو للقلب أصلاً وللجوارح تبعاً. وكذلك الأعمال المقصـودة بها أولاً صلاح القلب واستقامته وعبوديته لربّـه ومليكه وجعلت أعمـال الجوارح تـابعة لهـذا المقصود مُرادة وإن كان كثير منها مُراداً لأجل المصلحة المترتبة عليه فمن أجلها صلاح القلب وزكاه وطهارته واستقامتـه فعلم أن الأعمال منهـا غايـة ومنها وسيلة وأن العلم كذلك، وأيضاً فالعلم الذي هو وسيلة إلى العمل فقط إذا تجرّد عن العمل لم ينتفع به صاحبه فالعمل أشرف منه. وأما العلم المقصود الذي تنشأ ثمرته المطلوبة منه من نفسه فهذا لا يُقال إن العمل المجرّد أشرف منه فكيف يكون مجرد العبادة البدنية أفضل من العلم بالله وأسمائه وصفاته وأحكامه في خلقه وأمره ومن العلم بأعمال القلوب وآفات النفوس والطرق التي تفسد الأعمال وتمنـع وصولهـا من القلب إلى الله والمسافـات التي بين

الأعمال والقلب وبين القلب والربّ تعالى وبما تقطع تلك المسافات إلى غير ذلك من علم الإيمان وما يقوّيه وما يُضعفه، فكيف يقال: إن مجرد التعبّد الظاهر بالجوارح أفضل من هذا العلم بل مَن قام بالأمرين فهو أكمل، وإذا كان في أحدهما فضل ففضل هذا العلم خير من فضل العبادة فإذا كان في العبد فضلة عن الواجب كان صرفها إلى العلم الموروث عن الأنبياء أفضل من صرفها إلى مجرّد العبادة فهذا فصل الخطاب في هذه المسألة والله أعلم. (الوجه الثاني والخمسون بعد المائة) ما رواه الإمام أحمد والترمذي من حديث أبي كبشة الأنماري قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما الدنيا لأربعة نفر عبد رزقه الله مالاً وعلماً فهو يتّقي في ماله ربّه ويصل فيه رحمه ويعلم لله فيه حقاً فهذا بأحسن المنازل عند الله، ورجل آتاه الله علماً ولم يؤته مالاً فهو يقول: لو أن لي مالاً لعملت بعمل فلان فهو بنيّته وهما في الأجْر سواء، ورجل آتاه الله مالاً ولم يؤته علماً فهو يخبط في ماله ولا يتّقي فيه ربّه ولا يَصِل فيه رحمه ولا يعلم لله فيه حقاً فهذا بأسوأ المنازل عند الله، ورجل لم يؤته الله مالاً ولا علماً فهو يقول: لو أن لي مالاً لعملت بعمل فلان فهو بنيّته وهما في الوزر سواء»، حديث صحيح صحّحه الترمذي والحاكم وغيرهما. فقسم النبي ﷺ أهل الدنيا أربعة أقسام: . . . خيرهم مَن أُوتي علماً ومالاً فهو مُحسِن إلى الناس وإلى نفسه بعلمه وماله. ويليه في المرتبة مَن أُوتي علماً ولم يُؤْتَ مالاً وإن كان أجرهما سواء فذلك إنما كان بالنيّة وإلا فالمنفق المتصدّق فوقه بدرجة الإنفاق والصدقة والعالم الذي لا مال له إنما ساواه في الأجْرِ بالنيّة الجازمة المقترن بها مقدورها وهو القول المجرّد. الثالث مَن أُوتي مالاً ولم يؤتَ علماً فهذا أسوأ الناس منزلةً عند الله لأن ماله طريق إلى هلاكه فلو عدمه لكان خيراً له فإنه أُعطي ما يتزوّد به إلى الجنة فجعله زاداً له إلى النار. الرابع مَن لم يؤتَ مالاً ولا علماً وفي نيّته أنه لو كان له مال لعمل فيه بمعصية الله فهذا يلي الغني الجاهل في المرتبة ويساويه في الوزر بنيّته الجازمة المقترن بها مقدورها وهو القول الذي لم يقدر على غيره فقسم السعداء قسمين وجعل العلم والعمل بموجبه سبب سعادتهما وقسم الأشقياء قسمين وجعل الجهل وما يترتب عليه سبب شقاوتهما فعادت السعادة بجملتها إلى العلم وموجبه والشقاوة بجملتها إلى الجهل وثمرته. (الوجه الثالث والخمسون بعد المائة) ما ثبت عن بعض السلف أنه قال: تفكّر ساعة خير من عبادة ستّين سنة. وسأل رجل أُمّ الدرداء بعد موته عن عبادته فقالت: كان نهاره أجمعه في بادية التفكّر. وقال الحسن: تفكّر ساعة خير من قيام ليلة. وقال الفضل: التفكّر مرآة تُريك حسناتك وسيئاتك. وقيل: لإبراهيم إنك تُطيل الفكرة، فقال: الفكرة مخّ العقل. وكان سفيان كثيراً ما يتمثّل:

وقال الحسن في قوله تعالى: ﴿ سأصرف عن آياتي الذين يتكبّرون في الأرض بغير الحق ﴾، قال: امنعهم التفكّر فيها . وقال بعض العارفين: لو طالعت قلوب المتّقين بفكرها إلى ما قدر في حجب الغيب من خير الآخرة لم يَصْفُ لهم في الدنيا عيش ولم تقرّ لهم فيها عين. وقال الحسن: طول الوحدة أتمّ للفكرة وطول الفكرة دليل على طريق الجنة. وقال وهب: ما طالت فكرة أحد قطّ إلاّ علم وما علم امرؤ قطّ إلاّ عمل. وقال عمر بن عبد العزيز: الفكرة في نِعَم الله من أفضل العبادة. وقال عبد الله بن المبارك لبعض أصحابه وقد رآه مفكّراً: أين بلغت؟ قال: الصراط. وقال بشر: لو فكّر الناس في عظمة الله ما عصوه. وقال ابن عباس: ركعتان مقتصدتان في تفكّر خير من قيام ليلة بلا قلب. وقال أبو سليمان: الفكر في الدنيا حجاب عن الآخرة وعقوبة لأهل الولاية، والفكرة في الآخرة تُورث الحكمة وتجلي القلوب. وقال ابن عباس: التفكّر في الخير يدعو إلى العمل به. وقال الحسن: إن أهل العلم لم يزالوا يعودون بالذكر على الفكر، والفكر على الذكر ويناطقون القلوب حتى نطقت بالحكمة.

ومن كلام الشافعي: استعينوا على الكلام بالصمت، وعلى الاستنباط بالفكرة، وهذا لأن الفكرة عمل القلب، والعبادة عمل الجوارح، والقلب أشرف من الجوارح فكان عمله أشرف من عمل الجوارح. وأيضاً فالتفكّر يُوقِع صاحبه من الإيمان على ما لا يوقعه عليه العمل المجرّد فإن التفكّر يوجب له من انكشاف حقائق الأمور وظهورها له وتميّز مراتبها في الخير والشرّ ومعرفة مفضولها من فاضلها وأقبحها من قبيحها ومعرفة أسبابها الموصلة إليها وما يقاوم تلك الأسباب ويدفع موجبها والتمييز بين ما ينبغي السعي في تحصيله وبين ما ينبغي السعي في دفع أسبابه والفرق بين الوهم والخيال المانع لأكثر النفوس من انتهاز الفرص بعد إمكانها وبين السبب المانع حقيقة فيشتغل به دون الأول فما قطع العبدَ عن كماله وفلاحه وسعادته العاجلة والآجلة قاطع أعظم من الوهم الغالب على النفس والخيال الذي هو مركبها بل بحرها الذي لا تنفكّ سابحة فيه وإنما يقطع هذا العارض بفكرة صحيحة وعزم صادق يميّز به بين الوهم والحقيقة.

وكذلك إذا فكر في عواقب الأمور وتجاوز فكره مبادئها وضعها مواضعها وعلم مراتبها فإذا ورد عليه وارد الذنب والشهوة فتجاوز فكره لذّة وفرح النفس به إلى سوء عاقبته وما يترتب عليه من الألم والحزن الذي لا يقاوم تلك اللذّة والفرحة ومَن فكّر في ذلك فإنه لا يكاد يُقدِم عليه. وكذلك إذا ورد على قلبه وارد الراحة والدّعة والكسل والتقاعد عن مشقّة الطاعات وتعبها حتى عبر بفكره إلى ما يترتبّ عليها من اللذّات والخيرات

والأفراح التي تغمر تلك الآلام التي في مبادئها بالنسبة إلى كمال عواقبها وكلما غاص فكره في ذلك اشتدّ طلبه لها وسهّل عليها معاناتها واستقبلها بنشاط وقوة وعزيمة. وكذلك إذا فكّر في منتهى ما يستعبده من المال والجاه والصور ونظر إلى غاية ذلك بعين فكره استحى من عقله ونفسه أن يكون عبداً لذلك كما قيل:

لو فكّر العاشق في منتهى   حسن الذي يسبيه لم يسبه

وكذلك إذا فكر في آخر الأطعمة المفتخرة التي تفانت عليها نفوس أشباه الأنعام وما يصير أمرها إليه عند خروجها ارتفعت همّته عن صرفها إلى الاعتناء بها وجعلها معبود قلبه الذي إليه يتوجّه وله يرضى ويغضب ويسعى ويكدح ويوالي ويعادي، كما جاء في المسند عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله جعل طعام ابن آدم مثل الدنيا وإن قزحه وملحه فإنه يعلم إلى ما يصير»، أو كما قال ﷺ: «فإذا وقع فكره على عاقبة ذلك وآخر أمره وكانت نفسه حرّة أبيّة ربأ بها أن يجعلها عبداً لما آخره أنتن شيء وأخبثه وأفحشه».

* فصـــل *

إذا عرف هذا فالفكر هو إحضار معرفتين في القلب ليستثمر منهما معرفة ثالثة. ومثال ذلك إذا أحضر في قلبه العاجلة وعيشها ونعيمها وما يقترن به من الآفات وانقطاعه وزواله، ثم أحضر في قلبه الآخرة ونعيمها ولذّته ودوامه وفضله على نعيم الدنيا وجزم بهذين العلمين أثمر له ذلك علماً ثالثاً وهو أن الآخرة ونعيمها الفاضل الدائم أولى عند كل عاقل بإيثاره من العاجلة المنقطعة المنغّصة. ثم له في معرفة الآخرة حالتان: إحداهما أن يكون قد سمع ذلك من غيره من غير أن يباشر قلبه برد اليقين به ولم يُفْضِ قلبه إلى مكافحة حقيقة الآخرة وهذا حال أكثر الناس فيتجاذبه داعيان: أحدهما داعي العجلة وإيثارها وهو أقوى الداعيين عنده لأنه مشاهد له محسوس، وداعي الآخرة وهو أضعف الداعيين عنده لأنه داعٍ عن سماع لم يباشر قلبه اليقين به ولا كافحه حقيقته العلمية فإذا ترك العاجلة للآخرة تُريه نفسه بأنه قد ترك معلوماً لمظنون أو متحقّقاً لموهوم. فلسان الحال ينادي عليه لا أدع ذرّة منقودة لدرّة موعودة وهذه الآفة هي التي منعت النفوس من الاستعداد للآخرة وأن يسعى لها سعيها وهي من ضعف العلم بها وتيقنها وإلّا فمع الجزم التام الذي لا يخالج القلب فيه شك لا يقع التهاون بها وعدم الرغبة فيها. ولهذا لو قُدّم لرجل طعام في غاية الطيب واللذّة وهو شديد الحاجة إليه ثم قيل له إنه مسموم فإنه لا يُقدِم عليه لعلمه بأن سوء ما تُجنى

عاقبة تناوله تربو في المضرّة على لذّة أكله، فما بال الإيمان بالآخرة لا يكون في قلبه بهذه المنزلة، ما ذاك إلاّ لضعف شجرة العلم والإيمان بها في القلب وعدم استقرارها فيه. وكذلك إذا كان سائراً في طريق فقيل له: إن بها قطّاعاً ولصوصاً يقتلون مَن وجدوه ويأخذون متاعه فإنه لا يسلكها إلاّ على أحد وجهين: إما أن لا يصدّق الخبر، وإما أن يثق من نفسه بغلبتهم وقهرهم والانتصار عليهم، وإلاّ فمع تصديقه للخبر تصديقاً لا يتمارى فيه وعلمه من نفسه بضعفه وعجزه عن مقاومتهم فإنه لا يسلكها ولو حصل له هذان العلمان فيما يرتكبه من إيثار الدنيا وشهواتها لم يُقدِم على ذلك فعلم أن إيثاره للعاجلة وترك استعداده للآخرة لا يكون قطّ مع كمال تصديقه وإيمانه أبداً. (الحالة الثانية) أن يتيقن ويجزم جزماً لا شك فيه بأن له داراً غير هذه الدار ومعاداً له خلق وأن هذه الدار طريق إلى ذلك المعاد ومنزل من منازل السائرين إليه ويعلم مع ذلك أنها باقية ونعيمها وعذابها لا يزول ولا نسبة لهذا النعيم والعذاب العاجل إليه إلاّ كما يدخل الرجل أصبعه في اليمّ ثم ينزعها، فالذي تعلّق بها منه هو كالدنيا بالنسبة إلى الآخرة فيُثمِر له هذا العلم إيثار الآخرة وطلبها والاستعداد التامّ لها وأن يسعى لها سعيها وهذا يسمى تفكّراً وتذكّراً ونظراً وتأمّلاً واعتباراً وتدبّراً واستبصاراً وهذه معانٍ متقاربة تجتمع في شيء وتتفرّق في آخر ويسمى تفكّراً لأنه استعمال الفكرة في ذلك وإحضاره عنده ويسمى تذكّراً لأنه إحضار للعلم الذي يجب مُراعاته بعد ذهوله وغيبته عنه، ومنه قوله تعالى: ﴿ إن الذين اتّقوا إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكّروا فإذا هم مبصرون ﴾.

ويسمى نظراً لأنه التفات بالقلب إلى المنظور فيه ويسمى تأمّلاً لأنه مراجعة للنظر كرّة بعد كرّة حتى يتجلّى له وينكشف لقلبه ويسمّى اعتباراً وهو افتعال من العبور لأنه يعبر منه إلى غيره فيعبر من ذلك الذي قد فكّر فيه إلى معرفة ثالثة وهي المقصود من الاعتبار، ولهذا يسمى عبرة وهي على بناء الحالات كالجلسة والقتلة إيذاناً بأن هذا العلم والمعرفة قد صار حالاً لصاحبه يعبّر منه إلى المقصود به، وقال الله تعالى: ﴿ إن في ذلك لعبرة لمَن يخشى ﴾، وقال: ﴿ إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار ﴾. (ويسمى تدبّراً) لأنه نظر في إدبار الأمور وهي أواخرها وعواقبها ومنه تدبّر القول، وقال تعالى: أفلم يدبّروا القول؟ أفلا يتدبرون القرآن؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً. وتدبّر الكلام أن ينظر في أوله وآخره ثم يعيد نظره مرة بعد مرة ولهذا جاء على بناء التفعّل كالتجرّع والتفهّم والتبيّن. (وسمّي استبصاراً) وهو استفعال من التبصّر وهو تبيّن الأمر وانكشافه وتجلّيه للبصيرة وكلّ من التذكّر والتفكّر له فائدة غير فائدة الآخر. فالتذكّر يفيد تكرار القلب على ما علمه وعرفه ليرسخ فيه ويثبت ولا ينمحي فيذهب أثره من القلب جملةً، والتفكّر يفيد تكثير العلم واستجلاب ما ليس حاصلاً عند القلب.

فالتفكّر يحصّله والتذكّر يحفظه. ولهذا قال الحسن: ما زال أهل العلم يعودون بالتذكّر على التفكّر، وبالتفكّر على التذكّر ويناطقون القلوب حتى نطقت بالحكمة، فالتفكّر والتذكّر بذار العلم، وسقيه مطارحته، ومذاكرته تلقيحه. كما قال بعض السّلف: ملاقاة الرجال تلقيح لألبابها. فالمذاكرة بها لقاح العقل فالخير والسعادة في خزانة مفتاحها التفكّر فإنه لا بدّ من تفكّر وعلم يكون نتيجته الفكر وحال يحدث للقلب من ذلك العلم فإن كلّ مَن علم شيئاً من المحبوب أو المكروه لا بدّ أن يبقى لقلبه حالة وينصبغ بصبغة من علمه، وتلك الحال تُوجِب له إرادة، وتلك الإرادة تُوجِب وقوع العمل، فهاهنا خمسة أمور: الفكر وثمرته العلم وثمرتهما الحالة التي تحدث للقلب وثمرة ذلك الإرادة وثمرتها العمل. فالفكر إذاً هو المبدأ والمِفتاح للخيرات كلها وهذا يكشف لك عن فضل التفكّر وشرفه وأنه من أفضل أعمال القلب وأنفعها له حتى قيل: تفكّر ساعة خير من عبادة سنة. فالفكر هو الذي ينقل من موت الفطنة إلى حياة اليقظة ومن المكاره إلى المحابّ ومن الرغبة والحرص إلى الزهد والقناعة ومن سجن الدنيا إلى قضاء الآخرة ومن ضيق الجهل إلى سعة العلم ورحبه ومن مرض الشهوة والإخلاد إلى هذه الدار إلى شفاء الإنابة إلى الله والتجافي عن دار الغرور ومن مصيبة العمى والصّمم والبكْم إلى نعمة البصر والسمع والفهم عن الله والعقل عنه ومن أمراض الشُّبُهات إلى برد اليقين وثلج الصدور. (وبالجملة) فأصل كل طاعة إنما هي الفكر، وكذلك أصل كل معصية إنما يحدث من جانب الفكرة، فإن الشيطان يصادف أرض القلب خالية فارغة فيبذر فيها حبّ الأفكار الرديّة فيتولّد منه الإرادات والعزوم فيتولّد منها العمل فإذا صادف أرض القلب مشغولة ببَذْر الأفكار النافعة فيما خلق له وفيما أمر به وفِيمَ هُيّىء له وأُعِدّ له من النعيم المقيم أو العذاب الأليم لم يجد لبذره موضعاً وهذا كما قيل:

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى ... فصادف قلباً فارغاً فتمكّنا

(فإن قيل): فقد ذكرتم الفكر ومنفعته وعظم تأثيره في الخير والشرّ فما متعلّقه الذي ينبغي أن يوقع عليه ويجري فيه فإنه لا يتم المقصود منه إلاّ بذكر متعلّقه الذي يقع الفكر فيه، وإلاّ ففكر بغير متفكّر فيه مُحال. (قيل: مجرى الفكر) ومتعلقه أربعة أمور: أحدها غاية محبوبة مُرادة الحصول. الثاني طريق مُوصِلة إلى تلك الغاية. الثالث مضرّة مطلوبة الإعدام مكروهة الحصول. الرابع الطريق المُفضي إليها المُوقع عليها فلا تتجاوز أفكار العقلاء هذه الأمور الأربعة وأيّ فكر تخطّاها فهو من الأفكار الرديّة والخيالات والأماني الباطلة، كما يتخيل الفقير المعدم نفسه من أغنى البشر وهو يأخذ ويعطي وينعم ويحرم، وكما يتخيل العاجز نفسه من أقوى الملوك وهو يتصرّف في

البلاد والرعيّة. ونظير ذلك من أفكار القلوب الباطولية التي من جنس أفكار السكران والمحشوش والضعيف العقل. فالأفكار الرديّة هي قوت الأنفس الخسيسة التي هي في غاية الدناءة فإنها قد قنعت بالخيال ورضيت بالمُحال ثم لا تزال هذه الأفكار تقوى بها وتتزايد حتى توجب لها آثاراً رديّة ووساوس وأمراضاً بطيئة الزوال. وإذا كان الفكر النافع لا يخرج عن الأقسام الأربعة التي ذكرناها فله أيضاً محلّان ومنزلان: أحدهما هذه الدار. والآخر دار القرار. فأبناء الدنيا الذين ليس لهم في الآخرة من خلاق عمّروا بيوت أفكارهم بتلك الأقسام الأربعة في هذه الدار فأثمرت فهم أفكارهم فيها ما أثمرت، ولكن إذا حقّت الحقائق وبطلت الدنيا وقامت الآخرة تبيّن الرابح من المغبون وخسر هنالك المبطلون وأبناء الآخرة الذين خلقوا لها عمّروا بيوت أفكارهم على تلك الأقسام الأربعة فيها (ونحن نفصّل ذلك) بعون الله وفضله فنقول: كل طالب لشيء فهو مُحبّ له مؤثِر لقربه ساعٍ في طريق تحصيله متوصّل إليه بجهده، وهذا يُوجب له تعلّق أفكاره بجمال محبوبه وكماله وصفاته التي يحبّ لأجلها وتعلّقها بما يناله به من الخير والفرح والسرور. ففكره في حال محبوبه دائر بين الجمال والإجمال والحسن والإحسان فكلما قويت محبّته ازداد هذا الفكر وقوي وتضاعف حتى يستغرق أجزاء القلب فلا يبقى فيه فضل لغيره بل يصير بين الناس بقالبه وقلبه كله في حضرة محبوبه، فإن كان هذا المحبوب هو المحبوب الحقّ الذي لا تنبغي المحبة إلاّ له ولا يحبّ غيره إلاّ تبعاً لمحبته فهو أسعد المحبّين به وقد وضع الحبّ موضعه وتهيأت نفسه لكمالها الذي خلقت له والذي لا كمال لها بدونه بوجه وإن كانت تلك المحبة لغيره من المحبوبات الباطلة المتلاشية التي تفنى وتبقى حزازات القلوب بها على حالها فقد وضع المحبة في غير موضعها وظلم نفسه أعظم ظلم وأقبحه وتهيّأت بذلك نفسه لغاية شقائها وألمها، (وإذا عرف هذا عرف) أن تعلّق المحبّة بغير الإله الحق هو عين شقاء العبد وخسرانه فأفكاره المتعلقة بها كلها باطلة وهي مُضِرّة عليه في حياته وبعد موته والمُحِبّ الذي قد ملك المحبوب أفكار قلبه لا يخرج فكره عن تعلّقه بمحبوبه أو بنفسه ثم فكره في محبوبه لا يخرج من حالتين: إحداهما فكرته في جماله وأوصافه. والثانية فكرته في أفعاله وإحسانه وبِرّه ولطفه الدالّة على كمال صفاته وإن تعلّق فكره بنفسه لم يخرج أيضاً عن حالتين. إما أن يفكّر في أوصافه المسخوطة التي يبغضها محبوبه ويمقته عليها ويسقطه من عينه فهو دائماً يتوقع بفكره عليها ليتجنبها ويبعد منها. والثانية أن يفكّر في الصفات والأخلاق والأفعال التي تقرّبه منه وتحبّبه إليه حتى يتّصف بها فالفكرتان الأولتان تُوجِب له زيادة محبته وقوتها وتضاعفها والفكرتان الآخرتان توجب محبة محبوبه له وإقباله عليه وقربه منه وعطفه عليه وإيثاره على غيره فالمحبة التامّة مستلزمة لهذه

الأفكار الأربعة. فالفكرة الأولى والثانية تتعلق بعلم التوحيد وصفات الإله المعبود سبحانه وأفعاله. والثالثة والرابعة تتعلّق بالطريق الموصلة إليها وقواطعها وآفاتها وما يمنع من السير فيها إليه فتفكّره في صفات نفسه يميّز له المحبوب لربّه منها من المكروه له. وهذه الفكرة توجب ثلاثة أمور: أحدها أن هذا الوصف هل هو مكروه مبغوض لله أم لا. الثاني هل العبد متّصف به أم لا. والثالث إذا كان متّصفاً به فما طريق دفعه والعافية منه، وإن لم يكن متّصفاً به فما طريق حفظ الصحة وبقائه على العافية والاحتراز منه. وكذلك الفكرة في الصفة المحبوبة تستدعي ثلاثة أمور: أحدها أن هذه الصفة هل هي محبوبة لله مرضية له أم لا. الثاني هل العبد متّصف بها أم لا. الثالث أنه إذا كان متّصفاً بها فما طريق حفظها ودوامها، وإن لم يكن متّصفاً بها فما طريق اجتلائها والتخلّق بها ثم فكرته في الأفعال على هذين الوجهين أيضاً سواء ومجاري هذه الأفكار ومواقعها كثيرة جداً لا تكاد تنضبط (وإنما يحصرها ستّة أجناس): الطاعات الظاهرة والباطنة والمعاصي الظاهرة والباطنة والصفات والأخلاق الحميدة. والأخلاق والصفات الذميمة (فهذه مجاري) الفكرة في صفات نفسه وأفعالها. وأما الفكرة في صفات المعبود وأفعاله وأحكامه فتوجب له التمييز بين الإيمان والكفر والتوحيد والشّرك والإقرار والتعطيل وتنزيه الربّ عمّا لا يليق به ووصفه بما هو أهله من الجلال والإكرام. (ومجاري هذه الفكرة) تدبّر كلامه وما تعرّف به سبحانه إلى عباده على ألسنة رسله من أسمائه وصفاته وأفعاله وما نزّه نفسه عنه مما لا ينبغي له ولا يليق به سبحانه وتدبّر أيامه وأفعاله في أوليائه وأعدائه التي قصّها على عباده وأشهدهم إياها ليستدلّوا بها على أنه إلههم الحقّ المبين الذي لا تنبغي العبادة إلّا له ويستدلّوا بها على أنه على كل شيء قدير وأنه بكل شيء عليم وأنه شديد العقاب وأنه غفور رحيم وأنه العزيز الحكيم وأنه الفعّال لما يريد وأنه الذي وَسِعَ كل شيء رحمةً وعلماً وأن أفعاله كلها دائرة بين الحكمة والرحمة والعدل والمصلحة لا يخرج شيء منها عن ذلك وهذه الثمرة لا سبيل إلى تحصيلها إلّا بتدبّر كلامه والنظر إلى آثار أفعاله. (وإلى هذين الأصلين) ندب عباده في القرآن فقال: الأصل الأول ﴿ **أفلا يتدبرون القرآن * أفلم يدبّروا القول * كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبّروا آياته * إنّا أنزلناه قرآناً عربياً لعلّكم تعقلون * كتاب فصّلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون** ﴾. وقال في الأصل الثاني: ﴿ **قل انظروا ماذا في السموات والأرض * إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكّرون في خلق السموات والأرض. إن في السموات والأرض لآيات للمؤمنين وفي خلقكم وما يبثّ من دابّة آيات لقوم يوقنون * واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من ماء**

فأحيا به الأرض بعد موتها وبثّ فيها من كل دابّة وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون * أوَ لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم * قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل * ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودّةً ورحمةً إن في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون﴾ إلى قوله **﴿ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره﴾**. ونوّع سبحانه الآيات في هذه السور فجعل خلق السمٰوات والأرض واختلاف لغات الأمم وألوانهم آيات للعالمين كلهم لاشتراكهم في العلم بذلك وظهوره ووضوح دلالته وجعل خلق الأزواج التي تسكن إليها الرجال وإلقاء المودّة والرحمة بينهم آيات لقوم يتفكّرون فإن سكون الرجل إلى امرأته وما يكون بينهما من المودّة والتعاطف والتراحم أمر باطن مشهود بعين الفكرة والبصيرة فمتى نظر بهذه العين إلى الحكمة والرحمة والقدرة التي صدر عنها ذلك دلّه فكره على أنه الإلٰه الحقّ المبين الذي أقرّت الفطر بربوبيته وإلاهيته وحكمته ورحمته وجعل المنام بالليل والنهار للتصرّف في المعاش وابتغاء فضله آيات لقوم يسمعون وهو سمع الفهم وتدبّر هذه الآيات وارتباطها بما جعلت آية له مما أخبرت به الرّسل من حياة العباد بعد موتهم وقيامهم من قبورهم كما أحياهم سبحانه بعد موتهم وأقامهم للتصرّف في معاشهم فهذه الآية إنما ينتفع بها مَن سمع ما جاءت به الرّسل وأصغى إليه واستدلّ بهذه الآية عليه وجعل إراءتهم البرق وأنزل الماء من السماء وإحياء الأرض به آيات لقوم يعقلون فإن هذه أمور مرتبة بالأبصار مُشاهَدَة بالحسّ فإذا نظر فيها ببصر قلبه وهو عقله استدلّ بها على وجود الربّ تعالى وقدرته وعلمه ورحمته وحكمته وإمكان ما أخبر به من حياة الخلائق بعد موتهم كما أحيا هذه الأرض بعد موتها وهذه أمور لا تُدرَك إلا ببصر القلب وهو العقل فإن الحسّ دلّ على الآية والعقل دلّ على ما جعلت له آية فذكر سبحانه الآية المشهودة بالبصر والمدلول عليه المشهود بالعقل فقال: **﴿ ومن آياته يُريكم البرق خوفاً وطمعاً وينزل من السماء ماءً فيُحيـي به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون ﴾** فتبارك الذي جعل كلامه حياة للقلوب وشفاء لما في الصدور. وبالجملة فلا شيء أنفع للقلب من قراءة القرآن بالتدبّر والتفكّر فإنه جامع لجميع منازل السائرين وأحوال العاملين ومقامات العارفين وهو الذي يورث المحبة والشوق والخوف والرجاء والإنابة والتوكّل والرضا والتفويض والشكر والصبر وسائر الأحوال التي بها حياة القلب وكماله. وكذلك يزجر عن جميع الصفات والأفعال المذمومة التي بها فساد القلب وهلاكه فلو علم الناس ما في قراءة القرآن بالتدبّر لاشتغلوا بها عن كل ما سواها فإذا قرأه بتفكّر حتى مرّ بآية وهو محتاج إليها في شفاء قلبه كرّرها ولو مائة مرة ولو ليلة

فقراءة آية بتفكّر وتفهّم خير من قراءة ختمة بغير تدبّر وتفهّم وأنفع للقلب وأدعى إلى حصول الإيمان وذوق حلاوة القرآن. وهذه كانت عادة السّلف يردّد أحدهم الآية إلى الصباح. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قام بآية يردّدها حتى الصباح وهي قوله: «﴿ إن تعذّبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم ﴾» فقراءة القرآن بالتفكّر هي أصل صلاح القلب. ولهذا قال ابن مسعود: لا تهذوا القرآن هذا الشعر ولا تنثروه نثر الدقل وقفوا عند عجائبه وحرّكوا به القلوب لا يكن همّ أحدكم آخر السورة. وروى أبو أيوب عن أبي جمرة قال: قلت لابن عباس: إني سريع القراءة إني أقرأ القرآن في ثلاث، قال: لأن أقرأ سورة من القرآن في ليلة فأتدبرها وأرتّلها أحبّ إليّ من أن أقرأ القرآن كما تقرأ. (والتفكّر في القرآن نوعان): تفكّر فيه ليقع على مراد الربّ تعالى منه. وتفكّر في معاني ما دعا عباده إلى التفكّر فيه فالأول تفكّر في الدليل القرآني، والثاني تفكّر في الدليل العياني. الأول ففكر في آياته المسموعة، والثاني تفكّر في آياته المشهودة. ولهذا أنزل الله القرآن ليتدبّر ويتفكّر فيه ويعمل به لا لمجرد تلاوته مع الإعراض عنه. قال الحسن البصري: أنزل القرآن ليعمل به فاتخذوا تلاوته عملاً.

* فصـــــل *

وإذا تأمّلت ما دعى الله سبحانه في كتابه عباده إلى الفكر فيه أوقعك على العلم به سبحانه وتعالى وبوحدانيته وصفات كماله ونعوت جلالـه من عموم قـدرته وعلمـه وكمال حكمته ورحمته وإحسانه وبرّه ولطفه وعدله ورضاه وغضبه وثوابه وعقابه فبهـذا تعرّف إلى عباده وندبهم إلى التفكّر في آياته. ونذكر لذلك أمثلة مما ذكرها الله سبحانه في كتابه ليستدلّ بها على غيرها ﴿ فمن ذلك خلق الإنسان وقد ندب سبحانه ﴾ إلى التفكّر فيه والنظر في غير موضع من كتابه كقوله تعالى: ﴿ فلينظر الإنسان مِمَّ خلق ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾، وقال تعالى: ﴿ يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنّا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلّقة وغير مخلّقة لنبيّن لكم ونقرّ في الأرحام ما نشاء إلى أجَلٍ مسمّىً ثم نُخرِجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدّكم ومنكم مَن يتوفّى ومنكم مَن يردّ إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً ﴾، وقال تعالى: ﴿ أيحسب الإنسان أن يُترك سدىً ألم يكُ نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوّى فجعل منه الزوجين الذّكَر والأنثى أليس ذلك بقادر على أن يُحيي الموتى ﴾، وقال تعالى: ﴿ ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين إلى قدر معلوم فقدّرنا فنِعمَ القادرون ﴾، وقال: ﴿ أوَلم يرَ الإنسان أنّا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين ﴾، وقال: ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم

جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك أحسن الخالقين ﴾. وهذا كثير في القرآن يدعو العبد إلى النظر والفكر في مبدأ خلقه ووسطه وآخره إذ نفسه وخلقه من أعظم الدلائل على خالقه وفاطره وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه وفيه من العجائب الدالّة على عظمة الله ما تنقضي الأعمار في الوقوف على بعضه وهو غافل عنه مُعرِض عن التفكّر فيه ولو فكّر في نفسه لزجره ما يعلم من عجائب خلقها عن كفره، قال الله تعالى: ﴿ قتل الإنسان ما أكفره من أيّ شيء خلقه من نطفة خلقه فقدّره ثم السبيل يسّره ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره ﴾ فلم يكرر سبحانه على أسماعنا وعقولنا ذكر هذا لنسمع لفظ النطفة والعلقة والمضغة والتراب ولا لنتكلم بها فقط ولا لمجرد تعريفنا بذلك، بل لأمر وراء ذلك كله هو المقصود بالخطاب وإليه جرى ذلك الحديث (فانظر الآن إلى النطفة) بعين البصيرة وهي قطرة من ماء مهين ضعيف مستقذر لو مرّت بها ساعة من الزمان فسدت وأنتنت كيف استخرجها ربّ الأرباب العليم القدير من بين الصّلب والترائب منقادة لقدرته مُطيعة لمشيئته مذلّلة الانقياد على ضيق طرقها واختلاف مجاريها إلى أن ساقها إلى مستقرها ومجمعها وكيف جمع سبحانه بين الذّكر والأُنثى وألقى المحبّة بينهما وكيف قادهما بسلسلة الشهوة والمحبة إلى الاجتماع الذي هو سبب تخليق الولد وتكوينه وكيف قدّر اجتماع ذينك الماءين مع بُعْد كلّ منهما عن صاحبه وساقهما من أعماق العروق والأعضاء وجمعهما في موضع واحد جعل لهما قراراً مكيناً لا يناله هواء يُفسِده ولا برد يجمّده ولا عارِض يصل إليه ولا آفة تتسلّط عليه ثم قلب تلك النطفة البيضاء المُشْرَبَة علقة حمراء تضرب إلى سواد ثم جعلها مضغة لحم مخالفة للعلقة في لونها وحقيقتها وشكلها ثم جعلها عظاماً مجرّدة لا كسوة عليها مُبايِنة للمضغة في شكلها وهيأتها وقدرها وملمسها ولونها (وانظر) كيف قسم تلك الأجزاء المتشابهة المتساوية إلى الأعصاب والعظام والعروق والأوتار واليابس واللّيّن وبين ذلك ثم كيف ربط بعضها ببعض أقوى رباط وأشدّه وأبعده عن الانحلال وكيف كساها لحماً ركّبه عليها وجعله وعاءً لها وغشاءً وحافِظاً وجعلها حاملة له مُقيمة له، فاللحم قائم بها وهي محفوظة به، وكيف صوّرها فأحسن صورها وشقّ لها السمع والبصر والفم والأنف وسائر المنافذ ومدّ اليدين والرجلين وبسطهما وقسم رؤوسهما بالأصابع ثم قسم الأصابع بالأنامل وركّب الأعضاء الباطنة من القلب والمعدة والكبد والطحال والرئة والرحم والمثانة والأمعاء كلّ واحد منها له قدر يخصّه ومنفعة تخصّه. (ثم انظر) الحكمة البالغة في تركيب العظام قواماً للبدن وعِماداً له، وكيف قدّرها ربّها وخالقها بتقادير مختلفة وأشكال مختلفة فمنها الصغير والكبير والطويل والقصير

والمنحني والمستدير والدقيق والعريض والمصمت والمجوّف، وكيف ركّب بعضها في بعض فمنها ما تركيبه تركيب الذَّكَر في الأُنثى ومنها ما تركيبه تركيب إتّصال فقط، وكيف اختلفت أشكالها باختلاف منافعها كالأضراس فإنها لمّا كانت آلة للطّحن جُعِلَت عريضة، ولمّا كانت الأسنان آلة للقطع جُعِلَت مستدقّة محدّدة، ولمّا كان الإنسان محتاجاً إلى الحركة بجملة بدنه وببعض أعضائه للتردّد في حاجته لم يجعل عظامه عظماً واحداً بل عظاماً متعدّدة وجعل بينها مفاصل حتى تتيسّر بها الحركة وكان قدر كلّ واحدٍ منها وشكله على حسب الحركة المطلوبة منه وكيف شدّ أسْر تلك المفاصل والأعضاء وربط بعضها ببعض بأوتار ورِباطات أنبتها من أحد طرفي العظم وألصق أحد طرفي العظم بالطرف الآخر كالرِباط له ثم جعل في أحد طرفي العظم زوائد خارجة عنه وفي الآخر نُقَراً غائصة فيه موافقة لشكل تلك الزوائد ليدخل فيها وينطبق عليها فإذا أراد العبد أن يحرّك جزء من بدنه لم يمتنع عليه ولولا المفاصل لتعذّر ذلك عليه، وتأمّل كيفيّة خلق الرأس وكثرة ما فيه من العظام حتى قيل إنها خمسة وخمسون عظماً مختلفة الأشكال والمقادير والمنافع، وكيف ركّبه سبحانه وتعالى على البدن وجعله عالياً علوّ الراكب على مركوبه ولمّا كان عالياً على البدن جعل فيه الحواسّ الخمس وآلات الإدراك كلها من السمع والبصر والشمّ والذوق واللمس وجعل حاسّة البصر في مقدمه ليكون كالطليعة والحرس والكاشف للبدن وركّب كل عين من سبع طبقات لكل طبقة وصف مخصوص ومقدار مخصوص ومنفعة مخصوصة لو فقدت طبقة من تلك الطبقات السبع أو زالت عن هيئتها وموضعها لتعطّلت العين عن الإبصار. ثم أركز سبحانه داخل تلك الطبقات السبع خلقاً عجيباً وهو إنسان العين بقدر العدسة يُبصِر به ما بين المشرق والمغرب والأرض والسماء وجعله من العين بمنزلة القلب من الأعضاء فهو ملكها وتلك الطبقات والأجفان والأهداب خَدَم له وحِجاب وحُرّاس فتبارك الله أحسن الخالقين. (فانظر) كيف حسّن شكل العينين وهيئتهما ومقدارهما ثم جملهما بالأجفان غطاءً لهما وستراً وحفظاً وزينةً فهما يتلقيان عن العين الأذى والقذا والغبار ويكنّانهما من البارد المؤذي والحارّ المؤذي ثم غرس في أطراف تلك الأجفان الأهداب جمالاً وزينةً ولمنافع أُخَر وراء الجمال والزينة. ثم أودعهما ذلك النور الباصِر والضوء الباهر الذي يخرق ما بين السماء والأرض ثم يخرق السماء مجاوزاً لرؤية ما فوقها من الكواكب وقد أودع سبحانه هذا السرّ العجيب في هذا المقدار الصغير بحيث تنطبع فيه صورة السمٰوات مع اتّساع أكنافها وتباعد أقطارها وشقّ له السمع و(خلق) الأُذُن أحسن خلقة وأبلغها في حصول المقصود منها فجعلها مجوّفة كالصدفة لتجمع الصوت فتؤدّيه إلى الصماخ وليحسّ بدبيب الحيوان فيها فيبادر إلى إخراجه وجعل فيها غضوناً وتجاويف

واعوجاجات تمسك الهواء والصوت الداخل فتكسر حدّته ثم تؤدّيه إلى الصماخ. ومن حكمة ذلك أن يطول به الطريق على الحيوان فلا يصل إلى الصماخ حتى يستيقظ أو ينتبهَ لإمساكه. وفيه أيضاً حِكَم غير ذلك. ثم اقتضت حكمة الربّ الخالق سبحانه أن جعل ماء الأُذن مُرّاً في غاية المرارة فلا يجاوزه الحيوان ولا يقطعه داخلاً إلى باطن الأُذن بل إذا وصل إليه أعمل الحيلة في رجوعه وجعل ماء العينين ملحاً ليحفظها فإنها شحمة قابلة للفساد فكانت ملوحة مائها صيانةً لها وحِفظاً. وجعل ماء الفم عذباً حُلواً لِيُدرك به طعوم الأشياء على ما هي عليه إذ لو كان على غير هذه الصفة لأحالها إلى طبيعته، كما أن مَن عرض لفمه المرارة استمر طعم الأشياء التي ليست بمرّة كما قيل:

ومَــن يــكُ ذا فــمٍ مــرٍّ مــريضٍ يــجــد مُــرّاً بــه الــمــاء الــزّلالا

(ونصب سبحانه) قصبة الأنف في الوجه فأحسن شكله وهيأته ووضعه وفتح فيه المِنخَرين وحجز بينهما بحاجز وأودع فيهما حاسّة الشمّ التي تُدرَك بها أنواع الروائح الطيبة والخبيثة والنافعة والضارّة وليستنشق به الهواء فيوصله إلى القلب فيتروّح به ويتغذّى به ثم لم يجعل في داخله من الاعوجاجات والغضون ما جعل في الأُذن لئلا يمسك الرائحة فيضعفها ويقطع مجراها وجعله سبحانه مصبّاً تنحدر إليه فضلات الدماغ فتجتمع فيه ثم تخرج منه. واقتضت حكمته أن جعل أعلاه أدقّ من أسفله لأن أسفله إذا كان واسعاً اجتمعت فيه تلك الفضلات فخرجت بسهولة ولأنه يأخذ من الهواء ملأه ثم يتصاعد في مجراه قليلاً حتى يصل إلى القلب وصولاً لا يضرّه ولا يزعجه ثم فصل بين المِنخَرَين بحاجز بينهما حكمة منه ورحمة فإنه لمّا كان قصبةً ومجرى ساتراً لما يتحدر فيه من فضلات الرأس ومجرى النفس الصاعد منه جعل في وسطه حاجزاً لئلا يفسد بما يجري فيه فيمنع نشقه للنفس، بل إما أن تعتمد الفضلات نازلة من أحد المنفذين في الغالب فيبقى الآخر للتنفّس وإما أن يجري فيهما فينقسم فلا ينسدّ الأنف جملةً بل يبقى فيه مدخل للتنفّس. وأيضاً فإنه لمّا كان عضواً واحداً وحاسّةً واحدةً ولم يكن عضوين وحاسّتين كالأُذنين والعينين اللتين اقتضت الحكمة تعدّدهما فإنه ربما أُصيبت إحداهما أو عرضت لها آفة تمنعها من كمالها فتكون الأخرى سالمة فلا تتعطّل منفعة هذا الحسّ جملةً وكان وجود أنفين في الوجه شيئاً ظاهراً فنصب فيه أنفاً واحداً وجعل فيه منفذين حجز بينهما بحاجز يجري مجرى تعدّد العينين والأُذنين في المنفعة وهو واحد فتبارك الله ربّ العالمين وأحسن الخالقين. (وشقّ سبحانه) للعبد الفم في أحسن موضع وأليقه به وأودع فيه من المنافع وآلات الذّوق والكلام وآلات الطّحن والقطع ما يُبهِر العقول عجائبه فأودعه اللسان الذي هو أحد آياته الدّالّة عليه وجعله ترجماناً لملك

الأعضاء مبيِّناً مؤدِّياً عنه، كما جعل الأُذن رسولاً مؤدِّياً مُبلِّغاً إليه فهي رسوله وبريده الذي يؤدِّي إليه الأخبار واللسان بريده ورسوله الذي يؤدِّي عنه ما يريد. (واقتضت حكمته سبحانه) أن جعل هذا الرسول مَصوناً محفوظاً مستوراً غير بارز مكشوف كالأُذُن والعين والأنف لأن تلك الأعضاء لمّا كانت تؤدِّي من الخارج إليه جعلت بارزة ظاهرة ولمّا كان اللسان مؤدِّياً منه إلى الخارج جعل له سِتراً مصوناً لعدم الفائدة في إبرازه لأنه لا يأخذ من الخارج إلى القلب. (وأيضاً) فلأنه لمّا كان أشرف الأعضاء بعد القلب ومنزلته منه منزلة ترجمانه ووزيره ضرب عليه سرادق تستره وتصونه وجعل في ذلك السرادق كالقلب في الصدر. وأيضاً فإنه من ألطف الأعضاء وألينها وأشدّها رطوبةً وهو لا يتصرّف إلّا بواسطة الرطوبة المحيطة به فلو كان بارزاً صار عُرضةً للحرارة واليبوسة والنشاف المانع له من التصرّف ولغير ذلك من الحِكَم والفوائد. (ثم زيّن سبحانه الفم بما فيه) من الأسنان التي هنّ جمال له وزينة وبهما قوام العبد وغذاؤه وجعل بعضها أرحاء للطحن وبعضها آلة للقطع فأحكم أُصولها وحدّد رؤوسها وبيّض لونها ورتّب صفوفها متساوية الرؤوس متناسقة الترتيب كأنها الدرّ المنظوم بياضاً وصفاءً وحُسْناً. وأحاط سبحانه على ذلك حائطين وأودعهما من المنافع والحِكَم ما أودعهما وهما الشفتان فحسّن لونهما وشكلهما ووضعهما وهيأتهما وجعلهما غطاءً للفم وطبقاً له وجعلهما إتماماً لمخارج حروف الكلام ونهاية له كما جعل أقصى الحلق بدايةً له واللسان وما جاوره وسطاً. ولهذا كان أكثر العمل فيها له إذ هو الواسطة. واقتضت حكمته أن جعل الشّفتين لحماً صرفاً لا عظم فيه ولا عصب ليتمكّن بهما من مصّ الشراب ويسهل عليه فتحهما وطبقهما. وخصّ الفكّ الأسفل بالتحريك لأن تحريك الأخفّ أحسن ولأنه يشتمل على الأعضاء الشريفة فلم يخاطر بها في الحركة. وخلق سبحانه الحناجر مختلفة الأشكال في الضيق والسِّعة والخشونة والملاسة والصلابة واللّين والطول والقصر فاختلفت بذلك الأصوات أعظم اختلاف ولا يكاد يشتبه صوتان إلّا نادراً ولهذا كان الصحيح قبول شهادة الأعمى لتمييزه بين الأشخاص بأصواتهم كما يميّز البصير بينهم بصورهم والاشتباه العارض بين الأصوات كالاشتباه العارض بين الصور. (وزيّن سبحانه) الرأس بالشعر وجعله لباساً له لاحتياجه إليه وزيّن الوجه بما أنبت فيه من الشعور المختلفة الأشكال والمقادير فزيّنه بالحاجبين وجعلهما وقاية لما يتحدّر من بشرة الرأس إلى العينين وقوّسهما وأحسن خطّهما وزيّن أجفان العينين بالأهداب وزيّن الوجه أيضاً باللحية وجعلها كمالاً ووقاراً ومهابةً للرجل وزيّن الشفتين بما أنبت فوقهما من الشارب وتحتهما من العنفقة. (وكذلك خلقه سبحانه) لليدين اللتين هما آلة العبد وسلاحه ورأس مال معاشه فطوّلهما بحيث يصلان إلى ما شاء من بدنه، وعرّض الكفّ

ليتمكّن به من القبض والبَسْط، وقسم فيه الأصابع الخمس وقسم كل إصبع بثلاث أنامل والإبهام باثنتين ووضع الأصابع الأربعة في جانب والإبهام في جانب لتدوّر الإبهام على الجميع فجاءت على أحسن وضع صَلُحَت به للقبض والبسط ومباشرة الأعمال ولو اجتمع الأوّلون والآخرون على أن يستنبطوا بدقيق أفكارهم وضعاً آخر للأصابع سوى ما وضعت عليه لم يجدوا إليه سبيلاً فتبارك مَن لو شاء لسوّاها وجعلها طبقاً واحداً كالصفيحة فلم يتمكّن العبد بذلك من مصالحه وأنواع تصرّفاته ودقيق الصنائع والخطّ وغير ذلك، فإن بسط أصابعه كانت طبقاً يضع عليه ما يريد وإن ضمّها وقبضها كانت دبّوساً وآلة للضرب وإن جعلها بين الضمّ والبَسْط كانت مِغرَفةً له يتناول بها وتمسك فيها ما يتناوله. وركّب الأظفار على رؤوسها زينةً لها وعماداً ووقاية وليلتقط بها الأشياء الدقيقة التي لا ينالها جسم الأصابع وجعلها سلاحاً لغيره من الحيوان والطير وآلة لمعاشه وليحكّ الإنسان بها بدنه عند الحاجة، فالظفر الذي هو أقلّ الأشياء وأحقرها لو عدمه الإنسان ثم ظهرت به حكّة لاشتدّت حاجته إليه ولم يقم مقامه شيء في حكّ بدنه ثم هدى اليد إلى موضع الحكّ حتى تمتد إليه ولو في النوم والغفلة من غير حاجة إلى طلب ولو استعان بغيره لم يعثر على موضع الحكّ إلاّ بعد تعب ومشقّة. ثم انظر إلى الحكمة البالغة في جعل عظام أسفل البدن غليظة قوية لأنها أساس له وعظام أعاليه دونها في الثخانة والصلابة لأنها محمولة. (ثم انظر كيف جعل) الرقبة مركّباً للرأس وركّبها من سبع خرزات مجوّفات مستديرات ثم طبّق بعضها على بعض وركّب كل خرزة تركيباً مُحكَماً مُتقناً حتى صارت كأنها خرزة واحدة. ثم ركّب الرقبة على الظهر والصدر. ثم ركّب الظهر من أعلاه إلى منتهى عظم العجز من أربع وعشرين خرزة مركّبة بعضها في بعض هي مجمع أضلاعه والتي تمسكها أن تنحلّ وتنفصل ثم وصل تلك العظام بعضها ببعض فوصل عظام الظهر بعظام الصدر وعظام الكتفين بعظام العضدين والعضدين بالذراعين والذراعين بالكفّ والأصابع. (وانظر) كيف كسا العظام العريضة كعظام الظهر والرأس كسوة من اللحم تناسبها والعظام الدقيقة كسوة تناسبها كالأصابع والمتوسطة كذلك كعظام الذراعين والعضدين فهو مركّب على ثلاثمائة وستّين عظماً مائتان وثمانية وأربعون مفاصل وباقيها صغار حُشِيَت خلال المفاصل فلو زادت عظماً واحداً لكان مضرّة على الإنسان يحتاج إلى قلعه ولو نقصت عظماً واحداً كان نقصاناً يحتاج إلى جبره فالطبيب ينظر في هذه العظام وكيفية تركيبها ليعرف وجه العلاج في جبرها والعارف ينظر فيها ليستدلّ بها على عظمة باريها وخالقها وحكمته وعلمه ولطفه وكم بين النظرين. (ثم إنه سبحانه ربط تلك) الأعضاء والأجزاء بالرِباطات فشدّ بها أسرها وجعلها كالأوتار تمسكها وتحفظها حتى بلغ عددها إلى

خمسمائة وتسعة وعشرين رباطاً وهي مختلفة في الغلظ والدقّة والطول والقصر والاستقامة والانحناء بحسب اختلاف مواضعها ومحالها فجعل منها أربعة وعشرين رباطاً آلة لتحريك العين وفتحها وضمّها وإبصارها لو نقضت منهنّ رباطاً واحداً اختلّ أمر العين. وهكذا لكل عضو من الأعضاء رباطات هنّ له كالآلات التي بها يتحرّك ويتصرّف ويفعل كل ذلك صنع الربّ الحكيم وتقدير العزيز العليم في قطرة ماء مهين فويل للمكذّبين وبُعداً للجاحدين. (ومن عجائب خلقه) أنه جعل في الرأس ثلاث خزائن نافذاً بعضها إلى بعض خزانة في مقدمة وخزانة في وسطه وخزانة في آخره وأودع تلك الخزائن من أسراره ما أودعها من الذّكر والفكر والتعقّل. (ومن عجائب خلقه) ما فيه من الأمور الباطنة التي لا تشاهد كالقلب والكبد والطحال والرئة والأمعاء والمثانة وسائر ما في بطنه من الآلات العجيبة والقوى المتعددة المختلفة المنافع. (فأما القلب) فهو الملك المستعمل لجميع آلات البدن والمستخدم لها فهو محفوف بها محشود مخدوم مستقر في الوسط وهو أشرف أعضاء البدن وبه قوام الحياة وهو منبع الروح الحيواني والحرارة الغريزية وهو معدن العقل والعلم والحلم والشجاعة والكرم والصبر والاحتمال والحبّ والإرادة والرضا والغضب وسائر صفات الكمال فجميع الأعضاء الظاهرة والباطنة وقواها إنما هي جند من أجناد القلب فإن العين طليعته ورائده الذي يكشف له المرئيات فإن رأت شيئاً أدّته إليه ولشدّة الارتباط الذي بينها وبينه إذا استقر فيه شيء ظهر فيها فهي مرآته المترجمة للناظر ما فيه. كما أن اللسان ترجمانه المؤدّي للسمع ما فيه ولهذا كثيراً ما يقرن سبحانه في كتابه بين هذه الثلاث كقوله: ﴿ **إن السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤولاً** ﴾، وقوله: ﴿ **وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدةً** ﴾، وقوله: ﴿ **صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ** ﴾ وقد تقدم ذلك. وكذلك يقرن بين القلب والبصر كقوله: ﴿ **ونقلب أفئدتهم وأبصارهم** ﴾، وقوله في حقّ رسوله محمد ﷺ: ﴿ **ما كذب الفؤاد ما رأى** ﴾، ثم قال: ﴿ **ما زاغ البصر وما طغى** ﴾. (وكذلك) الأُذُن هي رسوله المؤدّي إليه. (وكذلك) اللسان ترجمانه. وبالجملة فسائر الأعضاء خَدَمَه وجنوده. وقال النبي ﷺ: «ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد» ألا وهي القلب. (وقال أبو هريرة): القلب ملك والأعضاء جنوده فإن طاب الملك طابت جنوده وإذا خبث الملك خبثت جنوده وجعلت الرئة له كالمِروَحة تروح عليه دائماً لأنه أشدّ الأعضاء حرارة، بل هو منبع الحرارة. (وأما الدماغ) وهو المخّ فإنه جعل بارداً واختلف في حكمة ذلك فقالت طائفة: إنما كان الدماغ بارداً لتبريد الحرارة التي في القلب ليردّها عن الإفراط إلى الاعتدال. وردّت طائفة هذا وقالت: لو كان كذلك لم يكن الدماغ بعيداً عن القلب بل

كان ينبغي أن يحيط به كالرئة أو يكون قريباً منه في الصدر ليكسر حرارته. قالت الفرقة الأولى: بُعْد الدماغ من القلب لا يمنع ما ذكرناه من الحكمة لأنه لو قرب منه لغلبته حرارة القلب بقوتها فجعل البُعد بينهما بحيث لا يتفاسدان وتعتدل كيفية كل واحد منهما بكيفية الآخر وهذا بخلاف الرئة فإنها آلة للترويح على القلب لم تُجعَل لتعديل حرارته. وتوسّطت فرقة أخرى وقالت: بل المخّ حارّ لكنه فاتر الحرارة وفيه تبريد بالخاصيّة فإنه مبدأ للذّهن ولهذا كان الذّهن يحتاج إلى موضع ساكن قارٍّ صافٍ عن الأقذار والكدر خالٍ من الجلبة والزجل ولذلك يكون جودة الفكر والتذكّر واستخراج الصواب عند سكون البدن وفتور حركاته وقلّة شواغله ومُزعِجاته، ولذلك لم يصلح لها القلب وكان الدماغ معتدلاً في ذلك صالحاً له ولذلك تجود هذه الأفعال في الليل وفي المواضع الخالية وتفسد عند التهاب نار الغضب والشّهوة وعند الهمّ الشديد ومع التعب والحركات القوية البدنية والنفسانية. (وهذا بحث متّصل بقاعدة أخرى) وهي أن الحواس والعقل هل مبدؤها القلب والدماغ؟ (فقالت طائفة): مبدؤها كلها القلب وهي مرتبطة به وبينه وبين الحواس منافذ وطرق، قالوا: وكل واحد من هذه الأعضاء التي هي آلات الحواسّ له اتّصال بالقلب بأعصاب وغير ذلك، وهذه الأعصاب تخرج من القلب إلى أن تأتي إلى كل واحد من هذه الأجسام التي فيها هذه الحواس. (قالوا: فالعين) إذا أبصرت شيئاً أدّته بالآلة التي فيها إلى القلب لأن هذه الآلة متّصلة منها إلى القلب والسمع إذا أحسّ صوتاً أدّاه إلى القلب وكذلك كل حاسّة، ثم أوردوا على أنفسهم سؤالاً فقالوا: (إن قيل كيف) يجوز أن يكون عضو واحد على ضروب من الامتزاج يمدّه عدّة حواسّ مختلفة وأجسام هذه الحواسّ مختلفة وقرّة كل حاسّة مخالفة لقوة الحاسّة الأخرى؟ (وأجابوا عن ذلك) بأن جميع العروق التي في البدن كلها متصلة بالقلب إما بنفسها وإما بواسطة فما من عرق ولا عضو إلاّ وله اتصال بالقلب اتصالاً قريباً أو بعيداً، قالوا: وينبعث منه في تلك العروق والمجاري إلى كل عضو ما يناسبه ويُشاكله فينبعث منه إلى العينين ما يكون منه حسّ البصر وإلى الأُذُنين ما يدرك به المسموعات وإلى اللحم ما يكون منه حسّ اللّمس وإلى الأنف ما يكون به حسّ الشمّ وإلى اللسان ما يكون به حسّ الذّوق وإلى كل ذي قوة ما يمدّ قوته ويحفظها فهو المُعِدّ لهذه الأعضاء والحواس والقوى. ولهذا كان الرأي الصحيح أنه أول الأعضاء تكويناً قالوا: ولا ريب أن مبدأ القوة العاقلة منه وإن كان قد خالف في ذلك آخرون. وقالوا: بل العقل في الرأس. (فالصواب أن مبدأه) ومنشأه من القلب وفروعه وثمرته في الرأس. والقرآن قد دلّ على هذا بقوله: ﴿ **أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها** ﴾، وقال: ﴿ **إن في ذلك لذكرى لمَن كان له قلب** ﴾، ولم يُرِد بالقلب هنا

مضغة اللحم المشتركة بين الحيوانات، بل المراد ما فيه من العقل واللبّ. ونازعهم في ذلك طائفة أخرى وقالوا: مبدأ هذه الحواس إنما هو الدماغ وأنكروا أن يكون بين القلب والعين والأذن والأنف أعصاب أو عروق، وقالوا: هذا كذب على الخلقة (والصواب التوسّط) بين الفريقين وهو أن القلب تنبعث منه قوة إلى هذه الحواس وهي قوة معنوية لا تحتاج في وصولها إليه إلى مجارٍ مخصوصة وأعصاب تكون حاملة لها فإن وصول القوى إلى هذه الحواس والأعضاء لا يتوقف إلاّ على قبولها واستعدادها وإمداد القلب لا على مَجارٍ وأعصاب وبهذا يزول الإلتباس في هذا المقام الذي طال فيه الكلام وكثر فيه النزاع والخصام والله أعلم وبه التوفيق للصواب. (والمقصود التنبيه) على أقلّ القليل من وجوه الحكمة التي في خلق الإنسان والأمر أضعاف أضعاف ما يخطر بالبال أو يجري فيه المقال، وإنما فائدة ذكر هذه الشذرة التي هي كل شيء بالنسبة إلى ما وراءها التنبيه وإذا نظر العبد إلى غذائه فقط في مدخله ومستقره ومخرجه رأى فيه العِبَر والعجائب كيف جُعِلَت له آلة يتناول بها ثم باب يدخل منه ثم آلة تقطعه صغاراً ثم طاحون يطحنه ثم أعين بماء يعجنه ثم جعل له مجرىً وطريقاً إلى جانب النفس ينزل هذا ويصعد هذا فلا يلتقيان مع غاية القُرب ثم جعل له حواياً وطرقاً توصله إلى المعدة فهي خزانته وموضع اجتماعه ولها بابان: باب أعلى يدخل منه الطعام، وباب أسفل يخرج منه تفله. والباب الأعلى أوسع من الأسفل إذ الأعلى مدخل للحاصل والأسفل مصرف للضارّ منه والأسفل منطبق دائماً ليستقر الطعام في موضعه فإذا انتهى الهضم فإن ذلك الباب ينفتح إلى انقضاء الدفع ويسمّى البوّاب لذلك والأعلى يسمّى فم المعدة والطعام ينزل إلى المعدة متكيمساً فإذا استقر فيها انماع وذاب ويحيط بالمعدة من داخلها وخارجها حرارة نارية، بل ربما تزيد على حرارة النار ينضج بها الطعام فيها كما ينضج الطعام في القدر بالنار المحيطة به ولذلك يذيب ما هو مستحجر كالحصا وغيره حتى يتركه مائعاً فإذا أذابته علا صفوه إلى فوق ورسى كدره إلى أسفل ومن المعدة عروق متّصلة بسائر البدن يبعث فيها معلوم كل عضو وقوامه بحسب استعداده وقبوله فيبعث أشرف ما في ذلك وألطفه وأخفّه إلى الأرواح فيبعث إلى البصر بصراً وإلى السمع سمعاً وإلى الشمّ شمّاً وإلى كل حاسّة بحسبها فهذا ألطف ما يتولّد عن الغذاء ثم ينبعث منه إلى الدماغ ما يناسبه في اللطافة والاعتدال ثم ينبعث من الباقي إلى الأعضاء في تلك المجاري بحسبها وينبعث منه إلى العظام والشعر والأظفار ما يغذّيها ويحفظها فيكون الغذاء داخلاً إلى المعدة من طرق ومجارٍ وخارجاً منها إلى الأعضاء من طرق ومجارٍ هذا وارِد إليها وهذا صادر عنها حكمة بالغة ونعمة سابغة. ولمّا كان الغذاء إذا استحال في المعدة استحال دماً ومرّة سوداء ومرّة

صفراء وبلغماً اقتضت حكمته سبحانه وتعالى أن جعل لكل واحد من هذه الأخلاط مصرفاً ينصبّ إليه ويجتمع فيه ولا ينبعث إلى الأعضاء الشريفة إلّا أكمله فوضع المرارة مصبّاً للمرّة الصفراء ووضع الطحال مقرّاً للمرّة السوداء والكبد تمتصّ أشرف ما في ذلك وهو الدم ثم تبعثه إلى جميع البدن من عرق واحد ينقسم على مَجَارٍ كثيرة يوصل إلى كل واحد من الشعور والأعصاب والعظام والعروق ما يكون به قوامه. ثم إذا نظرت إلى ما فيه من القوى الباطنة والظاهرة المختلفة في أنفسها ومنافعها رأيت العجب العجاب كقوة سمعه وبصره وشمه وذوقه ولمسه وحبّه وبغضه ورضاه وغضبه وغير ذلك من القوى المتعلقة بالإدراك والإرادة. وكذلك القوى المتصرّفة في غذائه كالقوة المنضجة له وكالقوة الماسكة له والدافعة له إلى الأعضاء والقوة الهاضمة له بعد أخذ الأعضاء حاجتها منه إلى غير ذلك من عجائب خلقته الظاهرة والباطنة.

* فصل *

فارجع الآن إلى النطفة وتأمّل حالها أولاً وما صارت إليه ثانياً وأنه لو اجتمع الإنس والجنّ على أن يخلقوا لها سمعاً أو بصراً أو عقلاً أو قدرةً أو علماً أو روحاً بل عظماً واحداً من أصغر عظامها بل عرقاً من أدقّ عروقها بل شعرة واحدة لعجزوا عن ذلك، بل ذلك كله آثار صنع الله الذي أتقن كل شيء في قطرة من ماء مهين فمَن هذا صُنعه في قطرة ماء، فكيف صُنعه في ملكوت السموات وعلوّها وسعتها واستدارتها وعظم خلقها وحُسْن بنائها وعجائب شمسها وقمرها وكواكبها ومقاديرها وأشكالها وتفاوت مشارقها ومغاربها فلا ذرّة فيها تنفكّ عن حكمة، بل هي أحكم خلقاً وأتقن صنعاً وأجمع العجائب من بدن الإنسان، بل لا نسبة لجميع ما في الأرض إلى عجائب السموات، قال الله تعالى: ﴿ **أأنتم أشدّ خلقاً أم السماء بناها رفع سُمكها فسوّاها** ﴾، وقال تعالى: ﴿ **إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفُلْك التي تجري في البحر بما ينفع الناس إلى قوله لآيات لقوم يعقلون** ﴾. فبدأ بذكر خلق السموات، وقال تعالى: ﴿ **إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب** ﴾. وهذا كثير في القرآن فالأرض والبحار والهواء وكل ما تحت السموات بالإضافة إلى السموات كقطرة في بحر، ولهذا قلّ أن تجيء سورة في القرآن إلّا وفيها ذكرها، إما إخباراً عن عظمها وسِعَتها، وإما إقساماً بها، وإما دعاء إلى النظر فيها، وإما إرشاداً للعباد أن يستدلّوا بها على عظمة بانِيها ورافِعها، وإما استدلالاً منه سبحانه بخلقها على ما أخبر به من المعاد والقيمة وإما استدلالاً منه بربوبيته لها

على وحدانيته وأنه الله الذي لا إله إلاّ هو وإما استدلالاً منه بحُسنها واستوائها والتئام أجزائها وعدم الفطور فيها على تمام حكمته وقدرته. وكذلك ما فيها من الكواكب والشمس والقمر والعجائب التي تتقاصر عقول البشر عن قليلها فكم من قسم في القرآن بها كقوله: ﴿ **والسماء ذات البروج * والسماء والطارق * والسماء وما بناها * والسماء ذات الرجع * والشمس وضحاها * والنجم إذا هوى * والنجم الثاقب * فلا أُقسم بالخنس** ﴾ وهي الكواكب التي تكون خنساً عند طلوعها جوار في مجراها ومسيرها كنسا عند غروبها فأقسم بها في أحوالها الثلاثة ولم يقسم في كتابه بشيء من مخلوقاته أكثر من السماء والنجوم والشمس والقمر. وهو سبحانه يقسم بما يقسم به من مخلوقاته لتضمّنه الآيات والعجائب الدالّة عليه وكلما كان أعظم آية وأبلغ في الدلالة كان إقسامه به أكثر من غيره ولهذا يعظّم هذا القسم كقوله: ﴿ **فلا أُقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم** ﴾. وأظهر القولين أنه قسم بمواقع هذه النجوم التي في السماء فإن اسم النجوم عند الإطلاق إنما ينصرف إليها. وأيضاً فإنه لم تجرِ عادته سبحانه باستعمال النجوم في آيات القرآن ولا في موضع واحد من كتابه حتى تحمل عليه هذه الآية. وجرت عادته باستعمال النجوم في الكواكب في جميع القرآن. وأيضاً فإن نظير الإقسام بمواقعها هنا إقسامه بهوى النجم في قوله: ﴿ **والنجم إذا هوى** ﴾. وأيضاً فإن هذا قول جمهور أهل التفسير. وأيضاً فإنه سبحانه يقسم بالقرآن نفسه لا بوصوله إلى عباده هذه طريقة القرآن. قال الله تعالى: ﴿ **صٓ والقرآن ذي الذكر * يٓس والقرآن الحكيم * قٓ والقرآن المجيد * حمٓ والكتاب المبين** ﴾ ونظائره. (والمقصود أنه سبحانه) إنما يقسم من مخلوقاته بما هو من آياته الدّالّة على ربوبيته ووحدانيته. وقد أثنى سبحانه في كتابه على المتفكّرين في خلق السموات والأرض وذمّ المُعرِضين عن ذلك فقال: ﴿ **وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن آياتها مُعرِضون** ﴾، وتأمّل خلق هذا السقف الأعظم مع صلابته وشدّته ووثاقته من دخان وهو بخار الماء قال الله تعالى: ﴿ **وبنينا فوقكم سبعاً شداداً** ﴾، وقال تعالى: ﴿ **أأنتم أشدّ خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسوّاها** ﴾، وقال: ﴿ **وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً** ﴾ فانظر إلى هذا البناء العظيم الشديد الواسع الذي رفع سمكه أعظم ارتفاع وزيّنه بأحسن زينة وأودعه العجائب والآيات وكيف ابتدأ خلقه من بخار ارتفع من الماء وهو الدخان:

فسبحان مَن لا يقدر الخلق قدره   ومَن هو فوق العرش فرد موحّد

لقد تعرّف إلى خلقه بأنواع التعرفات ونصب لهم الدلالات وأوضح لهم الآيات البيّنات ليهلك مَن هلك عن بيّنة ويحيا مَن حيي بيّنة وإن الله لسميع عليم فأرجع

البصر إلى السماء وانظر فيها وفي كواكبها ودورانها وطلوعها وغروبها وشمسها وقمرها واختلاف مشارقها ومغاربها ودؤوبها في الحركة على الدوام من غير فتور في حركتها ولا تغيّر في سيرها بل تجري في منازل قد رتّبت لها بحساب مقدّر لا يزيد ولا ينقص إلى أن يطويها فاطرها وبديعها، وانظر إلى كثـرة كواكبها واختلاف ألوانها ومقاديرها فبعضها يميل إلى الحُمرة وبعضها إلى البياض وبعضها إلى اللون الرصاصي. (ثم انظر) إلى مسير الشمس في فلكها في مدة سنة ثم هي في كل يوم تطلع وتغرب بسير سخّرها له خالقها لا تتعدّاه ولا تقصّر عنه ولولا طلوعها وغروبها لما عُرِفَ الليل والنهار ولا المواقيت ولأطبق الظلام على العالم أو الضياء ولم يتميّز وقت المعاش من وقت السّبات والراحة، وكيف قدّر لها السميع العليم سفرين متباعدين: أحدهما سفرها صاعدة إلى أوجها، والثاني سفرها هابطة إلى حضيضها تنتقل في منازل هذا السفر منزلة منزلة حتى تبلغ غايتها منه فأحدث ذلك السفر بقدرة الربّ القادر اختلاف الفصول من الصيف والشتاء والخريف والربيع فإذا انخفض سيرها عن وسط السماء برد الهوى وظهر الشتاء، وإذا استوت في وسط السماء اشتد القيظ، وإذا كانت بين المسافتين اعتدل الزمان وقامت مصالح العباد والحيوان والنبات بهذه الفصول الأربعة واختلفت بسببها الأقوات وأحوال النبات وألوانه ومنافع الحيوان والأغذية وغيرها. (وانظر) إلى القمر وعجائب آياته كيف يُبديه الله كالخيط الدقيق ثم يتزايد نوره ويتكامل شيئاً فشيئاً كل ليلة حتى ينتهي إلى إبداره وكماله وتمامه، ثم يأخذ في النقصان حتى يعود إلى حالته الأولى ليظهر من ذلك مواقيت العباد في معاشهم وعبادتهم ومناسكهم فتميّزت به الأشهر والسنين وقام حساب العالم مع ما في ذلك من الحِكَم والآيات والعِبَر التي لا يحصيها إلّا الله. (وبالجملة فما من كوكب من الكواكب) إلّا وللربّ تبارك وتعالى في خلقه حِكَم كثيرة ثم في مقداره ثم في شكله ولونه ثم في موضعه من السماء وقربه من وسطها وبُعده وقُربه من الكوكب الذي يليه وبُعده منه. وإذا أردت معرفة ذلك على سبيل الإجمال فقسه بأعضاء بدنك واختلافها وتفاوت إما بين المتجاورات منها وبُعْد ما بين المتباعدات وأشكالها ومقاديرها وتفاوت منافعها وما خلقت له وأين نسبة ذلك إلى عظم السمٰوات وكواكبها وآياتها وقد اتّفق أرباب الهيئة على أن الشمس بقدر الأرض مائة مرة ونيّفاً وستّين مرة والكواكب التي نراها كثير منها أصغرها بقدر الأرض وبهذا يعرف ارتفاعها وبُعدها. وفي حديث أبي هريرة الذي رواه الترمذي أن بين الأرض والسماء مسيرة خمسمائة عام وبين كل سماءين كذلك وأنت ترى الكوكب كأنه لا يسير وهو من أول جزء من طلوعه إلى تمام طلوعه يكون فلكه قد طلع بقدر مسافة الأرض مائة مرة أو أكثر وذلك بعد لحظة واحدة، لأن الكوكب إذا كان بقدر الأرض مائة مرة مثلاً ثم سار

في اللحظة من موضع إلى موضع فقد قطع بقدر مسافة الأرض مائة مرة وزيادة في لحظة من اللحظات، وهكذا يسير على الدوام والعبد غـافل عنـه وعن آياتـه. وقال بعضهم: إذا تلفظت بقولك لا نعم فبين اللفظتين تكون الشمس قد قطعت من الفلك مسيرة خمسمائة عام. ثم أنه سبحانه أمسك السمٰوات مع عظمها وعظم ما فيها وثبّتها من غير علاقة من فوقها ولا عمد من تحتها ﴿ الله الذي خلق السمٰوات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وبثّ فيها من كل دابّة وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون في ضلال مبين ﴾.

* فصـــــل *

والنظر في هذه الآيات وأمثالها نوعان: نظر إليها بالبصر الظاهر فيرى مثلاً زرقة السماء ونجومها وعلوّها وسِعتها، وهذا نظر يشارك الإنسان فيه غيـره من الحيوانـات وليس هو المقصود بالأمر. الثاني أن يتجاوز هذا إلى النظر بالبصيرة الباطنة فتفتح له أبواب السماء فيجول في أقطارها وملكوتها وبين ملائكتها، ثم يفتح له بـاب بعـد باب حتى ينتهي به سير القلب إلى عرش الرحمن فينظر سِعته وعظمته وجلاله ومجده ورِفعته ويرى السمٰوات السّبع والأرضين السبع بالنسبة إليه كحلقة ملقاة بأرض فلاة ويرى الملائكة حافّين من حوله لهم زجل بالتسبيح والتحميد والتقديس والتكبير والأمر ينزل من فوقه بتدبير الممالك والجنود التي لا يعلمها إلاّ ربّها ومليكها فينزل الأمر بإحياء قوم وإماتة آخرين وإعزاز قوم وإذلال آخرين وإسعاد قوم وشقاوة آخرين وإنشاء ملك وسلب ملك وتحويل نعمة من محل إلى محل وقضاء الحاجات على اختلافها وتباينها وكثرتها من جبر كسر وإغناء فقير وشفاء مريض وتفريج كرب ومغفرة ذنب وكشف ضرّ ونصر مظلوم وهداية حيران وتعليم جاهل وردّ آبق وأمان خائف وإجارة مستجير ومدد لضعيف وإغاثة لملهوف وإعانة لعاجز وانتقام من ظـالم وكفّ العدوان فهي مـراسيم دائرة بين العدل والفضل والحكمة والرحمة تنفذ في أقطار العوالم لا يشغله سمع شيء منها عن سمع غيره ولا تغلطه كثرة المسائل والحوائج على اختلافها وتباينها واتحاد وقتها ولا يتبرّم بإلحاح المُلِحّين ولا تنقص ذرّة من خزائنه لا إلّه إلاّ هو العزيز الحكيم فحينئذ يقوم القلب بين يدي الرحمن مطرقاً لهيبته خاشعاً لعظمته عانٍ لعزّته فيسجد بين يدي الملك الحق المبين سجدة لا يرفع رأسه منها إلى يوم المزيد، فهذا سفر القلب وهو في وطنه وداره ومحل ملكه، وهذا من أعظم آيات الله وعجائب صنعه فيا له من سفر ما أبركه وأروحه وأعظم ثمرته وربحه وأجلّ منفعته وأحسن عاقبته سفر هو حياة

الأرواح ومِفتاح السعادة وغنيمة العقول والألباب لا كالسفر الذي هو قطعة من العذاب.

* فصــــل *

وإذا نظرت إلى الأرض وكيف خلقت رأيتها من أعظم آيات فاطِرها وبديعها خلقها سبحانه فراشاً ومِهاداً وذلّلها لعباده وجعل فيها أرزاقهم وأقواتهم ومعايشهم وجعل فيها السُّبُل لينتقلوا فيها في حوائجهم وتصرفاتهم وأرساها بالجبال فجعلها أوتاداً تحفظها لئلا تميد بهم ووسّع أكنافها ودحاها فمدّها وبسطها وطحاها فوسّعها من جوانبها وجعلها كفاتاً للأحياء تضمّهم على ظهرها ما داموا أحياءً وكفاتاً للأموات تضمّهم في بطنها إذا ماتوا فظهرها وطن للأحياء وبطنها وطن للأموات وقد أكثر تعالى من ذكر الأرض في كتابه ودعا عباده إلى النظر إليها والتفكّر في خلقها فقال تعالى: ﴿ **والأرض فرشناها فنِعمَ الماهدون * الله الذي جعل لكم الأرض قراراً * الذي جعل لكم الأرض فراشاً * أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رُفِعَت وإلى الجبال كيف نُصِبَت وإلى الأرض كيف سطحت * إن في السمٰوات والأرض لآيات للمؤمنين** ﴾، وهذا كثير في القرآن فانظر إليها وهي ميتة هامدة خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت فتحرّكت ورَبَت فارتفعت واخضرّت وأنبتت من كل زوج بهيج فأخرجت عجائب النبات في المنظر والمخبر بهيج للناظرين كريم للمتناولين فأخرجت الأقوات على اختلافها وتباين مقاديرها وأشكالها وألوانها ومنافعها والفواكه والثمار وأنواع الأدوية ومراعي الدواب والطير. (ثم انظر) قطعها المتجاورات وكيف ينزل عليها ماءً واحداً فتنبت الأزواج المختلفة المتباينة في اللون والشكل والرائحة والطعم والمنفعة واللقاح واحد والأم واحدة كما قال تعالى: ﴿ **وفي الأرض قطع متجاورات وجنّات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضّل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون** ﴾، فكيف كانت هذه الأجنّة المختلفة مودعة في بطن هذه الأمّ وكيف كان حملها من لقاح واحد صنع الله الذي أتقن كل شيء لا إله إلّا هو ولولا أن هذا من أعظم آياته لما نبّه عليه عباده وهداهم إلى التفكير فيه. قال الله تعالى: ﴿ **وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ذلك بأن الله هو الحق وأنه يُحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير * وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث مَن في القبور** ﴾، فجعل النظر في هذه الآية وما قبلها من خلق الجنين دليلاً على هذه النتائج الخمس مستلزماً للعلم بها. ثم انظر كيف أحكم جوانب الأرض بالجبال الراسيات الشوامخ الصُّمّ الصّلاب وكيف نصبها فأحسن نصبها

وكيف وفعها وجعلها أصلب أجزاء الأرض لئلا تضمحلّ على تطاول السنين وترادف الأمطار والرياح، بل أتقن صنعها وأحكم وضعها وأودعها من المنافع والمعادن والعيون ما أودعها، ثم هدى الناس إلى استخراج تلك المعادن منها وألهمهم كيف يصنعون منها النقود والحليّ والزينة واللباس والسلاح وآلة المعاش على اختلافها، ولولا هدايته سبحانه لهم إلى ذلك لما كان لهم علم شيء منه ولا قدرة عليه. (ومن آياته الباهرة) هذا الهواء اللطيف المحبوس بين السماء والأرض يدرك بحسّ اللمس، عند هبوبه يدرك جسمه ولا يرى شخصه فهو يجري بين السماء والأرض والطير محتلقة فيه سابحة بأجنحتها في أمواجه كما تسبح حيوانات البحر في الماء وتضطرب جوانبه وأمواجه عند هيجانه كما تضطرب أمواج البحر فإذا شاء سبحانه وتعالى حرّكه بحركة الرحمة فجعله رخاءً ورحمةً وبشرى بين يدي رحمته ولاقحاً للسّحاب يلقحه بحمل الماء كما يلقح الذّكر الأنثى بالحمل. وتسمى رياح الرحمة المبشّرات والنشر والذاريات والمرسلات والرخاء واللواقح ورياح العذاب العاصف والقاصف وهما في البحر والعقيم والصرصر وهما في البرّ وإن شاء حرّكه بحركة العذاب فجعله عقيماً وأودعه عذاباً أليماً وجعله نقمةً على مَن يشاء من عباده فيجعله صرصراً ونحساً وعاتياً ومُفسِداً لما يمرّ عليه. وهي مختلفة في مهابها فمنها صِبَاً ودبّور وجنوب وشمال وفي منفعتها وتأثيرها أعظم اختلاف، فريح ليّنة رطبة تغذّي النبات وأبدان الحيوان، وأخرى تجفّفه، وأخرى تهلكه وتعطبه، وأخرى تشدّه وتصلبه، وأخرى تُوهنه وتُضعفه. ولهذا يخبر سبحانه عن رياح الرحمة بصيغة الجمع لاختلاف منافعها وما يحدث منها. فريح تُثير السّحاب وريح تلقحه وريح تحمله على متونها وريح تغذّي النبات. ولمّا كانت الرياح مختلفة في مهابها وطبائعها جعل لكل ريح ريحاً مقابلتها تكسر سورتها وحدّتها ويبقى لينها ورحمتها. فرياح الرحمة متعدّدة، وأما ريح العذاب فإنه ريح واحدة تُرسَل من وجه واحد لإهلاك ما تُرسَل بإهلاكه فلا تقوم لها ريح أخرى تقابلها وتكسر سورتها وتدفع حدّتها، بل تكون كالجيش العظيم الذي لا يقاومه شيء يدمّر كل ما أتى عليه. وتأمّل حكمة القرآن وجلالته وفصاحته كيف طرد هذا في البرّ وأما في البحر فجاءت ريح الرحمة فيه بلفظ الواحد كقوله تعالى: ﴿ **هو الذي يسيّركم في البرّ والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان** ﴾، فإن السفن إنما تسير بالريح الواحدة التي تأتي من وجه واحد فإذا اختلفت الرياح على السفن وتقابلت لم يتمّ سيرها، فالمقصود منها في البحر خلاف المقصود منها في البرّ إذ المقصود في البحر أن تكون واحدة طيبة لا يعارضها شيء فأُفرِدَت هنا وجُمِعَت في البرّ. ثم إنه سبحانه أعطى هذا المخلوق اللطيف الذي يحرّكه

أضعف المخلوقات ويخرقه من الشدّة والقوة والبأس ما يقلق به الأجسام الصلبة القوية الممتنعة ويزعجها عن أماكنها ويفتّتها ويحملها على متنه فانظر إليه مع لطافته وخفّته إذا دخل في الزقّ مثلاً وامتلأ به ثم وضع عليه الجسم الثقيل كالرجل وغيره وتحامل عليه ليغمسه في الماء لم يطق ويضع الحديد الصلب الثقيل على وجه الماء فيرسب فيه فامتنع هذا اللطيف من قهر الماء له ولم يمتنع منه القوي الشديد. وبهذه الحكمة أمسك الله سبحانه السفن على وجه الماء مع ثقلها وثقل ما تحويه. وكذلك كلّ مجوّف حلّ فيه الهواء فإنه لا يرسب فيه لأن الهواء يمتنع من الغوص في الماء فتتعلّق به السفينة المشحونة الموقّرة، فتأمّل كيف استجار هذا الجسم الثقيل العظيم بهذا اللطيف الخفيف وتعلّق به حتى أمِنَ من الغرق. وهذا كالذي يهوى في قليب فيتعلّق بذيل رجل قوي شديد يمتنع عن السقوط في القليب فينجو بتعلّقه به فسبحان مَن علّق هذا المركب العظيم الثقيل بهذا الهواء اللطيف من غير علاقة ولا عقدة تُشاهَد. (ومن آيته السّحاب المسخّر بين السماء والأرض) كيف يُنشئه سبحانه بالرياح فتُثيره كسيفاً ثم يؤلّف بينه ويضمّ بعضه إلى بعض ثم تلقحه الريح وهي التي سمّاها سبحانه لواقح. ثم يسوقه على متونها إلى الأرض المحتاجة إليه فإذا علاها واستوى عليها أهراق ماءه عليها فيرسل سبحانه عليه الريح وهو في الجوّ فتذروه وتفرّقه لئلا يؤذي ويهدم ما ينزل عليه بجملته حتى إذا رويت وأخذت حاجتها منه أقلع عنها وفارقها فهي روايا الأرض محمولة على ظهور الرياح. وفي الترمذي وغيره أن النبي ﷺ لمّا رأى السّحاب قال: «هذه روايا الأرض يسوقها الله إلى قوم لا يشكرونه ولا يذكرونه»، فالسّحاب حامل رزق العباد وغيرهم التي عليها ميرتهم. وكان الحسن إذا رأى السّحاب قال: في هذا والله رزقكم ولكنكم تحرَمونه بخطاياكم وذنوبكم. وفي الصحيح عن النبي ﷺ قال: «بينا رجل بفلاة من الأرض إذ سمع صوتاً في سحابة إسقِ حديقة فلان فمرّ الرجل مع السحابة حتى أتت على حديقة فلما توسطتها أفرغت فيها ماءها فإذا برجل معه مسحاة يسحى الماء بها فقال: ما اسمك يا عبدالله؟ قال: فلان للاسم الذي سمعه في السحابة».
(وبالجملة) فإذا تأمّلت السّحاب الكثيف المظلم كيف تراه يجتمع في جوّ صافٍ لا كدورة فيه وكيف يخلقه الله متى شاء وإذا شاء، وهو مع لينه ورخاوته حامِل للماء الثقيل بين السماء والأرض إلى أن يأذن له ربّه وخالقه في إرسال ما معه من الماء فيرسله ويُنزله منه مقطّعاً بالقطرات كل قطر بقدر مخصوص اقتضته حكمته ورحمته فيرشّ السّحاب الماء على الأرض رشّاً ويرسله قطرات مفصّلة لا تختلط قطرة منها بأخرى ولا يتقدّم متأخّرها ولا يتأخّر متقدّمها ولا تدرك القطرة صاحبتها فتمزّج بها، بل تنزل كل واحدة في الطريق الذي رسم لها لا تعدل عنه حتى تصيب الأرض قطرة قطرة قد عيّنت

كل قطرة منها لجزء من الأرض لا تتعدّاه إلى غيره فلو اجتمع الخلق كلهم على أن يخلقوا منها قطرة واحدة أو يحصوا عدد القطر في لحظة واحدة لعجزوا عنه. فتأمّل كيف يسوقه سبحانه رزقاً للعباد والدواب والطير والذرّ والنمل يسوقه رزقاً للحيوان الفلاني في الأرض الفلانية بجانب الجبل الفلاني فيصل إليه على شدّة من الحاجة والعطش في وقت كذا وكذا. ثم كيف أودعه في الأرض ثم أخرج به أنواع الأغذية والأدوية والأقوات فهذا النبات يغذّي وهذا يصلح الغذاء وهذا ينفذه وهذا يضعف وهذا سُمٌّ قاتل وهذا شفاء من السُمّ وهذا يُمرِض وهذا دواء من المرض وهذا يُبرِد وهذا يسخّن وهذا إذا حصل في المعدة قمع الصفراء من أعماق العروق وهذا إذا حصل فيها ولّد الصفراء واستحال إليها وهذا يدفع البلغم والسوداء وهذا يستحيل إليهما وهذا يهيج الدم وهذا يُسكنه وهذا ينوّم وهذا يمنع النوم وهذا يُفرِح وهذا يجلب الغمّ إلى غير ذلك من عجائب النبات التي لا تكاد تخلو ورقة منه ولا عرق ولا ثمرة من منافع تعجز عقول البشر عن الإحاطة به وتفصيلها. وانظر إلى مجاري الماء في تلك العروق الرقيقة الضئيلة الضعيفة التي لا يكاد البصر يدركها إلّا بعد تحديقه كيف يقوّي قسره واجتذابه من مقرّه ومركزه إلى فوق ثم ينصرف في تلك المجاري بحسب قبولها وسِعَتها وضيقها ثم تتفرّق وتتشعّب وتدقّ إلى غاية لا ينالها البصر، ثم انظر إلى تكوّن حمل الشجرة ونقلته من حال إلى حال كتنقّل أحوال الجنين المغيب عن الأبصار ترى العجب العجاب فتبارك الله ربّ العالمين وأحسن الخالقين بينا تراها حطباً قائماً عارياً لا كسوة عليها إذ كساها ربّها وخالقها من الزهر أحسن كسوة ثم سلبها تلك الكسوة وكساها من الورق كسوة هي أثبت من الأولى. ثم اطّلع فيها حملها ضعيفاً ضئيلاً بعد أن أخرج ورقها صيانةً وثوباً لتلك الثمرة الضعيفة لتستجنّ به من الحرّ والبرد والآفات. ثم ساق إلى تلك الثمار رزقها وغذّاها في تلك العروق والمجاري فتغذّت به كما يتغذّى الطفل بلبان أمه ثم ربّاها ونمّاها شيئاً فشيئاً حتى استوت وكملت وتناهى إدراكها فأخرج ذلك الجني اللذيذ الليّن من تلك الحطبة الصمّاء. هذا وكم لله من آية في كل ما يقع الحسّ عليه ويبصره العباد وما لا يبصرونه تفنى الأعمار دون الإحاطة بها وبجميع تفاصيلها.

* فصــــل *

ومن آياته سبحانه وتعالى الليل والنهار وهما من أعجب آياته وبدائع مصنوعاته ولهذا يُعيد ذكرهما في القرآن ويُبديه كقوله تعالى: ﴿ ومن آياته الليل والنهار ﴾، وقوله: ﴿ وهو الذي جعل الليل لباساً والنوم سُباتاً وجعل النهار نشوراً ﴾، وقوله عزّ

وجلّ: ﴿ وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كلٌّ في فلك يسبحون ﴾، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مُبصِراً ﴾، وهذا كثير في القرآن فانظر إلى هاتين الآيتين وما تضمنتاه من العِبَر والدلالات على ربوبية الله وحكمته كيف جعل الليل سكناً ولباساً يغشى العالم فتسكن فيه الحركات وتأوي الحيوانات إلى بيوتها والطير إلى أوكارها وتستجمّ فيه النفوس وتستريح من كدّ السّعي والتعب حتى إذا أخذت منه النفوس راحتها وسُباتها وتطلّعت إلى معايشها وتصرّفها جاء فالق الأصباح سبحانه وتعالى بالنهار يقدّم جيشه بشير الصباح فهزم تلك الظلمة ومزّقها كلّ ممزّق وكشفها عن العالم فإذا هم مُبصِرون فانتشر الحيوان وتصرّف في معاشه ومصالحه وخرجت الطيور من أوكارها فيا له من معاد ونشأة دالّ على قدرة الله سبحانه على المعاد الأكبر وتكرّره ودوام مشاهدة النفوس له بحيث صار عادةً ومألفاً منعها من الاعتبار به والاستدلال به على النشأة الثانية وإحياء الخلق بعد موتهم ولا ضعف في قدرة القادر التامّ القدرة ولا قصور في حكمته ولا في علمه يوجب تخلّف ذلك، ولكن الله يهدي مَن يشاء ويضلّ مَن يشاء. وهذا أيضاً من آياته الباهرة أن يعمي عن هذه الآيات الواضحة البيّنة مَن شاء من خلقه فلا يهتدي بها ولا يُبصِرها لمَن هو واقف في الماء إلى حلقه وهو يستغيث من العطش وينكر وجود الماء. وبهذا وأمثاله يعرف الله عزّ وجلّ ويشكر ويحمد ويتضرّع إليه ويسأل.

* فصــــل *

ومن آياته وعجائب مصنوعاته البحار المكتنفة لأقطار الأرض التي هي خلجان من البحر المحيط الأعظم بجميع الأرض حتى أن المكشوف من الأرض والجبال والمدن بالنسبة إلى الماء كجزيرة صغيرة في بحر عظيم وبقية الأرض مغمورة بالماء ولولا إمساك الربّ تبارك وتعالى له بقدرته ومشيئته وحبسه الماء لطفح على الأرض وعلاها كلها هذا طبع الماء. ولهذا حارّ عقلاء الطبيعيين في سبب بروز هذا الجزء من الأرض مع اقتضاء طبيعة الماء للعلو عليه وأن يغمره، ولم يجدوا ما يُحيلون عليه ذلك إلاّ الاعتراف بالعناية الأزلية. والحكمة الإلّهية التي اقتضت ذلك لعيش الحيوان الأرضي في الأرض وهذا حق ولكنه يُوجِب الاعتراف بقدرة الله وإرادته ومشيئته وعلمه وحكمته وصفات كماله ولا محيص عنه. وفي مسند الإمام أحمد عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من يوم إلاّ والبحر يستأذن ربّه أن يُغرِق بني آدم». وهذا أحد الأقوال في قوله عزّ وجلّ: ﴿ والبحر المسجور ﴾ إنه المحبوس، حكاه ابن عطية وغيره. قالوا: ومنه ساجور

الكلب وهي القلادة من عود أو حديد التي تمسكه. وكذلك لولا أن الله يحبس البحر ويمسكه لفاضَ على الأرض، فالأرض في البحر كبيت في جملة الأرض وإذا تأمّلت عجائب البحر وما فيه من الحيوانات على اختلاف أجناسها وأشكالها ومقاديرها ومنافعها ومضارّها وألوانها حتى أن فيها حيواناً أمثال الجبال لا يقوم له شيء. وحتى أن فيه من الحيوانات ما يُرى ظهورها فيُظَنّ أنها جزيرة فينزل الركاب عليها فتحسّ بالنار إذا أوقدت فتتحرّك فيعلم أنه حيوان. وما من صنف من أصناف حيوان البرّ إلاّ وفي البحر أمثاله حتى الإنسان والفرس والبعير وأصنافها وفيه أجناس لا يعهد لها نظير في البرّ أصلاً هذا مع ما فيه من الجواهر واللؤلؤ والمرجان فترى اللؤلؤة كيف أُودِعَت في كنّ كالبيت لها وهي الصدفة تكنّها وتحفظها. ومنه اللؤلؤ المكنون وهو الذي في صدفة لم تمسّه الأيدي. وتأمّل كيف نبت المرجان في قعره في الصخرة الصمّاء تحت الماء على هيئة الشجر هذا مع ما فيه من العنبر وأصناف النفائس التي يقذفها البحر وتُستَخرَج منه. ثم انظر إلى عجائب السفن وسيرها في البحر تشقّه وتمخره بلا قائد يقودها ولا سائق يسوقها وإنما قائدها وسائقها الرياح التي يسخّرها الله لإجرائها فإذا حبس عنها القائد والسائق ظلّت راكدة على وجه الماء قال الله تعالى: ﴿ **ومن آياته الجواري في البحر كالأعلام إن يشأ يسكن الرياح فيظللن رواكد على ظهره إن في ذلك لآيات لكل صبّار شكور** ﴾، وقال الله تعالى: ﴿ **الله الذي سخّر لكم البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلّكم تشكرون** ﴾ فما أعظمها من آية وأبينها من دلالة ولهذا يكرّر سبحانه ذكرها في كتابه كثيراً. وبالجملة فعجائب البحر وآياته أعظم وأكثر من أن يحصيها إلاّ الله سبحانه، وقال الله تعالى: ﴿ **إنّا لمّا طغى الماء حملناكم في الجارية لنجعلها لكم تذكرة وتَعِيها أُذُن واعية** ﴾.

* فصـــــل *

ومن آياته سبحانه خلق الحيوان على اختلاف صفاته وأجناسه وأشكاله ومنافعه وألوانه وعجائبه المُودعة فيه فمنه الماشي على بطنه ومنه الماشي على رجليه ومنه الماشي على أربع ومنه ما جعل سلاحه في رجليه وهو ذو المخالب ومنه ما جعل سلاحه المناقير كالنسر والرّخم والغراب ومنه ما سلاحه الأسنان ومنه ما سلاحه الصياصي وهي القرون يدافع بها عن نفسه مَن يروم أخذه ومنه ما أُعطي منها قوة يدفع بها عن نفسه لم يحتج إلى سلاح كالأسد فإن سلاحه قوته ومنه ما سلاحه في ذرقه وهو

نوع من الطير إذا دنا منه مَن يريد أخذه ذرق عليه فأهلكه. ونحن نذكر هنا فصولاً منثورة من هذا الباب مختصرة وإن تضمنت بعض التكرار وترك الترتيب في هذا المقام الذي هو من أهم فصول الكتاب بل هو لبّ هذا القسم الأول. ولهذا يكرّر في القرآن ذكر آياته ويُعيدها ويُبديها ويأمر عباده بالنظر فيها مرة بعد أخرى فهو من أجلّ مقاصد القرآن قال الله تعالى: ﴿ قل انظروا ماذا في السمٰوات والأرض ﴾، وقال تعالى: ﴿ إن في خلق السمٰوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأُولي الألباب ﴾، وقال تعالى: ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رُفِعَت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت ﴾، وقال الله تعالى: ﴿ أوَ لم ينظروا في ملكوت السمٰوات والأرض وما خلق الله من شيء ﴾، وقال تعالى: ﴿ إن الله فالق الحبّ والنوى يُخرِج الحيّ من الميت ويُخرِج الميت من الحيّ ذٰلكم الله فأنّى تؤفكون فالق الأصباح وجاعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً ذلك تقدير العزيز العليم وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البرّ والبحر قد فصّلنا الآيات لقوم يفقهون وهو الذي أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضراً فخرج منه حبّاً متراكباً ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنّات من أعناب والزيتون والرمّان مشتبهاً وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه ﴾ فأمر سبحانه بالنظر إليه وقت خروجه وإثماره ووقت نضجه وإدراكه، يقال: أينعت الثمار إذا نضجت وطابت لأن في خروجه من بين الحطب والورق آية باهرة وقدرة بالغة ثم في خروجه من حدّ العفوصة واليبوسة والمرارة والحموضة إلى ذلك اللون المُشرِق الناصع والطعم الحلو اللذيذ الشهي لآيات لقوم يؤمنون. وقال بعض السلف حقٌّ على الناس أن يخرجوا وقت إدراك الثمار وينعها فينظروا إليها ثم تلى ﴿ انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه ﴾. ولو أردنا نستوعب ما في آيات الله المشهورة من العجائب والدلالات الشّاهدة لله بأن الله الذي لا إلّه إلاّ هو الذي ليس كمثله شيء وأنه الذي لا أعظم منه ولا أكمل منه ولا أبرّ ولا ألطف لعجزنا نحن والأوّلون والآخرون عن معرفة أدنى عشر معشار ذلك، ولكن ما لا يدرك جميعه لا ينبغي ترك التنبيه على بعض ما يستدلّ به على ذلك وهذا حين الشروع في الفصول.

* فصـــل *

تأمل العبرة في موضوع هذا العالم وتأليف أجزائه ونظمها على أحسن نظام وأدلّه على

كمال قدرة خالقه وكمال علمه وكمال حكمته وكمال لطفه فإنك إذا تأمّلت العالم وجدته كالبيت المبني المُعَدّ فيه جميع آلاته ومصالحه وكل ما يحتاج إليه، فالسماء سقفه المرفوع عليه، والأرض مِهاد وبساط وفراش ومستقر للساكن، والشمس والقمر سرجان يُزهِران فيه، والنجوم مصابيح له وزينة وأدلّة للمنتقل في طرق هذه الدار، والجواهر والمعادن مخزونة فيه كالذخائر، والحواصل المُعَدّة المهيّأة كل شيء منها لشأنه الذي يصلح له وضروب النبات مُهَيّأ لمآربه، وصنوف الحيوان مصروفة لمصالحه فمنها الركوب ومنها الحلوب ومنها الغذاء ومنها اللباس والأمتعة والآلات ومنها الحرس الذي وُكِّلَ بحرس الإنسان يحرسه وهو نائم وقاعد مما هو مستعد لإهلاكه وأذاه فلولا ما سلّط عليه من ضدّه لم يقرّ للإنسان قرار بينهم، وجعل الإنسان كالملك المخوّل في ذلك المحكم فيه المتصرّف بفعله وأمره، ففي هذا أعظم دلالة وأوضحها على أن العالم مخلوق لخالق حكيم قدير عليم قدّره أحسن تقدير ونظمه أحسن نظام. وإن الخالق له يستحيل أن يكون اثنين، بل الإلّه واحد لا إلّه إلّا هو تعالى عمّا يقول الظالمون والجاحدون علوّاً كبيراً، وإنه لو كان في السمٰوات والأرض إلّه غير الله لفسد أمرهما واختلّ نظامهما وتعطّلت مصالحهما. وإذا كان البدن يستحيل أن يكون المدبّر له روحان متكافئان متساويان ولو كان كذلك لفسد وهلك مع إمكان أن يكون تحت قهر ثالث هذا من المُحال في أوائل العقول وبداية الفِطَر، فلو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسدتا فسبحان الله ربّ العرش عمّا يصفون ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إلّه إذاً لذهب كل إلّه بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عمّا يصفون عالم الغيب والشهادة فتعالى عمّا يُشرِكون. فهذان برهانان يعجز الأوّلون والآخرون أن يقدحوا فيهما بقدح صحيح أو يأتوا بأحسن منهما ولا يعترض عليهما إلّا مَن لم يفهم المراد منهما ولولا خشية الإطالة لذكرنا تقديرهما وبيان ما تضمّناه من السرّ العجيب والبرهان الباهر وسنُفرِد إن شاء الله كتاباً مستقلاً لأدلّة التوحيد.

* فصـــل *

فتأمّل خلق السماء وأرجع البصرة فيها كرّة بعد كرّة كيف تراها من أعظم الآيات في علوّها وارتفاعها وسِعتها وقرارها بحيث لا تصعد علوّاً كالنار ولا تهبط نازلة كالأجسام الثقيلة ولا عمد تحتها ولا علّاقة فوقها بل هي ممسوكة بقدرة الله الذي يمسك السمٰوات والأرض أن تزولا، ثم تأمّل استواءها واعتدالها فلا صدع فيها ولا فطر ولا شقّ ولا أمت ولا عَوَج، ثم تأمّل ما وُضِعَت عليه من هذا اللون الذي هو

أحسن الألوان وأشدّها موافقة للبصر وتقوية له حتى أن مَن أصابه شيء أضرّ ببصره يؤمر بإدمان النظر إلى الخُضرة وما قَرُبَ منها إلى السواد. وقال الأطباء إن مَن كَلّ بصره فإنه من دوائه أن يُديم الاطّلاع إلى إجانة خضراء مملوءة ماء فتأمل كيف جعل أديم السماء بهذا اللون ليمسك الأبصار المتقلّبة فيه ولا ينكأ فيها بطول مباشرتها له هذا بعض فوائد هذا اللون والحكمة فيه أضعاف ذلك.

* فصـــــل *

ثم تأمّل حال الشمس والقمر في طلوعهما وغروبهما لإقامة دولتي الليل والنهار ولولا طلوعهما لبطل أمر العالم، وكيف كان الناس يسعون في معائشهم ويتصرّفون في أمورهم والدنيا مظلمة عليهم، وكيف كانوا يتهنّون بالعيش مع فَقْد النور. ثم تأمّل الحكمة في غروبهما فإنه لولا غروبهما لم يكن للناس هدوء ولا قرار مع فَرْط الحاجة إلى السُّبات وجموم الحواس وانبعاث القِوى الباطنة وظهور سلطانها في النوم المُعين على هضم الطعام وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء. ثم لولا الغروب لكانت الأرض تحمى بدوام شروق الشمس واتّصال طلوعها حتى يحترق كلّ ما عليها من حيوان ونبات فصارت تطلع وقتاً بمنزلة السّراج يُرفَع لأهل البيت ليقضوا حوائجهم ثم تغيب عنهم مثل ذلك ليقرّوا ويهدؤوا وصار ضياء النهار مع ظلام الليل وحرّ هذا مع برد هذا مع تضادّهما متعاونين متظاهرين بهما تمام مصالح العالم. وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى ونبّه عباده عليه بقوله عزّ وجلّ: ﴿ **قل أرأيتم أن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة مَن إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون قل أرأيتم أن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون** ﴾. خصّ سبحانه النهار بذكر البصر لأنه محلّه وفيه سلطان البصر وتصرفه. وخصّ الليل بذكر السّمع لأن سلطان السمع يكون بالليل وتسمع فيه الحيوانات ما لا تسمع في النهار لأنه وقت هدوء الأصوات وخمود الحركات وقوة سلطان السّمع وضعف سلطان البصر. والنهار بالعكس فيه قوة سلطان البصر وضعف سلطان السمع، فقوله: أفلا تسمعون راجع إلى قوله: قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة مَن إله غير الله يأتيكم به، وقوله: أفلا تبصرون راجع إلى قوله: قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة، وقال تعالى: ﴿ **تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمَن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً** ﴾. فذكر تعالى خلق الليل والنهار وإنهما خلفة أي يخلف أحدهما الآخر لا يجتمع معه ولو اجتمع معه لفاتت المصلحة بتعاقبهما واختلافهما، وهذا هو المراد

باختلاف الليل والنهار كون كل واحد منهما يخلف الآخر لا يجامعه ولا يحاذيه بل يغشى أحدهما صاحبه فيطلبه حثيثاً حتى يزيله عن سلطانه ثم يجيء الآخر عقيبه فيطلبه حثيثاً حتى يهزمه ويزيله عن سلطانه فهما دائماً يتطالبان ولا يدرك أحدهما صاحبه.

* فصـــــل *

ثم تأمّل بعد ذلك أحوال هذه الشمس في انخفاضتها وارتفاعها لإقامة هذه الأزمنة والفصول وما فيها من المصالح والحكم، إذ لو كان الزمان كله فصلاً واحداً لفاتت مصالح الفصول الباقية فيه، فلو كان صيفاً كله لفاتت منافع مصالح الشتاء، ولو كان شتاءً لفاتت مصالح الصيف، وكذلك لو كان ربيعاً كله أو خريفاً كله، ففي الشتاء تغور الحرارة في الأجواف وبطون الأرض والجبال فتتولّد مواد الثمار وغيرها وتبرد الظواهر ويستكثف فيه الهواء فيحصل السّحاب والمطر والثلج والبرد الذي به حياة الأرض وأهلها واشتداد أبدان الحيوان وقوتها وتزايد القوى الطبيعية واستخلاف ما حلّلته حرارة الصيف من الأبدان. وفي الربيع تتحرّك الطبائع وتظهر المواد المتولّدة في الشتاء فيظهر النبات ويتنوّر الشجر بالزهر ويتحرك الحيوان للتناسل. وفي الصيف يحتدّ الهواء ويسخن جدّاً فتنضج الثمار وتنحلّ فضلات الأبدان والأخلاط التي انعقدت في الشتاء وتغور البرودة وتهرب إلى الأجواف ولهذا تبرد العيون والآبار ولا تهضم المعدة الطعام التي كانت تهضمه في الشتاء من الأطعمة الغليظة لأنها كانت تهضمها بالحرارة التي سكنت في البطون فلما جاء الصيف خرجت الحرارة إلى ظاهر الجسد وغارت البرودة فيه. فإذا جاء الخريف اعتدل الزمان وصفا الهواء وبرد فانكسر ذلك السّموم وجعله الله بحكمته برزخاً بين سموم الصيف وبرد الشتاء لئلا يتنقل الحيوان وهلة واحدة من الحرّ الشديد إلى البرد الشديد فيجد أذاه ويعظم ضرره، فإذا انتقل إليه بتدريج وترتيب لم يصعب عليه فإنه عند كل جزء يستعدّ لقبول ما هو أشدّ منه حتى تأتي جمرة البرد بعد استعداد وقبول، حكمة بالغة وآية باهرة. وكذلك الربيع برزخ بين الشتاء والصيف ينتقل فيه الحيوان من برد هذا إلى حرّ هذا بتدريج وترتيب فتبارك الله ربّ العالمين وأحسن الخالقين.

* فصـــــل *

ثم تأمل حال الشمس [illegible] أودعاه من النور والإضاءة وكيف جعل لهما بروجاً ومنازل ينزلانها مرحلة [illegible] لإقامة دولة السُّنّة وتمام مصالح حساب العالم

الذي لا غناء لهم في مصالحهم عنه فبذلك يعلم حساب الأعمار والآجال المؤجّلة للديون والإجارات والمعاملات والعدد وغير ذلك فلولا حلوك الشمس والقمر في تلك المنازل وتنقلهما فيها منزلة بعد منزلة لم يعلم شيء من ذلك. وقد نبّه تعالى على هذا في غير موضع من كتابه كقوله: ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلاّ بالحق يفصّل الآيات لقوم يعلمون ﴾، وقال تعالى: ﴿ وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مُبصِرة لتبتغوا فضلاً من ربّكم ولتعلموا عدد السنين والحساب ﴾.

* فصـــل *

ثم تأمّل الحكمة في طلوع الشمس على العالم كيف قدّره العزيز العليم سبحانه فإنها لو كانت تطلع في موضع من السماء فتقف فيه ولا تعدوه لما وصل شعاعها إلى كثير من الجهات لأن ظلّ أحد جوانب كرة الأرض يحجبها عن الجانب الآخر وكان يكون الليل دائماً سرمداً على مَن لم تطلع عليهم والنهار سرمداً على مَن هي طالعة عليهم فيفسد هؤلاء وهؤلاء، فاقتضت الحكمة الإلّهية والعناية الربّانية أن قدّر طلوعها من أول النهار من المشرق فتشرق على ما قابلها من الأفق الغربي ثم لا تزال تدور وتغشى جهة بعد جهة حتى تنتهي إلى المغرب فتشرق على ما استتر عنها في أول النهار فيختلف عندهم الليل والنهار فتنتظم مصالحهم.

* فصـــل *

ثم تأمّل الحكمة في مقادير الليل والنهار تجدها على غاية المصلحة والحكمة وأن مقدار اليوم والليلة لو زاد على ما قُدّر عليه أو نقص لفاتت المصلحة واختلفت الحكمة بذلك، بل جعل مكيالها أربعة وعشرين ساعة وجعلا يتقارضان الزيادة والنقصان بينهما فما يزيد في أحدهما من الآخر يعود الآخر فيستردّه منه. قال الله تعالى: ﴿ يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ﴾، وفيه قولان: أحدهما أن المعنى يدخل ظلمة هذا في مكان ضياء ذلك وضياء هذا في مكان ظلمة الآخر فيدخل كل واحد منهما في موضع صاحبه وعلى هذا فهي عامّة في كل ليل ونهار. والقول الثاني أنه يزيد في أحدهما ما ينقصه من الآخر فما ينقص منه يلج في الآخر لا يذهب جملةً. وعلى هذا فالآية خاصّة ببعض ساعات كلٍّ من الليل والنهار في غير زمن الاعتدال فهي خاصّة في الزمان وفي مقدار ما يلج في أحدهما من الآخر، وهو في الأقاليم

المعتدلة غاية ما تنتهي الزيادة خمس عشرة ساعة فيصير الآخر تسع ساعات فإذا زاد على ذلك انحرف ذلـك الإقليم في الحرارة أو البـرودة إلى أن ينتهي إلى حدٍّ لا يسكنـه الإنسان ولا يتكوّن فيه النبات. وكلّ موضع لا تقع عليه الشمس لا يعيش فيه حيوان ولا نبات لفرط برده ويبسه. وكلّ موضع لا تفارقه كذلك لفرط حرّه ويبسه. والمواضع التي يعيش فيها الحيوان والنبات هي التي تطلع عليها الشمس وتغيب وأعدلها المواضع التي تتعاقب عليها الفصول الأربعة ويكون فيها اعتدالان خريفين وربيعين.

* فصــــل *

ثم تأمّل إنارة القمر والكواكب في ظلمة الليل والحكمة في ذلك. فإن الله تعالى اقتضت حكمته خلق الظلمة لهدو الحيوان وبرد الهواء على الأبدان والنبـات فتعادل حرارة الشمس فيقوم النبات والحيوان فلما كان ذلك مقتضى حكمته شاب الليل بشيء من الأنوار ولم يجعله ظلمةً داجية حندساً لا ضوء فيه أصلاً فكان لا يتمكن الحيوان فيه من شيء من الحركة ولا الأعمال. ولمّا كان الحيوان قد يحتاج في الليل إلى حركة ومسير وعمل لا يتهيّأ له بالنهار لضيق النهـار أو لشدّة الحرّ أو لخوفه بالنهـار كحال كثيـرٍ من الحيوان جعل في الليل من أضواء الكواكب وضوء القمر ما يتأتّى معه أعمـال كثيرة كالسفر والحرث وغير ذلك من أعمال أهل الحروث والزروع، فجعل ضوء القمر بالليل معونة للحيوان على هذه الحركات وجعل طلوعه في بعض الليل دون بعض مع نقص ضوئه عن الشمس لئلا يستوي الليل والنهار فتفوت حكمة الاختلاف بينهما والتفاوت الذي قدّره العزيز العليم. فتأمّل الحكمة البالغة والتقدير العجيب الذي اقتضى أن أعان الحيوان على دولة الظلام بجند من النور يستعين به على هذه الدولـة المظلمـة ولم يجعل الدولة كلها ظلمة صرفاً بل ظلمة مشوبة بنور رحمة منه وإحساناً فسبحان مَن أتقن ما صنع وأحسن كل شيء خلقه.

* فصــــل *

ثم تأمّل حكمته تبارك وتعالى في هذه النجوم وكثرتها وعجيب خلقها وأنها زينة للسماء وأدلّة يهتدي بها في طرق البرّ والبحر وما جعل فيها من الضوء والنور بحيث يمكننا رؤيتها مع البُعد المُفرِط، ولولا ذلك لم يحصل لنا الاهتداء والدلالة ومعـرفة المواقيت. ثم تأمّل تسخيرها منقادة بأمر ربّها تبارك وتعـالى جاريـة على سُنن واحد اقتضت حكمته وعلمه أن لا تخرج عنه فجعل منها البروج والمنازل والثوابت والسيارة

والكبار والصغار والمتوسط والأبيض الأزهر والأبيض الأحمر، ومنها مـا يخفى على الناظر فلا يدركه. وجعل منطقة البروج قسمين: مرتفعة ومنخفضة، وقدّر سيرها تقديراً واحداً، ونزل الشمس والقمر والسيّارات منها منازلها فمنها ما يقطعها في شهر واحد وهو القمر ومنها ما يقطعها في عام ومنها ما يقطعها في عدّة أعوام، كلّ ذلك موجب الحكمة والعناية. وجعل ذلك أسباباً لما يحدثه سبحانه في هذا العالم فيستـدلّ بها الناس على تلك الحوادث التي تقارنها كمعرفتهم بما يكون مع طلوع الثريا إذا طلعت وغروبها إذا سقطت من الحوادث التي تقارنها، وكذلك غيرها من المنازل والسيّارات. ثم تأمّل جعله سبحانه بنات نعش وما قرب منها ظاهرة لا تغيب لقربها من المركز ولما في ذلك من الحكمة الإلّهية وأنها بمنزلة الأعلام التي يهتدي بها الناس في الـطرق المجهولة في البرّ والبحر فهم ينظرون إليها وإلى الجدي والفرقدين كل وقت أرادوا فيهتدون بها حيث شاؤوا.

* فصـــــل *

ثم تأمّل اختلاف سير الكواكب وما فيه من العجائب كيف تجد بعضها لا يسير إلّا مع رفقته ولا يفرد عنهم سيره أبداً بل لا يسيرون إلّا جميعاً وبعضها يسير سيراً مطلقاً غير مقيّد برفيق ولا صاحب، بل إذا اتفق له مصاحبته في منزل وافقه فيه ليلة وفارقه الليلة الأخرى فبينا تراه ورفيقه وقرينه إذ رأيتهما مفترقين متباعدين كأنهما لم يتصاحبا قطّ وهذه السيّارة لها في سيرها سيران مختلفان غاية الاختلاف سير عام يسير بها فلكها وسير خاص تسير هي في فلكها كما شبّهوا ذلك بنملة تدبّ على رحى ذات الشمال والرحى تأخذ ذات اليمين فللنملة في ذلك حـركتان مختلفتـان إلى جهتين متباينتين إحداهما بنفسها والأخـرى مُكرَهَة عليها تبعاً للرحى تجذبها إلى غير جهة مقصدها، وبذلك يجعل التقديم فيها كل منزلة إلى جهة الشرق ثم يسير فلكها وبمنزلتها إلى جهة الغرب، فسل الزنادقة والمعطّلة أيّ طبيعة اقتضت هذا وأيّ فلك أوجبه وهلّا كانت كلها راتبة أو متنقلة أو على مقدار واحد وشكل واحد وحركة واحدة وجريان واحد، وهل هذا إلّا صنع مَن بهرت العقول حكمته وشهدت مصنوعاته ومبتدعاته بأنه الخالق البارىء المصوّر الذي ليس كمثله شيء أحسن كل شيء خلقه وأتقن كل ما صنعه وأنه العليـم الحكيم الذي خلق فسوّى وقدّر فهدى وأن هذه إحدى آياته الـدالّة عليـه وعجائب مصنوعاته الموصلة للأفكار إذا سافرت فيها إليه وأنه خلق مسخّر مربوب مدبّر ﴿ إن ربّكم الله الذي خلق السمٰوات والأرض في ستّة أيام ثم استوى على العرش يغشى

الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مُسخّرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين ﴾. فإن قلت: فما الحكمة في كون بعض النجوم راتباً وبعضها متنقلاً. قيل: إنها لو كانت كلها راتبة لبطلت الدلالة والحكم التي نشأت من تنقلها في منازلها ومسيرها في بروجها ولو كانت كلها متنقلة لم يكن لمسيرها منازل تعرف بها ولا رسم يقاس عليها لأنه إنما يقاس مسير المتنقلة منها بالراتب كما يقاس مسير السائرين على الأرض بالمنازل التي يمرّون عليها فلو كانت كلها بحال واحدة لاختلط نظامها ولبطلت الحِكَم والفوائد والدلالات التي في اختلافها ولتشبّث المعطّل بذلك، وقال: لو كان فاعلها ومُبدِعها مختاراً لم تكن على وجه واحد وأمر واحد وقدر واحد فهذا الترتيب والنظام الذي هي عليه من أدلّ الدلائل على وجود الخالق وقدرته وإرادته وعلمه وحكمته ووحدانيته.

* فصـــــل *

ثم تأمّل هذا الفلك الدوار بشمسه وقمره ونجومه وبروجه، وكيف يدور على هذا العالم هذا الدوران الدائم إلى آخر الأجل على هذا الترتيب، والنظام وما في طيّ ذلك من اختلاف الليل والنهار، والفصول والحرّ والبرد وما في ضمن ذلك من مصالح ما على الأرض من أصناف الحيوان والنبات، وهل يخفى على ذي بصيرة أن هذا إبداع المُبدِع الحكيم وتقدير العزيز العليم. ولهذا خاطب الرّسل أُمتهم مخاطبة مَن لا شك عنده في الله وإنما دعوهم إلى عبادته وحده لا إلى الإقرار به، فقالت لهم: ﴿ أفي الله شك فاطر السمٰوات والأرض ﴾، فوجوده سبحانه وربوبيته وقدرته أظهر من كل شيء على الإطلاق فهو أظهر للبصائر من الشمس للأبصار، وأبين للعقول من كل ما تعقله وتقرّ بوجوده فما ينكره إلاّ مكابر بلسانه وقلبه وعقله وفطرته وكلها تكذّبه، قال تعالى: ﴿ الله الذي رفع السمٰوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخّر الشمس والقمر كلّ يجري لأجل مسمّى يدبّر الأمر يفصّل الآيات لعلّكم بلقاء ربّكم توقنون وهو الذي مدّ الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون وفي الأرض قطع متجاورات ﴾ الآية. وقال تعالى: ﴿ إن في خلق السمٰوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات للمؤمنين وفي خلقكم وما يبثّ من دابّة ﴾، إلى قوله: ﴿ وآياته يؤمنون ﴾. وقال تعالى: ﴿ خلق السمٰوات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وبثّ فيها من كلّ دابّة إلى قوله في ضلال مبين ﴾. وقال تعالى: ﴿ خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها

تأكلون ﴾، إلى قوله: ﴿ أفمن يخلق كمَن لا يخلق أفلا تذكّرون ﴾. وتأمّل كيف وحّد سبحانه الآية من قوله: ﴿ هو الذي أنزل من السماء ماءً لكم منه شراب إلى آخرها ﴾، وختمها بأصحاب الفكرة. فأما توحيد الآية فلأن موضع الدلالة واحد وهو الماء الذي أنزله من السماء فأخرج به كلما ذكره من الأرض وهو على اختلاف أنواعه لقاحه واحد وأمه واحدة فهذا نوع واحد من آياته. وأما تخصيصه ذلك بأهل الفكر فلأن هذه المخلوقات التي ذكرها من الماء موضع فكر وهو نظر القلب وتأمّله لا موضع نظر مجرد بالعين فلا ينتفع الناظر بمجرد رؤية العين حتى ينتقل منه إلى نظر القلب في حكمة ذلك وبديع صنعه والاستدلال به على خالقه وباريه وذلك هو الفكر بعينه. وأما قوله تعالى في الآية التي بعدها: ﴿ إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون ﴾ فجمع الآيات لأنها تضمنت الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وهي آيات متعدّدة مختلفة في أنفسها وخلقها وكيفياتها، فإن إظلام الجو لغروب الشمس ومجيء الليل الذي يلبس العالم كالثوب ويسكنون تحته آية باهرة، ثم ورد جيش الضياء يقدّمه بشير الصباح فينهزم عسكر الظلام وينتشر الحيوان وينكشط ذلك اللباس بجملته آية أخرى، ثم في الشمس التي هي آية النهار آية أخرى، وفي القمر الذي هو آية الليل آية أخرى، وفي النجوم آيات أُخر كما قدّمناه هذا مع ما يتبعها من الآيات المقارنة لها من الرياح واختلافها وسائر ما يُحدِثه الله بسببها آيات أُخَر. فالموضع موضع جمع وخصّ هذه الآيات بأهل العقل لأنها أعظم مما قبلها وأدلّ وأكبر والأولى كالباب لهذه فمَن استدلّ بهذه الآيات وأعطاها حقّها من الدلالة استحقّ من الوصف ما يستحقّه صاحب الفكر وهو العقل ولأن منزلة العقل بعد منزلة الفكر فلما دلّهم بالآية الأولى على الفكر نقلهم بالآية الثانية التي هي أعظم منها إلى العقل الذي هو فوق الفكر فتأمله. فأما قوله في الآية الثالثة: ﴿ إن في ذلك لآية لقوم يذّكرون ﴾ فوحّد الآية وخصّها بأهل التذكّر. فأما توحيدها فكتوحيد الأولى سواء فإن ما ذرأ في الأرض على اختلافه من الجواهر والنبات والمعادن والحيوان كله في محل واحد فهو نوع من أنواع آياته وإن تعدّدت أصنافه وأنواعه. وأما تخصيصه إيّاها بأهل التذكّر فطريقة القرآن في ذلك أن يجعل آياته للتبصّر والتذكّر كما قال تعالى في سورة قٓ: ﴿ والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي أنبتنا وفيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبدٍ مُنيب ﴾، فالتبصرة التعقّل والتذكرة التذكّر والفكر باب ذلك ومدخله فإذا فكّر تبصّر وإذا تبصّر تذكّر فجاء التذكير في الآية لترتيبه على العقل المرتّب على الفكر فقدّم الفكر إذ هو الباب والمدخل ووسط العقل إذ هو ثمرة الفكر ونتيجته وأخّر التذكّر إذ هو المطلوب من الفكر والعقل فتأمّل ذلك حقّ التأمّل. فإن قلت: فما الفرق بين التذكّر والتفكّر فإذا تبيّن الفرق ظهرت الفائدة. قلت: التفكّر

والتذكّر أصل الهدى والفلاح وهما قطبا السعادة ولهذا وسّعنا الكلام في التفكّر في هذا الوجه لعظم المنفعة وشدّة الحاجة إليه، قال الحسن: ما زال أهل العلم يعودون بالتذكّر على التفكّر وبالتفكّر على التذكّر ويناطقون القلوب حتى نطقت فإذا لها أسماع وأبصار. فاعلم أن التفكّر طلب القلب ما ليس بحاصل من العلوم من أمر هو حاصل منها هذا حقيقته فإنه لو لم يكن ثم مراد يكون مورداً للفكر استحال الفكر لأن الفكر بغير متعلّق متفكّر فيه مُحال وتلك المواد هي الأمور الحاصلة ولو كان المطلوب بها حاصلاً عنده لم يتفكّر فيه فإذا عرف هذا فالمتفكّر ينتقل من المقدمات والمبادىء التي عنده إلى المطلوب الذي يريده فإذا ظفر به وتحصّل له تذكّر به وأبصر مواقع الفعل والتّرك وما ينبغي إيثاره وما ينبغي اجتنابه. فالتذكّر هو مقصود التفكّر وثمرته، فإذا تذكّر عاد بتذكّره على تفكّره فاستخرج ما لم يكن حاصلاً عنده فهو لا يزال يكرّر بتفكّره على تذكّره وبتذكّره على تفكّره ما دام عاقلاً، لأن العلم والإرادة لا يقفان على حدٍّ بل هو دائماً سائر بين العلم والإرادة. (وإذا عرفت) معنى كون آيات الربّ تبارك وتعالى تبصِرَةً وذكرىً يتبصّر بها من عمى القلب ويتذكّر بها من غفلته فإن المضادّ للعلم إما عمى القلب وزواله بالتبصّر وإما غفلته وزواله بالتذكّر. والمقصود تنبيه القلب من رقدته بالإشارة إلى شيء من بعض آيات الله ولو ذهبنا نتتبع ذلك لنفذ الزمان ولم نُحِطْ بتفصيل واحدة من آياته على التمام. ولكن ما لا يُدرَك جملةً لا يُترَك جملةً، وأحسن ما أنفقت فيه الأنفاس التفكّر في آيات الله وعجائب صنعه والانتقال منها إلى تعلّق القلب والهمّة به دون شيء من مخلوقاته فلذلك عقدنا هذا الكتاب على هذين الأصلين إذ هما أفضل ما يكتسبه العبد في هذه الدار.

* فصـــــل *

فَسَلْ المعطّل الجاحد ما تقول في دولاب دائر على نهر قد أُحكِمَت آلاته وأُحكِمَ تركيبه وقُدِّرَت أدواته أحسن تقدير وأبلغه بحيث لا يرى الناظر فيه خللاً في مادته ولا في صورته وقد جعل على حديقة عظيمة فيها من كل أنواع الثمار والزروع يسقيها حاجتها وفي تلك الحديقة مَن يلمّ شعثها ويُحسِن مراعاتها وتعهّدها والقيام بجميع مصالحها فلا يختلّ منها شيء ولا يتلف ثمارها، ثم يقسم قيمتها عند الجذاذ على سائر المخارج بحسب حاجاتهم وضروراتهم فيقسم لكل صنف منهم ما يليق به ويقسمه هكذا على الدوام؟! أترى هذا اتفاقاً بلا صانع ولا مختار ولا مدبّر؟ بل اتّفق وجود ذلك الدولاب والحديقة وكلّ ذلك اتّفاقاً من غير فاعل ولا قيّم ولا مدبّر، أفترى ما يقول لك عقلك في ذلك لو كان؟ وما الذي يفتيك به؟ وما الذي يرشدك إليه؟ ولكن من حكمة العزيز

الحكيم أن خلق قلوباً عُمْياً لا بصائر لها فلا ترى هذه الآيات الباهرة إلاّ رؤية الحيوانات البهيمية كما خلق أعيناً لا أبصار لها. والشمس والقمر والنجوم مسخّرات بأمره وهي لا تراها فما ذنبها إن أنكرتها وجحدتها فهي تقول في ضوء النهار هذا ليل ولكن أصحاب الأعين لا يعرفون شيئاً ولقد أحسن القائل:

وهبني قلت هذا الصبح ليل أيعمى العالمون عن الضياء

* فصل *

ثم تأمّل المُمسِك للسمٰوات والأرض الحافظ لهما أن تزولا أو تقعا أو يتعطّل بعض ما فيهما أفترى مَن المُمسِك لذلك، ومَن القيّم بأمره، ومَن المقيم له؟ فلو تعطّل بعض آلات هذا الدولاب العظيم والحديقة العظيمة مَن كان يُصلِحه؟ وماذا كان عند الخلق كلهم من الحيلة في ردّه كما كان؟ فلو أمسك عنهم قيّم السمٰوات والأرض الشمس فجعل عليهم الليل سرمداً من الذي كان يطلعها عليهم ويأتيهم بالنهار؟ ولو حبسها في الأفق ولم يسيّرها فمَن ذا الذي كان يسيّرها ويأتيهم بالليل؟ ولو أن السماء والأرض زالتا فمَن ذا الذي كان يمسكها من بعده؟.

* فصل *

ثم تأمّل هذه الحكمة البالغة في الحرّ والبرد وقيام الحيوان والنبات عليهما، وفكر في دخول أحدهما على الآخر بالتدريج، والمهلة حتى يبلغ نهايته، ولو دخل عليه مفاجأة لأضرّ ذلك بالأبدان وأهلكها وبالنبات كما لو خرج الرجل من حمّام مُفرِط الحرارة إلى مكان مُفرِط في البرودة، ولولا العناية والحكمة والرحمة والإحسان لما كان ذلك. فإن قلت: هذا التدريج والمهلة إنما كان لإبطاء سير الشمس في ارتفاعها وانخفاضها، قيل لك: فما السبب في ذلك الانخفاض والارتفاع؟ فإن قلت: السبب في ذلك بُعد المسافة من مشارقها ومغاربها، قيل لك: فما السبب في بُعد المسافة؟ ولا تزال المسألة متوجّهة عليك كلما عيّنت سبباً حتى تُفضي بك إلى أحد أمرين: إما مكابرة ظاهرة ودعوى أن ذلك اتّفاق من غير مدبّر ولا صانع، وإما الاعتراف بربّ العالمين والإقرار بقيّوم السمٰوات والأرضين والدخول في زُمرة أُولي العقل من العالمين. ولن تجد بين القسمين واسطة أبداً فلا تُتعِب ذِهنك بهذيانات الملحِدين فإنها عند مَن عرفها من هَوَس الشياطين وخيالات المُبطِلين، وإذا طلع فجر الهدى وأشرقت

النبوّة فعساكر تلك الخيالات والوساوس في أول المنهزمين والله مُتِمٌّ نوره ولو كره الكافرون.

* فصـــــل *

ثم تأمّل الحكمة في خلق النار على ما هي عليه من الكمون والظهور، فإنها لو كانت ظاهرة أبداً كالماء والهواء كانت تحرق العالم وتنتشر ويعظم الضرر بها والمفسدة، ولو كانت كامنة لا تظهر أبداً لفاتت المصالح المترتبة على وجودها فاقتضت حكمة العزيز العليم أن جعلها مخزونة في الأجسام يُخرِجها ويُبقيها الرجل عند حاجته إليها فيُمسكها ويحبسها بمادة يجعلها فيها من الحطب ونحوه، فلا يزال حابسها ما احتاج إلى بقائها فإذا استغنى عنها وترك حبسها بالمادة خبت بإذن ربّها وفاطِرها فسقطت المؤنة والمضرّة ببقائها فسبحان مَن سخّرها وأنشأها على تقدير محكم عجيب اجتمع فيه الاستمتاع والانتفاع والسلامة من الضرر، قال تعالى: ﴿ **أفرأيتم النار التي تورون** ﴾، إلى قوله: ﴿ **فسبّح باسم ربك العظيم** ﴾ فسبحان ربنا العظيم لقد تعرّف إلينا بآياته وشفانا ببيّناته وأغنانا بها عن دلالات العالمين فأخبر سبحانه أنه جعلها تذكرة بنار الآخرة فنستجير منها ونهرب إليه منها ومتاعاً للمقوين وهم المسافرون النازلون بالقواء، والقواء هي الأرض الخالية وهم أحوج إلى الانتفاع بالنار للإضاءة والطبخ والخبز والتدفيء والإنس وغير ذلك.

* فصـــــل *

ثم تأمّل حكمته تعالى في كونه خصّ بها الإنسان دون غيره من الحيوانات فلا حاجة بالحيوان إليها بخلاف الإنسان فإنه لو فقدها لعظم الداخل عليه في معاشه ومصالحه وغيره من الحيوانات لا يستعملها ولا يتمتع بها. وننبّه من مصالح النار على خلّة صغيرة القدر عظيمة النفع وهي هذا المِصباح الذي يتّخذه الناس فيقضون به من حوائجهم ما شاؤوا من ليلهم ولو هذه الخلّة لكان الناس نصف أعمارهم بمنزلة أصحاب القبور فمَن كان يستطيع كتابة أو خياطة أو صناعة أو تصرّفاً في ظلمة الليل الداجي وكيف كانت تكون حال مَن عرض له وجع في وقت من الليل فاحتاج إلى ضياء أو دواء أو استخراج دم أو غير ذلك ثم انظر إلى ذلك النور المحمول في ذبالة المِصباح على صغر جوهره كيف يُضيء ما حولك كله فترى به القريب والبعيد. ثم انظر إلى أنه لو اقتبس منه كل مَن يفرض أو يقدر من خلق الله كيف لا يفنى ولا ينفذ

ولا يضعف. وأما منافع النار في إنضاج الأطعمة والأدوية وتجفيف ما لا ينتفع إلّا بجفافه وتحليل ما لا ينتفع إلّا بتحليله وعقد ما لا ينتفع إلّا بعقده وتركيبه فأكثر من أن يُحصى. ثم تأمّل ما أعطته النار من الحركة الصاعدة بطبعها إلى العلو فلولا المادة تمسكها لذهبت صاعدة كما أن الجسم الثقيل لولا الممسك يمسكه لذهب نازلاً فمَن أعطى هذه القوة التي يطلب بها الهبوط إلى مستقره وأعطى هذه القوة التي تطلب بها الصعود إلى مستقرها وهل ذلك إلّا بتقدير العزيز العليم.

* فصـــــل *

ثم تأمّل هذا الهواء وما فيه من المصالح فإنه حياة هذه الأبدان والمُمسِك لها من داخل بما تستنشق منه ومن خارج بما تباشر به من روحه فتتغذّى به ظاهراً وباطناً وفيه تطّرد هذه الأصوات فتحملها وتؤدّيها للقريب والبعيد كالبريد والرسول الذي شأنه حمل الأخبار والرسائل وهو الحامل لهذه الروائح على اختلافها ينقلها من موضع إلى موضع فتأتي العبد الرائحة من حيث تهبّ الريح وكذلك تأتيه الأصوات. وهو أيضاً الحامل للحرّ والبرد اللذين بهما صلاح الحيوان والنبات، وتأمّل منفعة الريح وما يجري له في البرّ والبحر وما هُيِّئت له من الرحمة والعذاب. وتأمّل كم سخّر للسحاب من ريح حتى أمطر فسخّرت له المُثيرة أولاً فتُثيره بين السماء والأرض، ثم سُخّرت له الحاملة التي تحمله على متنها كالجمل الذي يحمل الراوية، ثم سُخّرت له المؤلّفة فتؤلّف بين كسفه وقطعه، ثم يجتمع بعضها إلى بعض فيصير طبقاً واحداً، ثم سُخّرت له اللاقحة بمنزلة الذّكر الذي يلقح الأنثى فتلقحه بالماء ولولاها لكان جهاماً لا ماء فيه، ثم سُخّرت له المزجية التي تزجيه وتسوقه إلى حيث أمر فيُفرِغ ماءه هنالك، ثم سُخّرت له بعد أعصاره المفرّقة التي تبثّه وتفرّقه في الجوّ فلا ينزل مجتمعاً ولو نزل جملةً لأهلك المساكن والحيوان والنبات بل تفرقةً فتجعله قطراً. وكذلك الرياح التي تلقح الشجر والنبات ولولاها لكانت عقيماً، وكذلك الرياح التي تسيّر السفن ولولاها لوقفت على ظهر البحر. ومن منافعها أنها تبرّد الماء وتضرم النار التي يُراد إضرامها وتجفّف الأشياء التي يحتاج إلى جفافها. وبالجملة فحياة ما على الأرض من نبات وحيوان بالرياح فإنه لولا تسخير الله لها لعباده لذوي النبات ومات الحيوان وفسدت المطاعم وأنتن العالم وفسد، ألا ترى إذا ركدت الرياح كيف يحدث الكرب والغمّ الذي لو دام لأتلف النفوس وأسقم الحيوان وأمرض الأصحّاء وأنهك المرضى وأفسد الثمار وعفن الزرع وأحدث الوِباء في الجو فسبحان مَن جعل هبوب الرياح تأتي بروحه ورحمته ولطفه

ونعمته، كما قال النبي ﷺ في الرياح: «إنها من روح الله تأتي بالرحمة». وتنبّه للطيفة في هذا الهواء وهي أن الصوت أثر يحدث عند اصطكاك الأجرام وليس نفس الاصطكاك كما قال ذلك مَن قاله، ولكن موجب الاصطكاك وقرع الجسم للجسم أو قلعه عنه فسببه قرع أو قلع فيحدث الصوت فيحمله الهواء ويؤدّيه إلى مسامع الناس فينتفعون به في حوائجهم ومعاملاتهم بالليل والنهار وتحدث الأصوات العظيمة من حركاتهم فلو كان أثر هذه الحركات والأصوات يبقى في الهواء كما يبقى الكتاب في القرطاس لأمتلأ العالم منه ولعظم الضرر به واشتدّت مؤنته واحتاج الناس إلى محوه من الهواء والاستبدال به أعظم من حاجتهم إلى استبدال الكتاب المعلوم كتابة فإن ما يلقى من الكلام في الهواء أضعاف ما يُودَع في القرطاس فاقتضت حكمة العزيز الحكيم أن جعل هذا الهواء قرطاساً خفيّاً يحمل الكلام بقدر ما يبلغ الحاجة ثم يمحى بإذن ربه فيعود جديداً نقيّاً لا شيء فيه فيحمل ما حمل كل وقت.

* فصـــــل *

ثم تأمل خلق الأرض على ما هي عليه حين خلقها واقفة ساكنة لتكون مهاداً ومستقراً للحيوان والنبات والأمتعة ويتمكّن الحيوان والناس من السّعي عليها في مآربهم والجلوس لراحاتهم والنوم لهدوهم والتمكّن من أعمالهم ولو كانت رجراجة متكفّئة لم يستطيعوا على ظهرها قراراً ولا هدواً ولا ثبت لهم عليها بناء ولا أمكنهم عليها صناعة ولا تجارة ولا حراثة ولا مصلحة وكيف كانوا يتهنّون بالعيش والأرض ترتجّ من تحتهم واعتبر ذلك بما يصيبهم من الزلازل على قلّة مكثها كيف تصيرهم إلى ترك منازلهم والهرب عنها وقد نبّه الله تعالى على ذلك بقوله: ﴿ **وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم** ﴾، وقوله تعالى: ﴿ **الله الذي جعل لكم الأرض قراراً** ﴾، وقوله: ﴿ **الله الذي جعل لكم الأرض مهداً** ﴾ وفي القراءة الأخرى مهاداً. وفي جامع الترمذي وغيره من حديث أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «لمّا خلق الله الأرض جعلت تميد فخلق الجبال عليها فاستقرت فعجبت الملائكة من شدّة الجبال فقالوا: يا ربّ هل من خلقك شيء أشدّ من الجبال؟ قال: نعم الحديد، قالوا: يا ربّ هل من خلقك شيء أشدّ من الحديد؟ قال: نعم النار، قالوا: يا رب فهل من خلقك شيء أشدّ من النار؟ قال: نعم الريح، قالوا: يا ربّ فهل من خلقك شيء أشدّ من الريح؟ قال: نعم ابن آدم يتصدّق صدقة بيمينه يخفيها عن شماله». ثم تأمّل الحكمة البالغة في ليونة الأرض مع يبسها فإنها لو أفرطت في اللّين كالطين لم يستقر عليها بناء ولا حيوان ولا تمكّنّا من الانتفاع

بها ولو أفرطت في اليبس كالحجر لم يكن حرثها ولا زرعها ولا شقّها وفلحها ولا حفر عيونها ولا البناء عليها فنقصت عن يبس الحجارة وزادت على ليونة الطين فجاءت بتقدير فاطرها على أحسن ما جاء عليه مهاد للحيوان من الاعتدال بين اللين واليبوسة فتهيّأ عليها جميع المصالح.

* فصــــل *

ثم تأمّل الحكمة البالغة في أن جعل مهبّ الشمال عليها أرفع من مهبّ الجنوب وحكمة ذلك أن تتحدّر المياه على وجه الأرض فتسقيها وترويها ثم تفيض فتصبّ في البحر، فكما أن الباني إذا رفع سطحاً رفع أحد جانبيه وخفض الآخر ليكون مصبّاً للماء ولو جعله مستوياً لقام عليه الماء فأفسده. كذلك جعل مهبّ الشمال في كل بلد أرفع من مهبّ الجنوب ولولا ذلك لبقي الماء واقفاً على وجه الأرض فمنع الناس من العمل والانتفاع وقطع الطرق والمسالك وأضرّ بالخلق أفيحسن عند مَن له مسكة من عقل أن يقول هذا كله اتّفاق من غير تدبير العزيز الحكيم الذي أتقن كل شيء.

* فصــــل *

ثم تأمّل الحكمة العجيبة في الجبال الذي يحسبها الجاهل الغافل فضلة في الأرض لا حاجة إليها وفيها من المنافع ما لا يحصيه إلاّ خالقها وناصبها. وفي حديث إسلام ضمام بن ثعلبة قوله للنبي ﷺ: بالذي نصب الجبال وأودع فيها المنافع آلله أمرك بكذا وكذا؟ قال: «اللّهمّ نعم»، فمن منافعها أن الثلج يسقط عليها فيبقى في قللها حاصلاً لشراب الناس إلى حين نفاذه وجعل فيها ليذوب أولاً فأولاً فتجيء منه السيول الغزيرة وتسيل منه الأنهار والأودية فينبت في المروج والوِهاد والربا ضروب النبات والفواكه والأودية التي لا يكون مثلها في السهل والرمل، فلولا الجبال لسقط الثلج على وجه الأرض فانحلّ جملةً وساح دفعةً فعَدِمَ وقت الحاجة إليه، وكان في انحلاله جملة السيول التي تهلك ما مرّت عليه فيضرّ بالناس ضرراً لا يمكن تلافيه ولا دفعه لأذيّته. (ومن منافعها) ما يكون في حصونها وقللها من المغارات والكهوف والمعاقل التي بمنزلة الحصون والقِلاع وهي أيضاً أكنان للناس والحيوان. ومن منافعها ما ينحت من أحجارها للأبنية على اختلاف أصنافها والأرحية وغيرها. ومن منافعها ما يوجد فيها من المعادن على اختلاف أصنافها من الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والزبرجد والزمرّد وأضعاف ذلك من أنواع المعادن الذي يعجز البشر عن معرفتها على

التفصيل حتى أن فيها ما يكون الشيء اليسير منه تزيد قيمته ومنفعته على قيمة الذهب بأضعاف مضاعفة. وفيها من المنافع ما لا يعلمه إلّا فاطرها ومُبدِعها سبحانه. ومن منافعها أيضاً أنها تردّ الرياح العاصِفة وتكسر حدّتها فلا تدعها تصدم ما تحتها ولهذا فالساكنون تحتها في أمان من الرياح العِظام المؤذية. ومن منافعها أيضاً أنها تردّ عنهم السيول إذا كانت في مجاريها فتصرفها عنهم ذات اليمين وذات الشمال ولولاها خرّبت السيول في مجاريها ما مرّت به فتكون لهم بمنزلة السدّ والسكن. ومن منافعها أنها أعلام يستدلّ بها في الطرقات فهي بمنزلة الأدلّة المنصوبة المرشدة إلى الطرق ولهذا سمّاها الله أعلاماً فقال: ﴿ **ومن آياته الجواري في البحر كالأعلام** ﴾، فالجواري هي السفن، والأعلام الجبال واحدها علم، قالت الخنساء:

وأن صخراً لتأتمّ الهداة به   كأنه علم في رأسه نار

فسمّى الجبل علماً من العلامة والظهور. ومن منافعها أيضاً ما ينبت فيها من العقاقير والأدوية التي لا تكون في السهول والرمال كما أن ما ينبت في السهول والرمال لا ينبت مثله في الجبال وفي كلٍ من هذا وهذا منافع وحِكَم لا يحيط به إلّا الخلّاق العليم. ومن منافعها أنها تكون حصوناً من الأعداء يتحرّز فيها عباد الله من أعدائهم كما يتحصّنون بالقِلاع بل تكون أبلغ وأحصن من كثيرٍ من القِلاع والمدن. ومن منافعها ما ذكره الله تعالى في كتابه أن جعلها للأرض أوتاداً تثبّتها ورواسي بمنزلة مراسي السفن وأعظم بها من منفعة وحكمة. هذا وإذا تأمّلت خلقتها العجيبة البديعة على هذا الوضع وجدتها في غاية المطابقة للحكمة فإنها لو طالت واستدقّت كالحائط لتعذّر الصعود عليها والانتفاع بها وسترت عن الناس الشمس والهواء فلم يتمكّنوا من الانتفاع بها، ولو بسطت على وجه الأرض لضيّقت عليهم المزارع والمساكن ولملأت السهل ولما حصل لهم بها الانتفاع من التحصّن والمغارات والأكنان ولما سترت عنهم الرياح ولما حجبت السيول، ولو جُعِلَت مستديرة شكل الكرة لم يتمكّنوا من صعودها ولما حصل لهم بها الانتفاع التامّ، فكان أولى الأشكال والأوضاع بها وأليقها وأوقعها على وفق المصلحة هذا الشكل الذي نُصِبَت عليه. ولقد دعانا الله سبحانه في كتابه إلى النظر فيها وفي كيفية خلقها فقال: ﴿ **أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خُلِقَت وإلى السماء كيف رُفِعَت وإلى الجبال كيف نُصِبَت** ﴾، فخلقها ومنافعها من أكبر الشواهد على قدرة باريها وفاطِرها وعلمه وحكمته ووحدانيته هذا مع أنها تسبّح بحمده وتخشع له وتسجد وتشقّق وتهبط من خشيته وهي التي خافت من ربّها وفاطِرها وخالِقها على شدّتها وعظم خلقها من الأمانة إذ عرضها عليها وأشفقت من حملها ومنها الجبل الذي كلّم الله عليه موسى

كليمه ونجيّه. ومنها الجبل الذي تجلّى له ربّه فساخ وتدكدك. ومنها الجبل الذي حبّب الله رسوله وأصحابه إليه وأحبّه رسول الله ﷺ وأصحابه. ومنها الجبلان اللذان جعلهما الله سوراً على نبيّه وجعل الصفا في ذيل أحدهما والمروة في ذيل الآخر وشرع لعباده السّعي بينهما وجعله من مناسكهم وتعبّداتهم. ومنها جبل الرحمة المنصوب عليه ميدان عرفات فلّله كم به من ذنب مغفور وعثرة مُقالَة وزلّة معفوّ عنها وحاجة مَقضيّة وكربة مفروجة وبليّة مرفوعة ونعمة متجدّدة وسعادة مكتسبة وشقاوة ممحوّة كيف وهو الجبل المخصوص بذلك الجمع الأعظم والوفد الأكرم الذين جاؤوا من كل فجٍّ عميق وقوفاً لربّهم مستكينين لعظمته خاشعين لعزّته شعثاً غبراً حاسرين عن رؤوسهم يستقبلونه عثراتهم ويسألونه حاجاتهم فيدنو منهم ثم يُباهي بهم الملائكة فللّه ذاك الجبل وما ينزل عليه من الرحمة والتجاوز عن الذنوب العِظام. ومنها جبل حِراء الذي كان رسول الله ﷺ يخلو فيه بربّه حتى أكرمه الله برسالته وهو في غاره فهو الجبل الذي فاض منه النور على أقطار العالم فإنه ليفخر على الجبال وحقّ له ذلك فسبحان مَن اختصّ برحمته وتكريمه مَن شاء من الجبال والرجال فجعل منها جبالاً هي مغناطيس القلوب كأنها مركّبة منه فهي تهوي إليها كلما ذكرتها وتهفو نحوها. كما اختصّ من الرجال مَن خصّه بكرامته وأتمّ عليه نعمته ووضع عليه محبته منه فأحبّه وحبّبه إلى ملائكته وعباده المؤمنين ووضع له القبول في الأرض بينهم:

وإذا تأمّلت البقاع وجدتها ... تشقى كما تشقى الرجال وتسعد

فدع عنك الجبل الفلاني وجبل بني فلان وجبل كذا:

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به ... في طلعة الشمس ما يُغنيك عن زُحَل

هذا وإنها لتعلم أن لها موعداً ويوماً تنسف فيها نسفاً وتصير كالعهن من هوله وعظمه فهي مشفقة من هول ذلك الموعد منتظرة له وكانت أُم الدرداء رضي الله عنها إذا سافرت فصعدت على جبل تقول لمَن معها: أسمعت الجبال ما وعدها ربّها؟ فيُقال: ما أسمعها، فتقول: ﴿ **ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربّي نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً** ﴾، فهذا حال الجبال وهي الحجارة الصلبة وهذه رقّتها وخشيتها وتدكدكها من جلال ربّها وعظمته وقد أخبر عنها فاطِرها وبارِيها إنه لو أنزل عليها كلامه لخشعت ولتصدّعت من خشية الله فيا عجباً من مضغة لحم أقسى من هذه الجبال تسمع آيات الله تُتلى عليها ويُذكَر الرب تبارك وتعالى فلا تلين ولا تخشع ولا تُنيب فليس بمستنكر على الله عزّ وجلّ ولا يخالف حكمته أن يخلق لها ناراً تُذيبها إذ

لم تَلِن بكلامه وذكره وزواجره ومواعظه فمَن لم يَلِن لله في هذه الدار قلبه ولم ينب إليه ولم يذبه بحبه والبكاء من خشيته فليتمتّع قليلاً فإن أمامه الملّين الأعظم وسيردّ إلى عالم الغيب والشهادة فيرى ويعلم.

* فصــــل *

ولمّا اقتضت حكمته تبارك وتعالى أن جعل من الأرض السهل والوعر والجبال والرمل لينتفع بكل ذلك في وجهه ويحصل منه ما خلق له وكانت الأرض بهذه المثابة لزم من ذلك أن صارت كالأم التي تحمل في بطنها أنواع الأولاد من كل صنف، ثم تخرج إلى الناس والحيوان من ذلك ما أذِنَ لها-فيه ربّها أن تُخرِجه إما بعلمهم وإما بدونه، ثم يردّ إليها ما خرج منها وجعلها سبحانه كفاتاً فلأحياء ما داموا على ظهرها فإذا ماتوا استودعتهم في بطنها فكانت كفاتاً لهم تضمّهم على ظهرها أحياء وفي بطنها أمواتاً فإذا كان يوم الوقت المعلوم وقد أثقلها الحمل وحان وقت الولادة ودنوّ المخاض أوحى إليها ربّها وفاطِرها أن تضع حملها وتُخرِج أثقالها فتُخرِج الناس من بطنها إلى ظهرها وتقول: ربّ هذا ما استودعتني وتُخرِج كنوزها بإذنه تعالى ثم تحدّث أخبارها وتشهد على بنيها بما عملوا على ظهرها من خير وشرّ.

* فصــــل *

ولمّا كانت الرياح تجول فيها وتدخل في تجاويفها وتُحدِث فيها الأبخرة وتخفق الرياح ويتعذّر عليها المنفذ أذِنَ الله سبحانه لها في الأحيان بالتنفّس فتحدث فيها الزلازل العِظام فيحدث من ذلك لعباده الخوف والخشية والإنابة والإقلاع عن معاصيه والتضرّع إليه والندم. كما قال بعض السّلف وقد زلزلت الأرض: إن ربّكم يستعتبكم. وقال عمر بن الخطاب وقد زلزلت المدينة فخطبهم ووعظهم وقال: لئن عادت لا أساكنكم فيها.

* فصــــل *

(ثم تأمّل حكمة الله عزّ وجلّ) في عزّة هذين النقدين الذهب والفضة وقصور خيرة العالم عمّا حاولوا من صنعتهما والتشبّه بخلق الله إياهما مع شدّة حرصهم وبلوغ أقصى جهدهم واجتهادهم في ذلك فلم يظفروا بسوى الصنعة ولو مكّنوا أن يصنعوا مثل

ما خلق الله من ذلك لفسد أمر العالم واستفاض الذهب والفضّة في الناس حتى صارا كالسّعف والفخار وكانت تتعطّل المصلحة التي وُضِعا لأجلها وكانت كثرتهما جدّاً سبب تعطّل الانتفاع بهما فإنه لا يبقى لهما قيمة ويبطل كونهما قيماً لنفائس الأموال والمعاملات وأرزاق المقاتلة ولم يتسخّر بعض الناس لبعض إذ يصير الكل أرباب ذهب وفضّة فلو أغنى خلقه كلهم لأفقرهم كلهم فمَن يرضى لنفسه بامتهانها في الصنائع التي لا قوام للعالم إلّا بها فسبحان مَن جعل عزّتهما سبب نظام العالم ولم يجعلهما في العزّة كالكبريت الأحمر الذي لا يوصل إليه فتفوت المصلحة بالكليّة بل وضعهما وأنبتهما في العالم بقدر اقتضته حكمته ورحمته ومصالح عباده. وقرأت بخطّ الفاضل جبريل بن روح الأنباري قال: أخبرني بعض مَن تداول المعادن أنهم أوغلوا في طلبها إلى بعض نواحي الجبل فانتهوا إلى موضع وإذا فيه أمثال الجبال من الفضّة ومن دون ذلك وادٍ يجري متصلّباً بماء غزير لا يُدرَك ولا حيلة في عبوره فانصرفوا إلى حيث يعملون ما يعبرون به فلما هيئوه وعادوا راموا طريق النهر فما وقفوا له على أثر ولا عرفوا إلى أين يتوجهون فانصرفوا آيسين. وهذا أحد ما يدلّ على بطلان صناعة الكيمياء وأنها عند التحقيق زغل وصبغة لا غير وقد ذكرنا بطلانها وبيّنّا فسادها من أربعين وجهاً في رسالة مفردة والمقصود أن حكمة الله تعالى اقتضت عزّة هذين الجوهرين وقتلهما بالنسبة إلى الحديد والنحاس والرصاص لصلاح أمر الناس، واعتبر ذلك بأنه إذا ظهر الشيء الظريف المستحسن مما يحدثه الناس من الأمتعة كان نفيساً عزيزاً ما دام فيه قلّة وهو مرغوب فيه فإذا فشى وكثر في أيدي الناس وقدر عليه الخاصّ والعامّ سقط عندهم وقلّت رغباتهم فيه. ومن هذا قول القائل: نفاسة الشيء من عزّته ولهذا كان أزهد الناس في العالم وأهله وجيرانه وأرغبهم فيه البعداء عنه.

* فصل *

وتأمّل الحكمة البديعة في تيسيره سبحانه على عباده ما هم أحوج إليه وتوسيعه وبذله فكلما كانوا أحوج إليه كان أكثر وأوسع وكلما استغنوا عنه كان أقلّ. وإذا توسّطت الحاجة توسّط وجوده فلم يكن بالعامّ ولا بالنادر على مراتب الحاجات وتفاوتها فاعتبر هذا بالأصول الأربعة: التراب والماء والهواء والنار. وتأمّل سِعَة ما خلق الله منها وكثرته فتأمّل سِعَة الهواء وعمومه ووجوده بكل مكان لأن الحيوان مخلوق في البرّ لا يمكنه الحياة إلّا به فهو معه أينما كان وحيث كان لأنه لا يستغني عنه لحظة واحدة ولولا كثرته وسِعَته وامتداده في أقطار العالم لاختنق العالم من الدخان والبخار المتصاعد المنعقد

فتأمّل حكمة ربك في أن سخّر له الرياح فإذا تصاعد إلى الجو أحالته سحاباً أو ضباباً فأذهبت عن العالم شرّه وأذاه فَسَلْ الجاحد مَن الذي دبّر هذا التدبير وقدّر هذا التقدير؟ وهل يقدر العالم كلهم لو اجتمعوا أن يحيلوا ذلك ويقلبوه سحاباً أو ضباباً أو يُذهِبوه عن الناس ويكشفوه عنهم ولو شاء ربّه تعالى لحبس عنه الرياح فاختنق على وجه الأرض فأهلك ما عليها من الحيوان والناس.

* فصـــل *

ومن ذلك سعة الأرض وامتدادها ولولا ذلك لضاقت عن مساكن الأنس والحيوان وعن مزارعهم ومراعيهم ومنابت ثمارهم وأعشابهم. فإن قلت فما حكمة هذه القفار الخالية والفلوات الفارغة الموحشة. فاعلم أن فيها معايش ما لا يحصيه إلاّ الله من الوحوش والدوابّ وعليها أرزاقهم وفيها مطردهم ومنزلهم كالمدن والمساكن لـلأنس وفيهـا مجالهم ومـرعاهم ومصيفهم ومشـتـاهم، ثم فيها بعـد متّسع ومتنفّس للنـاس ومضطرب إذا احتاجوا إلى الانتقال والبدو والاستبدال بالأوطان فكم من بيداء سملق صارت قصوراً وجِناناً ومساكن، ولولا سعة الأرض وفسحها لكان أهلها كالمحصورين والمحبوسين في أماكنهم لا يجدون عنها انتقالاً إذا فدحهم ما يزعجهم عنها ويضطرهم إلى النقلة منها. وكذلك الماء لولا كثرته وتدفّقه في الأودية والأنهار لضاق عن حاجة الناس إليه ولغلب القوي الضعيف واستبدّ به دونه فيحصل الضرر وتعظم البَلِيّة مع شدّة حاجة جميع الحيوان إليه من الطير والوحوش والسِّباع فاقتضت الحكمة أن كان بهذه الكثرة والسِّعة في كل وقت. وأما النار فقد تقدّم أن الحكمة اقتضت كمونها متى شاء العبد أوراها عند الحاجة فهي وإن لم تكن مبثوثة في كل مكان فإنها عتيدة حاصلة متى احتيج إليها واسعة لكل ما يحتاج إليه منها غير أنها مودعة في أجسام جُعِلَت معادن لها للحكمة التي تقدّمت.

* فصـــل *

ثم تأمّل الحكمة البالغة في نزول المطر على الأرض من علوّ ليعمّ بسقيه وِهادها وتلولها وظرابها وآكامها ومنخفضها ومرتفعها ولو كان ربّها تعالى إنما يسقيها من ناحية من نواحيها لما أتى الماء على الناحية المرتفعة إلاّ إذا اجتمع في السّفلى وكثر وفي ذلك فساد فاقتضت حكمته أن سقاها من فوقها فينشىء سبحانه السحاب وهي روايا الأرض ثم يرسل الرياح فتحمل الماء من البحر وتلقحها به كما يلقح الفحل الأنثى.

ولهذا تجد البلاد القريبة من البحر كثيرة الأمطار وإذا بعدت من البحر قلّ مطرها وفي هذا المعنى يقول الشاعر يصف السحاب:

شربن بماء البحر ثم ترفّعت ... متى لجج خضر لهنّ نئيج

وفي الموطأ مرفوعاً وهو أحد الأحاديث الأربعة المقطوعة إذا نشأت سحابة بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غديقة فالله سبحانه ينشيء الماء في السحاب إنشاء تارة يقلب الهواء ماء وتارة يحمله الهواء من البحر فيلقح به السحاب ثم ينزل منه على الأرض للحكم التي ذكرناها، ولو أنه ساقه من البحر إلى الأرض جارياً على ظهرها لم يحصل عموم السّقي إلّا بتخريب كثيرٍ من الأرض ولم يحصل عموم السقي لأجزائها فصاعده سبحانه إلى الجو بلطفه وقدرته ثم أنزله على الأرض بغاية من اللطف والحكمة التي لا اقتراح لجميع عقول الحكماء فوقها فأنزله ومعه رحمته على الأرض.

* فصـــل *

ثم تأمّل الحكمة البالغة في إنزاله بقدر الحاجة حتى إذا أخذت الأرض حاجتها منه وكان تتابعه عليها بعد ذلك يضرّها أقلع عنها وأعقبه بالصحو فهما أعني الصحو والغيم يعتقبان على العالم لما فيه صلاحه ولو دام أحدهما كان فيه فساده فلو توالت الأمطار، لأهلكت ما على الأرض ولو زادت على الحاجة أفسدت الحبوب والثمار وعفنت الزروع والخضراوات وأرخت الأبدان وحشرت الهواء فحدثت ضروب من الأمراض وفسد أكثر المآكل وتقطعت المسالك والسُّبُل ولو دام الصحو لجفّت الأبدان وغيض الماء وانقطع معين العيون والآبار والأنهار والأودية وعظم الضرر واحتدم الهواء فيبس ما على الأرض وجفّت الأبدان وغلب اليبس وأحدث ذلك ضروباً من الأمراض عسرة الزوال فاقتضت حكمة اللطيف الخبير أن عاقب بين الصحو والمطر على هذا العالم فاعتدل الأمر وصحّ الهواء ودفع كل واحد منهما عادية الآخر واستقام أمر العالم وصلح.

* فصـــل *

ثم تأمل الحكمة الإلّهية في إخراج الأقوات والثمار والحبوب والفواكه متلاحقة شيئاً بعد شيء متتابعة ولم يخلقها كلها جملةً واحدةً فإنها لو خُلِقَت كذلك على وجه الأرض ولم تكن تنبت على هذه السوق والأغصان لدخل الخلل وفاتت المصالح التي

رُتِّبت على تلاحقها وتتابعها فإن كل فصل وأوان يقتضي من الفواكه والنبات غير ما يقتضيه الفصل الآخر، فهذا حارّ وهذا بارد وهذا معتدل وكلٌّ في فصله موافق للمصلحة لا يليق به غير ما خلق فيه. ثم أنه سبحانه خلق تلك الأقوات مقارنة لمنافع أُخَر من العصف والخشب والورق والنور والعسف والكرب وغيرها من منافع النبات والشجر غير الأقوات كعلف البهائم وأداة الأبنية والسفن والرِّحال والأواني وغيرها. ومنافع النور من الأدوية والمنظر البهيج الذي يشوق الناظرين وحُسْن مرائي الشجر وخلقتها البديعة المشاهدة لفاطرها ومُبدِعها بغاية الحكمة واللطف. ثم إذا تأمّلت إخراج ذلك النور البهيّ من نفس ذلك الحطب ثم الورق الأخضر ثم إخراج تلك الثمار على اختلاف أنواعها وأشكالها ومقاديرها وألوانها وطعومها وروائحها ومنافعها وما يُراد منها ثم تأمّل أين كانت مستودعة في تلك الخشبة وهاتيك العيدان وجعلت الشجرة لها كالأم فهل كان في قدرة الأب العاجز الضعيف إبراز هذا التصوير العجيب وهذا التقدير المحكم وهذه الأصباغ الفائقة وهذه الطعوم اللذيذة والروائح الطيبة وهذه المناظر العجيبة فسَلْ الجاحد مَن تولّى تقدير ذلك وتصويره وإبرازه وترتيبه شيئاً فشيئاً وسوق الغذاء إليه في تلك العروق اللطاف التي يكاد البصر يعجز عن إدراكها وتلك المجاري الدِّقاق. فمَن الذي تولّى ذلك كله ومن الذي أطلع لها الشمس وسخّر لها الرياح وأنزل عليها المطر ودفع عنها الآفات وتأمّل تقدير اللطيف الخبير فإن الأشجار لمّا كانت تحتاج إلى الغذاء الدائم كحاجة الناس وسائر الحيوان ولم يكن لها قوة أفواه كأفواه الحيوان ولا حركة تنبعث بها لتناول الغذاء جعلت أُصولها مركوزة في الأرض ليسرع بها الغذاء وتمتصّه من أسفل الثرى فتؤدّيه إلى أغصانها فتؤدّيه الأغصان إلى الورق والثمر كلٌّ له شرب معلوم لا يتعدّاه يصل إليه في مجاري وطرق قد أُحكِمَت غاية الإحكام فتأخذ الغذاء من أسفل فتلقمه بعروقها كما يلتقم الحيوان غذاءه بفمه ثم تقسمه على حملها بحسب ما يحتملها فتعطي كل جزء منه بحسب ما يحتاج إليه ولا تظلمه ولا تزيده على قدر حاجته. فسَلْ الجاحد مَن أعطاها هذا ومَن هداها إليه ووضعه فيها فلو اجتمع الأوّلون والآخرون هل كانت قدرتهم وإرادتهم تصل إلى تربية ثمرة واحدة منها هكذا بإشارة أو صناعة أو حيلة أو مُزاولة؟ وهل ذلك إلّا من صنع مَن شهدت له مصنوعاته ودلّت عليه آياته كما قيل:

فواعجبا كيف يعصى الإلٰه ... أم كيف يجحده الجاحد
ولله في كل تحريكة ... وتسكينة أبداً شاهد
وفي كل شيء له آية ... تدلّ على أنه واحد

* فصـــــل *

ثم تأمّل إذا نصبت خيمة أو فسطاطاً كيف تمدّه من كل جانب بالأطناب ليثبت فلا يسقط ولا يتعوّج. هكذا تجد النبات والشجر له عروق ممتدّة في الأرض منتشرة إلى كل جانب لتمسكه وتقيمه وكلما انتشرت أعاليه امتدتّ عروقه وأطنابه من أسفل في الجهات. ولولا ذلك كيف كانت تثبت هذه النخيل الطِوال الباسقات والدوح العظام على الرياح العواصف. وتأمّل سبق الخلق الإلّهية للصناعة البشرية حتى يعلم الناس نصب الخيم والفساطيط من خلقه للشجر والنبات لأن عروقها أطناب لها كأطناب الخيمة وأغصان الشجر يتّخذ منها الفساطيط ثم يحاكي بها الشجرة.

* فصـــــل *

ثم تأمّل الحكمة في خلق الورق فإنك ترى في الورقة الواحدة من جملة العروق الممتدّة فيها المبثوثة فيها ما يُبهر الناظر. فمنها غِلاظ ممتدّة في الطول والعرض، ومنها دِقاق تتخلّل تلك الغِلاظ منسوجة نسجاً دقيقاً معجباً لو كان مما يتولّى البشر صنع مثله بأيديهم لما فرغوا من ورقة في عام كامل ولاحتاجوا فيه إلى آلات وحركات وعلاج تعجز قدرتهم عن تحصيله فبثّ الخلاّق العليم في أيام قلائل من ذلك ما يملأ الأرض سهلها وجبالها بلا آلات ولا معين ولا معالجة إن هي إلاّ إرادته النافذة في كل شيء وقدرته التي لا يمتنع منها شيء. ﴿ **إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون** ﴾. فتأمّل الحكمة في تلك العروق المتخلّلة الورقة بأسرها لتسقيها وتوصل إليها المادة فتحفظ عليها حياتها ونضارتها بمنزلة العروق المبثوثة في الأبدان التي توصل الغذاء إلى كل جزء منه وتأمّل ما في العروق الغِلاظ من إمساكها الورق بصلابتها ومتانتها لئلا تتمزّق وتضمحلّ فهي بمنزلة الأعصاب لبدن الحيوان فتراها قد أُحكمت صنعتها ومُدّت العروق في طولها وعرضها لتتماسك فلا يعرض لها التمزّق.

* فصـــــل *

ثم تأمّل حكمة اللطيف الخبير في كونها جُعِلَت زينة للشجر وستراً ولباساً للثمرة ووقايةً لها من الآفات التي تمنع كمالها ولهذا إذا جرّدت الشجرة عن ورقها فسدت الثمرة ولم ينتفع بها وانظر كيف جُعِلت وقايةً لمنبت الثمرة الضعيفة من اليبس فإذا ذهبت الثمرة بقي الورق وقايةً لتلك الأفنان الضعيفة من الحرّ حتى إذا طفئت تلك

الجمرة ولم يضرّ الأفنان عُراها من ورقها وسلبها إياه لتكتسي لباساً جديداً أحسن منه فتبارك الله ربّ العالميـن الذي يعلم مساقط تلك الأوراق ومنابتها فلا تخرج منها ورقة إلّا بإذنه ولا تسقط إلّا بعلمه ومع هذا فلو شاهدها العباد على كثرتها وتنوّعها وهي تسبّح بحمد ربها مع الثّمار والأفنان والأشجار لشاهدوا من جمالها أمراً آخر ولرأوا خلقتها بعين أخرى ولعلموا أنها لشأن عظيم خُلِقَت وأنها لم تُخلَق سدى. قال تعالى: ﴿ **والنجم والشجر يسجدان** ﴾ فالنجم ما ليس له ساق من النبات والشجر ما له ساق وكلها ساجدة لله مسبِّحة بحمده ﴿ **وإن من شيء إلّا يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليماً غفوراً** ﴾. ولعلّك أن تكون ممّن غلظ حجابه فذهب إلى أن التسبيح دلالتها على صانعها فقط فاعلم أن هذا القول يظهر بُطلانه من أكثر من ثلاثين وجهاً قد ذكرنا أكثرها في موضع آخر. وفي أيّ لغة تسمى الدلالة على الصانع تسبيحاً وسجوداً وصلاةً وتأويباً وهبوطاً من خشيته. كما ذكر تعالى ذلك في كتابه، فتارةً يخبر عنها بالتسبيح، وتارةً بالسجود، وتارةً بالصلاة كقوله تعالى: ﴿ **والطير صافّات كلٌّ قد علم صلاته وتسبيحه** ﴾. أفترى يقبل عقلك أن يكون معنى الآية قد علم الله دلالته عليه وسمّى تلك الدلالة صلاةً وتسبيحاً وفرّق بينهما وعطف أحدهما على الآخر. وتارةً يخبر عنها بالتأويب كقوله: ﴿ **يا جبال أوّبي معه** ﴾، وتارةً يخبر عنها بالتسبيح الخاصّ بوقت دون وقت كالعشي والإشراق أفترى دلالتها على صانعها أنما يكون في هذين الوقتين؟ . . . وبالجملة فبطلان هذا القول أظهر لذوي البصائر من أن يطلبوا دليلاً على بطلانه والحمد لله.

* فصـــل *

ثم تأمّل حكمته سبحانه في إبداع العجم والنوى في جوف الثمرة وما في ذلك من الحِكَم والفوائد التي منها أنه كالعظم لبدن الحيوان فهو يمسك بصلابته رخاوة الثمرة ورقّتها ولطافتها ولولا ذلك لشدخت وتفسّخت ولأسرع إليها الفساد فهو بمنزلة العظم والثمرة بمنزلة اللحم الذي يكسوه الله عزّ وجلّ العظام. ومنها أن في ذلك بقاء المادة وحفظها إذ ربما تعطّلت الشجرة أو نوعها فخلق فيها ما يقوم مقامها عند تعطّلها وهو النّوى الذي يُغرَس فيعود مثلها. ومنها ما في تلك الحبوب من أقوات الحيوانات وما فيها من المنافع والأدهان والأدوية والأصباغ وضروب أُخَر من المصالح التي يتعلّمها الناس وما خفي عليهم منها أكثر فتأمّل الحكمة في إخراجه سبحانه هذه الحبوب لمنافع فيها وكسوتها لحماً لذيذاً شهيّاً يتفكّه به ابن آدم، ثم تأمّل هذه الحكمة البديعة في أن

جعل للثمرة الرقيقة اللطيفة التي يفسدها الهواء والشمس غلافاً يحفظها وغشاءً يُواريها كالرمّان والجوز واللوز ونحوه. وأما ما لا يفسد إذا كان بارزاً فجعل له أول خروجه غشاءً يواريه لضعفه ولقلّة صبره على الحرّ فإذا اشتدّ وقوي تفتّق عن ذلك الغشاء وضحى للشمس والهواء كطلع النخل وغيره.

* فصـــــل *

ثم تأمّل خلقة الرمّان وماذا فيه من الحِكَم والعجائب فإنك ترى داخل الرمّانة كأمثال القِلال شحماً متراكماً في نواحيها وترى ذلك الحبّ فيها مرصوفاً رصفاً ومنضوداً نضداً لا تمكن الأيدي أن تنضّده وترى الحبّ مقسوماً أقساماً وفِرقاً وكلّ قسم وفرقة منه ملفوفاً بلفائف وحجب منسوجة أعجب نسج وألطفه وأدقّه على غير منوال إلاّ منـوال (كن فيكون). ثم ترى الوعاء المحكم الصلب قد اشتمل على ذلك كله وضمّه أحسن ضمّ فتأمّل هذه الحكمة البديعة في الشحم المودعِ فيها فإن الحبّ لا يمدّ بعضه بعضاً إذ لو مدّ بعضه بعضاً لاختلط وصار حبةً واحدةً فجعل ذلك الشحم خلاله ليمدّه بالغذاء. والدليل عليه أنك ترى أُصول الحبّ مركوزة في ذلك الشحم وهذا بخلاف حبّ العنب فإنه استغنى عن ذلك بأن جعل لكل حبّة مجرى تشرب منه فلا تشرب حقّ أُختها بل يجري الغذاء في ذلك العرق مجرىً واحداً ثم ينقسم منه في مجاري الحبوب كلها فينبعث منه في كل مجرى غذاء تلك الحبّة فتبارك الله أحسن الخالقين. ثم أنه لفّ ذلك الحبّ في تلك الرمّانة بتلك اللفائف ليضمّه ويمسكه فلا يضطرب ولا يتبدّد ثم غشي فوق ذلك بالغشاء الصلب صوناً له وحفظاً وممسكاً له بإذن الله وقدرته فهذا قليل من كثير من حكمة هذه الثمرة الواحدة ولا يمكننا ولا غيرنا استقصاء ذلك ولو طالت الأيام واتّسع الفكر ولكن هذا منبّه على ما وراءه واللبيب يكتفي ببعض ذلك. وأما مَن غلبت عليه الشقاوة ﴿ **وكأيّن من آية في السمٰوات والأرض يمرّون عليها وهم عنها مُعرِضون** ﴾ غافلون عن موضع الدلالة فيها.

* فصـــــل *

ثم تأمّل هذا الريـع والنّماء الذي وضعه الله في الزرع حتى صارت الحبّة الواحدة ربما أنبتت سبعمائة حبّة ولو أنبتت الحبّة حبّة واحدة مثلها لا يكون في الغلّة متّسع لما يرد في الأرض من الحبّ وما يكفي الناس ويقوت الزارع إلى إدراك زرعه فصار الزرع بريع هذا الرّيع ليَفِي بما يحتاج إليه للقوت والزراعة وكذلك ثمار الأشجار والنخيل.

وكذلك ما يخرج مع الأصل الواحد منها من الصنوان ليكون لما يقطعه الناس ويستعملونه في مآربهم خلفاً فلا تبطل المادة عليهم ولا تنقص ولو أن صاحب بلد من البلاد أراد عمارته لأعطى أهله ما يبذرونه فيهم وما يقيتهم إلى استواء الزرع فاقتضت حكمة اللطيف الخبير أن أخرج من الحبة الواحدة حبّات عديدة ليقيت الخارج الناس ويدّخرون منه ما يزرعون.

* فصـــل *

ثم تأمّل الحكمة في الحبوب كالبرّ والشعير ونحوهما كيف يخرج الحبّ مدرجاً في قشور على رؤوسها أمثال الأسنّة فلا يتمكّن جند الطير من إفسادها والعبث فيها فإنه لو صادف الحبّ بارزاً لا صوان عليه ولا وقاية تحوّل دونه لتمكّن منه كل التمكّن فأفسد وعاب وعاث وأكبّ عليه أكلاً ما استطاع وعجز أرباب الزرع عن ردّه فجعل اللطيف الخبير عليه هذه الوقايات لتصونه فينال الطير منه مقدار قوته ويبقى أكثره للإنسان فإنه أولى به لأنه هو الذي كدح فيه وشقي به وكان الذي يحتاج إليه أضعاف حاجة الطير.

* فصـــل *

ثم تأمّل الحكمة الباهرة في هذه الأشجار كيف تراها في كل عام لها حمل ووضع فهي دائماً في حمل وولادة فإذا أذِنَ لها ربّها في الحمل احتبست الحرارة الطبيعية في داخلها واختبأت فيها ليكون فيها حملها في الوقت المقدّر لها فيكون ذلك الوقت بمنزلة وقت العلوق ومبدأ تكوين النُّطف فتعمل المادة في أجوافها عملها وتهيئها للعلوق حتى إذا آن وقت الحمل دبّ فيها الماء فلانت أعطافها وتحرّكت للحمل وسرى الماء في أفنانها وانتشرت فيها الحرارة والرطوبة حتى إذا آن وقت الولادة كسيت من سائر الملابس الفاخرة من النور والورق ما تتبختر فيه وتميس به وتفخر على العقيم فإذا ظهرت أولادها وبان للناظر حملها علم حينئذ كرمها وطيبها من لؤمها وبخلها فتولّى تغذية ذلك الحمل مَن تولّى غذاء الأجنّة في بطون أمّهاتها وكساها الأوراق وصانها من الحرّ والبرد فإذا تكامل الحمل وآن وقت الفِطام تدلّت إليك أفنانها كأنما تناولك ثمرة درّها فإذا قابلتها رأيت الأفنان كأنها تلقاك بأولادها وتحيّيك وتكرمك بهم وتقدّمهم إليك حتى كأن مُناوِلاً يناولك إياهم بيده ولا سيما قطوف جنّات النعيم الدانية التي يتناولها المؤمن قائماً وقاعداً ومضطجعاً. وكذلك ترى الرياحين كأنها تحيّيك بأنفاسها وتقابلك

بطيب رائحتها وكل هذا إكراماً لك وعنايةً بأمرك وتخصيصاً لك وتفضيلاً على غيرك من الحيوانات أفيجمل بك الاشتغال بهذه النِّعَم عن المُنعِم بها فكيف إذا استعنت بها على معاصيه وصرفتها في مساخطه فكيف إذا جحدته وأضفتها إلى غيره كما قال: ﴿ وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ﴾. فجدير بمَن له مسكة من عقل أن يسافر بفكره في هذه النِّعَم والآلاء ويكرّر ذكرها لعلّه يوقفه على المراد منها. ما هو ولأيّ شيء خلق ولماذا هُيِّء وأيّ أمر طُلِبَ منه على هذه النِّعَم كما قال تعالى: ﴿ واذكروا آلاء الله لعلّكم تفلحون ﴾، فذكر آلائه تبارك وتعالى ونعمه على عبده سبب الفلاح والسعادة لأن ذلك لا يزيده إلّا محبة لله وحمداً وشكراً وطاعةً وشهود تقصيره بل تفريطه في القليل مما يجب لله عليه ولله درّ القائل:

قد هيؤوك لأمر لو فطنت له ... فاربأ بنفسك أن ترعى مع الهُمّل

* فصـــل *

ثم تأمّل الحكمة في شجرة اليقطين والبطّيخ والجزر كيف لمّا اقتضت الحكمة أن يكون حمله ثماراً كباراً جعل نباته منبسطاً على الأرض إذ لو انتصب قائماً كما ينتصب الزرع لضعفت قوته عن حمل هذه الثمار الثقيلة ولنقصت قبل إدراكها وانتهائها إلى غاياتها فاقتضت حكمة مُبدعها وخالقها أن بسطه ومدّه على الأرض ليلقي عليها ثماره فتحملها عنه الأرض فترى العرق الضعيف الدقيق من ذلك منبسطاً على الأرض وثماره مبثوثة حواليه كأنها حيوان قد اكتنفها أجراؤها فهي تُرضعهم. ولمّا كان شجر اللوبياء والباذنجان والباقلّاء وغيرها مما يقوى على حمل ثمرته أنبته الله منتصباً قائماً على ساقه إذ لا يلقى من حمل ثماره مؤونة ولا يضعف عنه.

* فصـــل *

ثم تأمّل كيف اقتضت الحكمة الإلّهية موافاة أصناف الفواكه والثمار للناس بحسب الوقت المشاكل لها المقتضي لها فتوافيهم كموافاة الماء للظمآن فتتلقّاها الطبيعة بانشراح واشتياق منتظرة لقدومها كانتظار الغائب للغائب فلو كان نبات الصيف إنما يوافي في الشتاء لصادف من الناس كراهيةً واستثقالاً بوروده مع ما كان فيه من المضرّة للأبدان والأذى لها، وكذلك لو وافى ما في ربيعها في الخريف أو ما في خريفها في الربيع لم يقع من النفوس ذلك الموقع ولا استطابته واستلذّته ذلك الالتذاذ. ولهذا تجد

المتأخّر منها عن وقته مملوءاً محلول الطعم ولا يُظنّ أن هذا لجريان العادة المجرّدة بذلك فإن العادة إنما جرت به لأنه وفق الحكمة والمصلحة التي لا يخلّ بها الحكيم الخبير.

* فصــــل *

ثم تأمل هذه النخلة التي هي إحدى آيات الله تجد فيها من الآيات والعجائب ما يُبهرك فإنه لمّا قدّر أن يكون فيه إناث تحتاج إلى اللقاح جُعِلَت فيها ذكوراً تلقّحها بمنزلة الحيوان وإناثه، ولذلك اشتدّ شبهها من بين سائر الأشجار بالإنسان خصوصاً بالمؤمن كما مثّله النبي ﷺ وذلك من وجوه كثيرة: (أحدها) ثبات أصلها في الأرض واستقراره فيها وليست بمنزلة الشجرة التي اجتثّت من فوق الأرض ما لها من قرار. (الثاني) طيب ثمرتها وحلاوتها وعموم المنفعة بها، كذلك المؤمن طيب الكلام طيب العمل فيه المنفعة لنفسه ولغيره. (الثالث) دوام لباسها وزينتها فلا يسقط عنها صيفاً ولا شتاءً، كذلك المؤمن لا يزول عنه لباس التقوى وزينتها حتى يوافي ربّه تعالى. (الرابع) سهولة تناول ثمرتها وتيسّره أما قصيرها فلا يحوج المتناول أن يرقاها وأما باسقها فصعوده سهل بالنسبة إلى صعود الشجر الطوال وغيرها فتراها كأنها قد هيّئت منها المراقي والدرج إلى أعلاها وكذلك المؤمن خيره سهل قريب لمَن رامَ تناوله لا بالغرّ ولا باللئيم. (الخامس) أن ثمرتها من أنفع ثمار العالم فإنه يؤكل رطبه فاكهةً وحلاوةً ويابسةً يكون قوتاً وأدماً وفاكهةً ويتّخذ منه الخلّ والناطف والحلوى ويدخل في الأودية والأشربة وعموم المنفعة به وبالعنب فوق كل الثمار. وقد اختلف الناس في أيّهما أنفع وأفضل وصنّف الجاحظ في المحاكمة بينهما مجلّداً فأطال فيها الحجاج والتفضيل من الجانبين. وفصل النزاع في ذلك أن النخل في معدنه ومحل سلطانه أفضل من العنب وأعمّ نفعاً وأجدى على أهله كالمدينة والحجاز والعراق والعنب في معدنه ومحل سلطانه أفضل وأعمّ نفعاً وأجدى على أهله كالشام والجبال والمواضع الباردة التي لا تقبل النخيل. وحضرت مرة في مجلس بمكة فيه مَن أكابر البلد فجَرَت هذه المسألة وأخذ بعض الجماعة الحاضرين يُطنِب في تفضيل النخل وفوائده، وقال في أثناء كلامه: ويكفي في تفضيله أنّا نشتري بنواه العنب فكيف يفضل عليه ثمر يكون نواه ثمناً له. وقال آخر من الجماعة: قد فصل النبي ﷺ النزاع في هذه المسألة وشفى فيها بنهيه عن تسمية شجر العنب كرماً، وقال: «الكرم قلب المؤمن»، فأيّ دليل أبين من هذا؟ وأخذوا يبالغون في تقرير ذلك. فقلت للأول ما ذكرته من كون نوى التمر ثمناً للعنب

فليس بدليل فإن هذا له أسباب. أحدها حاجتكم إلى النوى للعلف فيرغب صاحب العنب فيه لعلف ناضحه وحمولته. الثاني أن نوى العنب لا فائدة فيه ولا يجتمع. الثالث أن الأعناب عندكم قليلة جداً والتمر أكثر شيء عندكم فيكثر نواه فيشتري به الشيء اليسير من العنب. وأما في بلاد فيها سلطان العنب فلا يُشترى بالنوى منه شيء ولا قيمة لنوى التمر فيها. وقلت لمَن احتجّ بالحديث: هذا الحديث من حجج فضل العنب لأنهم كانوا يسمّونه شجرة الكرم لكثرة منافعه وخيره فإنه يؤكل رطباً ويابساً وحلواً وحامضاً وتُجنَى منه أنواع الأشربة والحلوى والدّبس وغير ذلك فسمّوه كرماً لكثرة خيره فأخبرهم النبي ﷺ «أن قلب المؤمن أحقّ منه بهذه التسمية لكثرة ما أودع الله فيه من الخير والبركة والرحمة واللين والعدل والإحسان والنصح وسائر أنواع البرّ والخير التي وضعها الله في قلب المؤمن فهو أحقّ بأن يسمّى كرماً من شجر العنب» ولم يرِدْ النبي ﷺ إبطال ما في شجر العنب من المنافع والفوائد وأن تسميته كرماً كذب وإنها لفظة لا معنىً تحتها كتسمية الجاهل عالماً والفاجر برّاً والبخيل سخيّاً ألا ترى أنه لم يَنْفِ فوائد شجر العنب وإنما أخبر عنه أن قلب المؤمن أغزر فوائد وأعظم منافع منها. هذا الكلام أو قريب منه جرى في ذلك المجلس وأنت إذا تدبّرت قول النبي ﷺ: «الكرم قلب المؤمن» وجدته مطابقاً لقوله في النخلة مثلها مثل المسلم فشبّه النخلة بالمسلم في حديث ابن عمر وشبّه المسلم بالكرم في الحديث الآخر ونهاهم أن يخصّوا شجر العنب باسم الكرم دون قلب المؤمن. وقد قال بعض الناس في هذا معنىً آخر وهو أنه نهاهم عن تسمية شجر العنب كرماً لأنه يقتني منه أُمّ الخبائث فيكره أن يسمى باسم يرغّب النفوس فيها ويحضّهم عليها من باب سدّ الذرائع في الألفاظ وهذا لا بأس به لولا أن قوله: فإن «الكرم قلب المؤمن» كالتعليل لهذا النهي والإشارة إلى أنه أولى بهذه التسمية من شجر العنب ورسول الله ﷺ أعلم بما أراد من كلامه فالذي قصده هو الحق. وبالجملة فالله سبحانه عدّد على عباده من نِعَمه عليهم ثمرات النخيل والأعناب فساقها فيما عدّده عليهم من نعمه والمعنى الأول أظهر من المعنى الآخر إن شاء الله فإن أُمّ الخبائث تتّخذ من كل ثمر كالنخيل كما قال تعالى: ﴿ **ومن ثمرات النخيل والأعناب تتّخذون منه سكراً ورزقاً حسناً** ﴾. وقال أنس: نزل تحريم الخمر وما بالمدينة من شراب الأعناب شيء وإنما كان شراب القوم الفضيخ المُتّخذ من التمر فلو كان نهيه ﷺ عن تسمية شجر العنب كرماً لأجل المُسكِر لم يشبّه النخلة بالمؤمن لأن المُسكِر يُتّخذ منها والله أعلم. (الوجه السادس) من وجوه التشبيه أن النخلة أصبر الشجر على الرياح والجهد وغيرها من الدوح العِظام تميلها الريح تارة وتقلعها تارة وتقصف أفنانها ولا صبر لكثيرٍ منها على العطش كصبر النخلة، فكذلك المؤمن صبور

على البلاء لا تزعزعه الرياح. (السابع) أن النخلة كلها منفعة لا يسقط منها شيء بغير منفعة فثمرها منفعة وجذعها فيه من المنافع ما لا يُجهَل للأبنية والسقوف وغير ذلك وسعفها تسقف به البيوت مكان القصب ويستر به الفرج والخلل وخوصها يُتّخذ منه المكاتل والزنابيل وأنواع الآنية والحصر وغيرها وليفها وكربها فيه من المنافع ما هو معلوم عند الناس وقد طابق بعض الناس هذه المنافع وصفات المسلم وجعل لكل منفعة منها صفة في المسلم تقابلها فلما جاء إلى الشوك الذي في النخلة جعل بإزائه من المسلم صفة الحدّة على أعداء الله وأهل الفجور فيكون عليهم في الشدّة والغلظة بمنزلة الشوك وللمؤمنين والمتّقين بمنزلة الرطب حلاوةً وليناً ﴿ أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم ﴾. (الثامن) أنها كلما أطال عمرها ازداد خيرها وجاد ثمرها، وكذلك المؤمن إذا طال عمره ازداد خيره وحَسُن عمله. (التاسع) إن قلبها من أطيب القلوب وأحلاه وهذا أمر خصّت به دون سائر الشجر، وكذلك قلب المؤمن من أطيب القلوب. (العاشر) أنها لا يتعطّل نفعها بالكليّة أبداً بل إن تعطّلت منها منفعة ففيها منافع أُخَر حتى لو تعطّلت ثمارها سنة لكان للناس في سعفها وخوصها وليفها وكربها منافع، وهكذا المؤمن لا يخلو عن شيء من خِصال الخير قطّ إن أجدب منه جانب من الخير أخصب منه جانب فلا يزال خيره مأمولاً وشرّه مأموناً. في الترمذي مرفوعاً إلى النبي ﷺ خيركم مَن يرجى خيره ويؤمَن شرّه، وشرّكم مَن لا يُرجى خيره ولا يُؤمَن شرّه. فهذا فصل معترض ذكرناه استطراداً للحكمة في خلق النخلة وهيئتها فلنرجع إليه فتأمّل خلقة الجذع الذي لها كيف هو تجده كالمنسوج من خيوط ممدودة كالسدا وأخرى معترضة كاللحمة كنحو المنسوج باليد وذلك لتشتدّ وتصلب فلا تتقصّف من حمل الحيوان الثقيل وتصبر على هزّ الرياح العاصفة ولبثها في السقوف والجسور والأواني وغير ذلك مما يُتّخذ منها. وهكذا سائر الخشب وغيرها إذا تأمّلته شبه النسج ولا تراه مصمتاً كالحجر الصلد بل ترى بعضه كأنه داخل بعضاً طولاً وعرضاً كتداخل أجزاء اللحم بعضها في بعض فإذا ذلك أمتن له وأهيأ لما يُراد منه فإنه له لو كان مصمّتاً كالحجارة لم يمكن أن يستعمل في الآلات والأبواب والأواني والأمتعة والأسِرّة والتوابيت وما أشبهها ومن بديع الحكمة في الخشب أن جعل يطفو على الماء وذلك للحكمة البالغة إذ لولا ذلك لما كانت هذه السفن تحمل أمثال الجبال من الحمولات والأمتعة وتمخر البحر مُقبِلة ومُدبِرة ولولا ذلك لما تهيّأ للناس هذه المرافق لحمل هذه التجارات العظيمة والأمتعة الكثيرة ونقلها من بلد إلى بلد من حيث لو نقلت في البرّ لعظمت المؤونة في نقلها وتعذّر على الناس كثير من مصالحهم.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

* فصـــــل *

ثم تأمّل أحوال هذه العقاقير والأدوية التي يُخرِجها الله من الأرض وما خصّ به كل واحد منها وجعل عليه من العمل والنفع فهذا يغور في المفاصل فيستخرج الفضول الغليظة القاتلة لو احتسبت وهذا يستخرج المرّة السوداء وهذا يستخرج المرّة الصفراء وهذا يحلّل الأورام وهذا يسكّن الهيجان والقلق وهذا يجلب النوم ويُعيده إذا أعوزه الإنسان وهذا يخفّف البدن إذا وجد الثقل وهذا يُفرِح القلب إذا تراكمت عليه الغموم وهذا يجلو البلغم ويكشطه وهذا يحدّ البصر وهذا يطيّب النكهة وهذا يسكّن هيجان الباءة وهذا يهيّجها وهذا يبرّد الحرارة ويطفئها وهذا يقتل البرودة ويهيّج الحرارة وهذا يدفع ضرر غيره من الأدوية والأغذية وهذا يقاوم بكيفيته كيفية غيره فيعتدلان فيعتدل المزاج بتناولهما وهذا يسكّن العطش وهذا يصرف الرياح الغليظة ويطردها وهذا يعطي اللون إشراقاً ونضارةً وهذا يزيد في أجزاء البدن بالسمن وهذا ينقص منها وهذا يدبغ المعدة وهذا يجلوها ويغسلها إلى أضعاف ذلك مما لا يحصيه العباد فَسَل المعطّل من جعل هذه المنافع والقوى في هذه النباتات والحشائش والحبوب والعروق ومَن أعطى كلّ منها خاصيته ومَن هدي العباد بل الحيوان إلى تناول ما ينفع منه وترك ما يضرّ ومَن فطّن لها الناس والحيوان البهيم وبأيّ عقل وتجربة كان يقف على ذلك ويعرف ما خلق له كما زعم مَن قلّ نصيبه من التوفيق لولا إنعام الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى. وهَبْ أن الإنسان فطن لهذه الأشياء بذِهنه وتجاربه وفكره وقياسه فمَن الذي فطّن لها البهائم في أشياء كثيرة منها ما لا يهتدي إليها الإنسان حتى صار بعض السِّباع يتداوى من جراحه ببعض تلك العقاقير من النبات فيبرأ فمَن الذي جعله يقصد ذلك النبات دون غيره وقد شُوهِدَ بعض الطير يحتقن عن الحصر بماء البحر فيسهل عليه الخارج وبعض الطير يتناول إذا اعتلّ شيئاً من النبات فتعود صحته وقد ذكر الأطباء في مبادىء الطب في كتبهم من هذا عجائب فسَلِ المعطّل مَن ألهمها ذلك ومَن أرشدها إليه ومَن دلّها عليه أفيجوز أن يكون هذا من غير مدبّر عزيز حكيم وتقدير عزيز عليم وتقدير لطيف خبير بهرت حكمته العقول وشهدت له الفِطَر بما استودعها من تعريفه بأنه الله الذي لا إله إلّا هو الخالق البارىء المصوّر الذي لا تنبغي العبادة إلّا له وإنه لو كان معه في سمٰواته وأرضه إله سواه لفسدت السمٰوات والأرض واختلّ نظام الملك فسبحانه وتعالى عمّا يقول الظالمون والجاحدون علوّاً كبيراً. ولعلك أن تقول ما حكمة هذا النبات المبثوث في الصحاري والقِفار والجبال التي لا أنيس بها ولا ساكن وتظنّ أنه فضلة لا حاجة إليه ولا فائدة في خلقه وهذا مقدار عقلك ونهاية علمك فكم لباريه

وخالقه فيه من حكمة وآية من طعم لوحش وطير ودواب مساكنها حيث لا تراها تحت الأرض وفوقها فذلك بمنزلة مائدة نصبها الله لهذه الطيور والدواب تتناول منها كفايتها ويبقى الباقي كما يبقى الرزق الواسع الفاضل عن الضيف لسِعَة ربّ الطعام وغناه التامّ وكثرة إنعامه.

* فصـــل *

ثم تأمل الحكمة البالغة في إعطائه سبحانه بهيمة الأنعام الأسماع والأبصار ليتمّ تناولها لمصالحها ويُكمِل انتفاع الإنسان بها إذ لو كانت عمياء أو صمّاء لم يتمكّن من الانتفاع بها ثم سلبها العقول على كبر خلقها التي للإنسان ليتمّ تسخيره إيّاها فيقودها ويصرفها حيث شاء ولو أُعطِيَت العقول على كبر خلقها لامتنعت من طاعته واستعصت عليه ولم تكن مسخّرة له فأُعطيت من التمييز والإدراك ما تتمّ به مصلحتها ومصلحة مَن ذلك له وسُلِبت من الذِّهن والعقل ما ميِّز به عليها الإنسان وليظهِر أيضاً فضيلة التمْييز والاختصاص. ثم تأمل كيف قادها وذلّلها على كبر أجسامها ولم يكن يطيقها لولا تسخيره قال الله تعالى: ﴿ **وجعل لكم من الفُلْك والأنعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخّر لنا هذا وما كنّا له مقرنين** ﴾ أي مطيقين ضابطين، وقال تعالى: ﴿ **أوَ لم يروا أنّا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالِكون وذلّلناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون** ﴾ فترى البعير على عظم خلقته يقوده الصبي الصغير ذليلاً منقاداً ولو أرسِلَ عليه لسوّاه بالأرض ولفصله عضواً عضواً فسَلْ المعطِّل مَن الذي ذلّله وسخّره وقاده على قوّته لبشر ضعيف من أضعف المخلوقات وفرغ بذلك التسخير النوع الإنساني لمصالح معاشه ومعاده فإنه لو كان يُزاول من الأعمال والأحمال ما يزاول الحيوان لشغل بذلك عن كثيرٍ من الأعمال لأنه كان يحتاج إلى مكان الجمل الواحد إلى عدّة أناسي يحملون أثقاله وحمله ويعجزون عن ذلك وكان ذلك يستفرغ أوقاتهم ويصدّهم عن مصالحهم فأعينوا بهذه الحيوانات مع ما لهم فيها من المنافع التي لا يحصيها إلّا الله من الغذاء والشراب والدواء واللباس والأمتعة والآلات والأواني والركوب والحرث والمنافع الكثيرة والجمال.

* فصـــل *

ثم تأمّل الحكمة في خلق آلات البطش في الحيوانات من الإنسان وغيره، فالإنسان لمّا خُلِقَ مَهَيّئاً لمثل هذه الصناعات من البناء والخياطة والكتابة وغيرها خُلِق

له كفٌّ مستدير منبسط وأصابع يتمكّن بها من القبض والبسط والطيّ والنشر والجمع والتفريق وضمّ الشيء إلى مثله، والحيوان البهيم لمّا لم يتهيّأ لتلك الصنائع لم يخلق له تلك الأكفّ والأصابع. بل لمّا قدّر أن يكون غذاء بعضها من صيده كالسِّباع خلق له أكفّ لِطاف مدمّجة ذوات براثن ومخالب تصلح لاقتناص الصيد ولا تصلح للصناعات، هذا كله في أَكَلَة اللحم من الحيوان. وأما أَكَلَة النبات فلمّا قدّر أنها لا تصطاد ولا صنعة لها خلق لبعضها أظلافاً تَقِيها خشونة الأرض إذا جالت في طلب المرعى، ولبعضها حوافر ململمة مقعّرة كأخمص القدم لتنطبق على الأرض وتُهَيّأ للركوب والحمولة ولم يخلق لها براثن ولا أنياباً لأن غذاءها لا يحتاج إلى ذلك.

* فصــــل *

ثم تأمل الحكمة في خلقة الحيوان الذي يأكل اللحم من البهائم كيف جُعِلَت له أسنان حِداد وبراثن شِداد وأشداق مهروتة وأفواه واسعة وأُعينت بأسلحة وأدوات تصلح للصيد والأكل ولذلك تجد سِباع الطير ذوات مناقير حِداد ومخالب كالكلاليب ولهذا حرّم النبي ﷺ كلّ ذي ناب من السِّباع ومخلب من الطير لضرره وعدوانه وشرّه والمُغتَذي شبيه بالغاذي فلو اغتذى بها الإنسان لصار فيه من أخلاقها وعدوانها وشرّها ما يشابهها به فحرّم على الأمة أكلها ولم يحرّم عليهم الضبع وإن كان ذا ناب فإنه ليس من السِّباع عند أحد من الأمم والتحريم إنما كان لما تضمّن الوصفين أن يكون ذا ناب وأن يكون من السِّباع ولا يقال هذا ينتقض بالسّبع إذا لم يكن له ناب لأن هذا لم يوجد أبداً فصلوات الله وسلامه على مَن أُوتي جوامع الكَلِم فأوضح الأحكام وبيّن الحلال والحرام. فانظر حكمة الله عزّ وجلّ في خلقه وأمره فيما خلقه وفيما شرّعه تجد مصدر ذلك كله الحكمة البالغة التي لا يختلّ نظامها ولا ينخرم أبداً ولا يختلّ أصلاً، ومن الناس مَن يكون حظّه من مشاهدة حكمة الأمر أعظم من مشاهدة حكمة الخلق وهؤلاء خواصّ العباد الذين عقلوا عن الله أمره ودينه وعرفوا حكمته فيما أحكمه وشهدت فطنهم وعقولهم أن مصدر ذلك حكمة بالغة وإحسان ومصلحة أُريدت بالعباد في معاشهم ومعادهم وهم في ذلك درجات لا يحصيها إلاّ الله، ومنهم مَن يكون حظّه من مشاهدة حكمة الخلق أوفر من حظّه من حكمة الأمر وهم أكثر الأطباء الذين صرفوا أفكارهم إلى استخراج منافع النبات والحيوان وقِواها وما تصلح له مفردة ومركّبة وليس لهم نصيب في حكمة الأمر إلاّ كما للفقهاء من حكمة الخلق بل أقلّ من ذلك، ومنهم مَن فتح عليه بمشاهدة الخلق والأمر بحسب استعداده وقوّته فرأى الحكمة الباهرة التي

بهرت العقول في هذا وهذا فإذا نظر إلى خلقه وما فيه من الحكم ازداد إيماناً ومعرفةً وتصديقاً بما جاءت به الرّسل وإذا نظر إلى أمره وما تضمنه من الحكم الباهرة ازداد إيماناً ويقيناً وتسليماً لا كمَن حجب بالصنعة عن الصانع وبالكواكب عن مكوكبها فعمي بصره وغلظ عن الله حجابه ولو أعطى علمه حقه لكان من أقوى الناس إيماناً لأنه اطّلع من حكمة الله وباهر آياته وعجائب صنعته الدالّة عليه وعلى علمه وقدرته وحكمته على ما خَفِيَ عن غيره. ولكن من حكمة الله أيضاً أن سلب كثيراً من عقول هؤلاء خاصّيّتها وحجبها عن معرفته وأوقفها عند ظاهر من العلم بالحياة الدّنيا وهم عن الآخرة هم غافلون لدناءتها وخسّتها وحقارتها وعدم أهليّتها لمعرفته ومعرفة أسمائه وصفاته وأسرار دينه وشرعه والفضل بيد الله يؤتيه مَن يشاء والله ذو الفضل العظيم. وهذا باب لا يطّلع الخلق منه على ما له نسبة إلى الخافي عنهم منه أبداً بل علم الأوّلين والآخرين منه كنقرة العصفور من البحر ومع هذا فليس ذلك بموجب للإعراض عنه واليأس منه بل يستدلّ العاقل بما ظهر له منه على ما وراءه.

* فصـــــل *

ثم تأمّل أولاً ذوات الأربع من الحيوان كيف تراها تتْبع أُمهاتها مستقلة بأنفسها فلا تحتاج إلى الحمل والتربية كما يحتاج إليه أولاد الإنس فمن أجل أنه ليس عند أُمهاتها ما عند أمّهات البشر من التربية والملاطفة والرفق والآلات المتّصلة والمنفصلة أعطاها اللطيف الخبير النهوض والاستقلال بأنفسها على قُرْب العهد بالولادة ولذلك ترى أفراخ كثيرٍ من الطير كالدجاج والدراج والفتخ يدرج ويلقط حين يخرج من البيضة وما كان منها ضعيف النهوض كفراخ الحمام واليمام أعطى سبحانه أُمهاتها من فضله العطف والشفقة والحنان ما تمجّ به الطعم في أفواه الفراخ من حواصلها فتخبّاه في أعزّ مكان فيها ثم تسوقه من فِيْها إلى أفواه الفراخ ولا تزال بها كذلك حتى ينهض الفرخ ويستقلّ بنفسه وذلك كله من حظّها وقسمها الذي وصل إليها من الرحمة الواحدة من المائة فإذا استقلّ بنفسه وأمكنه الطيران لم يزل به الأبوان يعالجانه أتمّ معالجة وألطفها حتى يطير من وكرِه ويسترزق لنفسه ويأكل من حيث يأكلان وكأنهما لم يعرفاه ولا عرفهما قطّ بل يطردانه عن الوكر ولا يدعانه وأقواتهما وبينهما بل يقولان له بلسان يفهمه اتخذ لك وكراً وقوتاً فلا وكر لك عندنا ولا قوت فَسَلْ المعطّل أهذا كله عن إهمال؟ ومَن الذي ألهمها ذلك؟ ومَن الذي عطفها على الفراخ وهي صغار أحوج ما كانت إليها ثم سلب ذلك عنها إذ استغنت الفراخ رحمة بالأمّهات تسعى في مصالحها إذ لو دام لها ذلك لأضرّ بها

وشغلها عن معاشها لا سيما مع كثرة ما يحتاج إليه أولادها من الغذاء فوضع فيها الرحمة والإيثار والحنان رحمة بالفراخ وسلبها إياها عند استغنائها رحمة بالأمّهات. أفيجوز أن يكون هذا كله بلا تدبير مدبّر حكيم ولا عناية ولا لطف منه سبحانه وتعالى لقد قامت أدلّة ربوبيته وبراهين إلّهيته وشواهد حكمته وآيات قدرته فلا يستطيع العقل لها جحوداً إن هي إلّا مكابرة باللسان من كل جحود كفور ﴿ أفي الله شك فاطر السمٰوات والأرض ﴾. وإنما يكون الشك فيما تخفى أدلّته وتشكُل براهينه، فأما مَن له في كل شيء محسوس أو معقول آية بل آيات مؤدّية عنه شاهدة له بأنه الله الذي لا إلّه إلّا هو ربّ العالمين فكيف يكون فيه شك.

* فصــــل *

ثم تأمّل الحكمة البالغة في قوائم الحيوان كيف اقتضت أن يكون زوجاً لا فرداً، إما اثنتين وإما أربعاً ليتهيّا له المشي والسعي وتتمّ بذلك مصلحته، إذ لو كانت فرداً لم يصلح لذلك لأن الماشي ينتقل ببعض قوائمه ويعتمد على بعض فذو القائمتين ينقل واحدة ويعتمد على الأخرى وذو الأربع ينقل اثنتين ويعتمد على اثنتين وذلك من خلاف لأنه لو كان ينقل قائمتين من جانب ويعتمد على قائمتين من الجانب الآخر لم يثبت على الأرض حال نقله قوائمه ولكان مشيه نقراً كنقر الطائر وذلك مما يؤذيه ويُتعِبه لنقل بدنه بخلاف الطائر. ولهذا إذا مشى الإنسان كذلك قليلاً أجهده وشقّ عليه بخلاف مشيه الطبيعي الذي هو له فاقتضت الحكمة تقديم نقل اليمنى من يديه مع اليسرى من رجليه وإقرار يسرى اليدين ويمنى الرجلين ثم نقل الأخريين كذلك وهذا أسهل ما يكون من المشي وأخفّه على الحيوان.

* فصــــل *

ثم تأمّل الحكمة البالغة في أن جعل ظهور الدواب مبسوطة كأنها سقف على عمد القوائم ليتهيّا ركوبها وتستقر الحمولة عليها، ثم خُولف هذا في الإبل فجعل ظهورها مسنّمة معقودة كالقبو لما خُصّت به من فضل القوة وعظم ما تحمله والأقباء تحمل أكثر مما تحمل السقوف حتى قيل: إن عقد الأقباء إنما أُخِذَ من ظهور الإبل. وتأمّل كيف لمّا طوّل قوائم البعير طوّل عنقه ليتناول المرعى من قيام فلو قصرت عنقه لم يمكنه ذلك مع طول قوائمه وليكون أيضاً طول عنقه موازناً للحمل على ظهره إذا استقلّ به كما ترى طول قصبة القبّان حتى قيل إن القبّان إنما عُمِلَ من خلقة الجمل من

طول عنقه وثقل ما يحمله ولهذا تراه يمدّ عنقه إذا استقلّ بالحمل كأنه يوازنه موازنة.

* فصـــل *

ثم تأمّل الحكمة في كون فرج الدابّة بارزاً من ورائها ليتمكّن الفحل من ضرابها ولو جُعِلَ في أسفل بطنها كما جُعِلَ للمرأة لم يتمكّن الفحل من ضرابها إلاّ على الوجه الذي تجامع به المرأة. وقد ذُكِرَ في كتب الحيوان أن فروج الفيلة في أسفل بطنها فإذا كان وقت الضراب ارتفع ونشز وبرز للفحل فيتمكّن من ضرابها، فلما جُعِلَ في الفيلة على خلاف ما هو في سائر البهائم خُصّت بهذه الخاصيّة عنها ليتهيّأ الأمر الذي به دوام النّسل.

* فصـــل *

ثم تأمّل كيف كُسِيت أجسام الحيوان البهيمي هذه الكسوة من الشعر والوبر والصوف وكُسِيَت الطيور الريش وكُسِيَ بعض الدواب من الجلد ما هو في غاية الصلابة والقوة كالسلحفاة وبعضها من الريش ما هو كالأسنّة كلّ ذلك بحسب حاجاتها إلى الوقاية من الحرّ والبرد والعدوّ الذي يريد أذاها. فإنها لمّا لم يكن لها سبيل إلى اتخاذ الملابس واصطناع الكسوة وآلات الحرب أُعينت بملابس وكسوة لا تفارقها وآلات وأسلحة تدفع بها عن نفسها وأُعينت بأظلاف وأخفاف وحوافر لمّا عَـدِمَت الأحذية والنِّعال فمعها حذاؤها وسقاؤها وخصّ الفرس والبغل والحمار بالحوافر لمّا خُلِقَ للركض والشدّ والجري وجُعِل لها ذلك أيضاً سلاحاً عند انتصافها من خصمها عوضاً عن الصياصي والمخالب والأنياب والبراثن فتأمّل هذا اللطف والحكمة فإنها لمّا كانت بهائم خرصاً لا عقول لها ولا أكُفّ ولا أصابع مُهَيّأة للانتفاع والدفاع ولا حظّ لها فيما يتصرّف فيه الآدميون من النسج والغزل ولطف الحيلة جُعِلَت كسوتها من خلقتها باقية عليها ما بقيت لا تحتاج إلى الاستبدال بها وأُعطِيت آلات وأسلحة تحفظ بها أنفسها كل ذلك لتتمّ الحكمة التي أُريدت بها ومنها. وأما الإنسان فإنه ذو حيلة وكفّ مهيّئة للعمل فهي تغزل وتنسج ويتخذ لنفسه الكسوة ويستبدل بها حالاً بعد حال وله في ذلك صلاح من جهات عديدة. منها أن يستريح إذا خلع كسوته إذا شاء ويلبسها إذا شاء ليس كالمضطر إلى حمل كسوة. ومنها أنه يتّخذ لنفسه ضروباً من الكسوة للصيف وضروباً للشتاء فإن كسوة الصيف لا تليق بالشتاء وكسوة الشتاء لا تليق بالصيف فيتّخذ لنفسه في كل فصل كسوة موافقة. ومنها أنه يجعلها تابعة لشهوته وإرادته. ومنها أنه يتلذّذ بأنواع الملابس كما

يتلذّذ بأنواع المطاعم فجُعِلَت كسوته متنوّعة تابعة لاختياره كما جُعِلَت مطاعمه كذلك فهو يكتسي ما يشاء من أنواع الملابس المتّخذة من النبات تارة كالقطن والكتّان ومن الحيوان تارة كالوبر والصوف والشعر ومن الدود تارة كالحرير والإبريسم ومن المعادن تارة كالذهب والفضة فجُعِلت كسوته متنوّعة لتتمّ لذّته وسروره وابتهاجه وزينته بها ولذلك كانت كسوة أهل الجنة منفصلة عنهم كما هي في الدنيا ليست مخلوقة من أجسامهم كالحيوان فدلّ على أن ذلك أكمل وأجلّ وأبلغ في النعمة. ومنها إرادة تمييزه عن الحيوان في ملبسه كما ميّزه عنه في مطعمه ومسكنه وبيانه وعقله وفهمه. ومنها اختلاف الكسوة واللباس وتباينه بحسب تباين أحواله وصنائعه وحربه وسلمه وظعنه وإقامته وصحته ومرضه ونومه ويقظته ورفاهيته فلكلّ حالٍ من هذه الأحوال لباس وكسوة تخصّها لا تليق إلّا بها فلم يجعل كسوته في هذه الأحوال كلها واحدة لا سبيل إلى الاستبدال بها فهذا من تكريمه وتفضيله على سائر الحيوان.

* فصـــــل *

ثم تأمّل حكمة عجيبة جُعِلَت للبهائم والوحوش والسّباع والدواب على كثرتها لا يُرى منها شيء وليست شيئاً قليلاً فتخفى لقلّتها، بل قد قيل إنها أكثر من الناس واعتبر ذلك بما تراه في الصحاري من أسراب الظباء والبقر والوعول والذئاب والنمور وضروب الهوامّ على اختلافها وسائر دواب الأرض وأنواع الطيور التي هي أضعاف أضعاف بني آدم لا تكاد ترى منها شيئاً ميتاً لا في كناسه ولا في أوكاره ولا في مساقطه ولا في مراعيه بطرقه وموارده ومناهله ومعاقله ومعاصمه إلّا ما عدا عليه عادٍ إما افترسه سبع أو رماه صائد أو عدا عليه عادٍ أشغله وأشغل بني جنسه عن إحراز جسمه وإخفاء جيفته فدلّ ذلك على أنها إذا أحسّت بالموت ولم تغلب على أنفسها كَمَنَت حيث لا يوصَل إلى أجسامها وقبرت جيفها قبل نزول البين بها، ولولا ذلك لأمتلأت الصحاري بجيفها وأفسدت الهواء بروائحها فعاد ضرر ذلك بالناس وكان سبيلاً إلى وقوع الوباء. وقد دلّ على هذا قوله تعالى في قصة ابني آدم ﴿ **فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليُريه كيف يواري سوأة أخيه قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي فأصبح من النادمين** ﴾. وأما ما جُعِلَ عيشه بين الناس كالأنعام والدواب فلقدرة الإنسان على نقله واحتياله في دفع أذيّته منع مما جعل في الوحوش كالسّباع. فتأمّل هذا الذي حارَ بنو آدم فيه وفيما يفعلون به كيف جعل طبعاً في البهائم وكيف تعلّموه من الطير. وتأمّل الحكمة في إرسال الله تعالى لابن آدم الغراب المؤذن اسمه بغُربة القاتل من أخيه وغربته هو من رحمة الله تعالى وغربته من أبيه وأهله واستيحاشه منهم

واستيحاشهم منه وهو من الطيور التي تنفر منها الأنس ومن نعيقها وتستوحش بها فأرسل إليه مثل هذا الطائر حتى صار كالمعلّم له والأستاذ وصار بمنزلة المتعلّم والمستند. ولا ننكر حكمة هذا الباب وارتباط المسمّيات فيه بأسمائها، فقد قال النبي ﷺ: «إذا بعثتم إليّ بريداً فابعثوه حسن الاسم حسن الوجه». وكان يسأل عن اسم الأرض إذا نزلها واسم الرسول إذا جاء إليه، ولمّا جاءهم سهيل بن عمرو يوم الحديبية قال: «قد سهل أمركم»، ولمّا أراد تغيير اسم حزن بسهل قال: «لم يزل معنى اسمه فيه وفي ذرّيّته»، ولمّا سأل عمر بن الخطاب الرجل عن اسمه واسم أبيه وداره ومنزله فأخبره أنه جمرة بن شهاب وأن داره بالحرقة وأن مسكنه منها ذات لظىً، قال له: أدرك بيتك فقد احترق، فكان كما قال. وشواهد هذا الباب أكثر من أن نذكرها هاهنا. وهذا باب لطيف المنزع شديد المناسبة بين الأسماء والمسميات وكثيراً ما أولع الناس قديماً وحديثاً بنعيق الغراب واستدلالهم به على البين والاغتراب وينسبونه إلى الشؤم وينفرون منه وينفر منهم فكان جديراً أن يُرسَل هذا الطائر إلى القاتل من ابني آدم دون غيره من الطيور فكأنه صورة طائره الذي ألزمه في عنقه وطار عنه من عمله ولا تظن أن إرسال الغراب وقع اتّفاقاً خالياً من الحكمة فإنك إذا خفي عليك وجه الحكمة فلا تنكرها واعلم أن خفاءها من لطفها وشرفها ولله تعالى فيما يخفي وجه الحكمة فيه على البشر الحِكَم الباهرة المتضمّنة للغايات المحمودة.

* فصـــــل *

ثم تأمّل الحكمة الباهرة في وجه الدابّة كيف هو فإنك ترى العينين فيه شاخصتين أمامها لتبصر ما بين يديها أتمّ من بصر غيرها لأنها تحرس نفسها وراكبها فتتّقي أن تصدم حائطاً أو تتردّى في حُفرة فجعلت عيناها كعيني المنتصب القامة لأنها طليعة، وجعل فوها مشقوقاً في أسفل الخطم لتتمكّن من العضّ والقبض على العلف إذ لو كان فوقها في مقدّم الخطم كما أنه من الإنسان في مقدّم الذّقن لما استطاعت أن تتناول به شيئاً من الأرض ألا ترى الإنسان لا يتناول الطعام بفِيْه لكن بيده فلما لم تكن الدابّة تتناول طعامها بيدها جعل خطمها مشقوقاً من أسفله لتضعه على العلف ثم تقضمه وأعينت بالجحفلة وهي لها كالشّفَة للإنسان لتلتقم بها ما قَرُبَ منها وما بَعُدَ. وقد أشكلت منفعة الذنب على بعض الناس ولم يهتدِ إليها وفيه منافع عديدة فمنها أنه بمنزلة الطبق على الدُّبُر والغطاء على حياها يواريهما ويسترهما، ومنها أن بين الدُّبُر ومراق البطن من الدابة له وضر يجتمع عليه الذُّباب والبعوض فيؤذي الدابة فجعل

أذنابها كالمذابّ لها والمراوح تطرد به ذلك، ومنها أن الدابّة تستريح إلى تحريكه وتصريفه يمنةً ويسرةً فإنه لما كان قيامها على الأربع بكل جسمها وشغلت قدماها بحمل البدن عن التصرّف والتقلّب كان لها في تحريك الذنب راحة وعسى أن يكون فيها حِكَم أُخَر تقصر عنها أفهام الخلق ويزدريها السّامع إذا عُرِضَت عليه فإنه لا يعرف موقعها إلاّ في وقت الحاجة فمن ذلك أن الدابّة تربض في الوحل فلا يكون شيء أعون على رفعها من الأخذ بذنبها.

* فصـــل *

ثم تأمّل شفر الفيل وما فيه من الحِكَم الباهرة فإنه يقوم له مقام اليد في تناول العَلَف والماء وإيرادهما إلى جوفه ولولا ذلك ما استطاع أن يتناول شيئاً من الأشياء من الأرض لأنه ليست له عنق يمدّها كسائر الأنعام فلما عَدِمَ العنق أخلف عليه مكانه الخرطوم الطويل ليسدّ مسدّه وجعل قادراً على سدله ورفعه وثنيه والتصرّف به كيف شاء وجعل وعاء أجوف ليّن الملمس فهو يتناول به حاجته ويحمله ما أراد إلى جوفه ويحبس فيه ما يريد ويكيد به إذا شاء ويعطي ويتناول إذا أراد فسَل المعطّل مَن الذي عوّضه ومَن أخلف عليه مكان العضو الذي منعه ما يقوم له مقامه وينوب منابه غير الرؤوف الرحيم بخلقه المتكفّل بمصالحهم اللطيف بهم وكيف يتأتّى ذلك مع الإهمال وخلوّ العالم عن قيّمه وبارئه ومُبدِعه وفاطِره لا إلّه إلاّ هو العزيز الحكيم. (فإن قلت): فما باله لم يخلق ذا عنق كسائر الأنعام وما الحكمة في ذلك؟ قيل: والله أعلم بحكمته في مصنوعاته لأن رأسه وأذنيه أمر هائل عظيم وحمل ثقيل فلو كان ذا عنق كسائر الأعناق لانهدّت رقبته بثقله ووهنت بحمله فجعل رأسه ملصقاً بجسمه لئلا يناله منه شيء من الثقل والمؤنة وخلق له مكان العنق هذا المِشفَر الطويل يتناول به غذاءه. ولمّا طالت عنق البعير للحكمة في ذلك صغر رأسه بالنسبة إلى عظم جثّته لئلا يؤذيه ثقله ويُوهِن عنقه فسبحان مَن فاتت حِكَمَه عدّ العادّين وحَصْر الحاصرين.

* فصـــل *

ثم تأمّل خلق الزرافة واختلاف أعضائها وشبهها بأعضاء جميع الحيوان فرأسها رأس فرس وعنقها عنق بعير وأظلافها أظلاف بقرة وجلدها جلد نمر حتى زعم بعض الناس أن لقاحها من فحول شتّى. وذكروا أن أصنافاً من حيوان البرّ إذا وردت الماء ينزو بعضها على بعض فتنزو المستوحشة على السائمة فتنتج مثل هذا الشخص الذي هو

كالملتقط من أُناس شتى وما أرى هذا القائل إلّا كاذباً عليها وعلى الخلقة إذ ليس في الحيوان صنف يلقح صنفاً آخر، فلا الجمل يلقح البقر ولا الثور يلقح الناقة ولا الفرس يلقحهما ولا يلقحانه ولا الوحوش يلقح بعضها بعضاً ولا الطيور وإنما يقع هذا نادراً فيما يتقارب كالبقر الوحشي والأهلي والضأن والمعز والفرس والحمار والذئب والضبع فيتولّد من ذلك البغل والسمع والعسبار. وقول الفقهاء هل تجب الزكاة في المتولّد من الوحشي والأهلي؟ فيه وجهان هذا إنما يتصوّر في واحد واثنتين وثلاثة يكمل بها النصاب. فأما نصاب كله متولّد من الوحشي والأهلي فلا وجود لذلك والأحكام المتعلقة بهذه المتولّدات تذكر في الزكاة وجزاء الصيد والأضاحي والأحوط يتغلّب في كل باب. ففي الأضاحي يتغلّب عدم الأجزاء وفي الإحرام والحرم يتغلّب وجوب الجزاء وفي الأطعمة يتغلّب جانب التحريم وفي الزكاة اختلاف مشهور. وسُئِل شيخنا أبو العباس بن تيمية قدّس الله روحه عن حمار نزا على فرس فأحبلها فهل يكون لبن الفرس حلالاً أو حراماً. فأجاب بأنه حلال ولا حكم للفحل في اللبن في هذا الموضع بخلاف الأناسي لأن لبن الفرس حادث من العلف فهو تابع للحمها ولم يَسرِ وطيء الفحل إلى هذا اللبن فإنه لا حُرمة هناك تنتشر بخلاف لبن الفحل في الأناسي فإنه تنتشر به حُرمة الرضاع ولا حُرمة هنا تنتشر من جهة الفحل لا إلى الولد خاصّة فإنه يتكوّن منه ومن الأم فغلب عليه التحريم. وأما اللبن فلم يتكوّن بوطئه وإنما تكوّن من العلف فلم يكن حراماً هذا بسط كلامه وتقريره. والمقصود إبطال زعم أن هذه الحيوانات المختلفة يلقح بعضها بعضاً عند الموارد فتتكوّن الزرافة وإنه كاذب عليها وعلى الإبداع والذي يدلّ على كذبه أنه ليس الخارج من بين ما ذكرنا من الفرس والحمار والذئب والضبع والضأن والمعز عضو من كل واحد من أبيه وأمه كما يكون للزرافة عضو من الفرس وعضو من الجمل، بل يكون كالمتوسط بينهما الممتزج منهما كما نشاهده في البغل فإنك ترى رأسه وأُذنيه وكفله وحوافره وسطاً بين أعضاء أبيه وأمه مشتقّة منهما حتى تجد سجيحه كالممتزج من صهيل الفرس ونهيق الحمار. فهذا يدلّ على أن الزرافة ليست بنتاج آباء مختلفة كما زعم هذا الزاعم، بل من خلق عجيب ووضع بديع من خلق الله الذي أبدعه آية ودلالة على قدرته وحكمته التي لا يعجزها شيء ليُري عباده أنه خالق أصناف الحيوان كلها كما يشاء وفي أيّ لون شاء. فمنها المتشابه الخلقة المتناسب الأعضاء. ومنها المختلف التركيب والشكل والصورة كما يرى عباده قدرته التامّة في خلقه لنوع الإنسان على الأقسام الأربعة الدالّة على أنه مخلوق بقدرته ومشيئته تابع لها. فمنه ما خلق من غير أب ولا أم وهو أبو النوع الإنساني. ومنه ما خلق من ذَكَرٍ بلا أُنثى وهي أمّهم التي خُلِقَت من ضلع آدم. ومنه ما خلق من أُنثى

بلا ذَكَر وهو المسيح ابن مريم. ومنه ما خلق من ذَكَر وأنثى وهو سائر النوع الإنساني فيرى عباده آياته ويتعرّف إليهم بآلائه وقدرته وأنه إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون. وأما طول عنق الزرافة وما لها فيه من المصلحة فلأن منشأها ومرعاها كما ذكر المعتنون بحالها ومساكنها في غياض ذوات أشجار شاهقة ذاهبة طولاً فأُعينت بطول العنق لتتناول أطراف الشجر الذي هناك وثمارها وهذا ما وصلت إليه معرفتهم وحكمة اللطيف الخبير فوق ذلك وأجلّ منه.

* فصـــــل *

ثم تأمّل هذه النملة الضعيفة وما أُعطيته من الفطنة أو الحيلة في جمع القوت وادّخاره وحفظه ودفع الآفة عنه فإنك ترى في ذلك عِبَراً وآيات، فترى جماعة النمل إذا أرادت إحراز القوت خرجت من أسرابها طالبة له فإذا ظفرت به أخذت طريقاً من أسرابها إليه وشرعت في نقله فتراها رفقتين رفقة حاملة تحمله إلى بيوتها سرباً ذاهباً ورفقة خارجة من بيوتها إليه لا تخالط تلك في طريقها بل هما كالخيطين بمنزلة جماعة الناس الذاهبين في طريق والجماعة الراجعين من جانبهم فإذا ثقل عليها حمل الشيء من تلك اجتمعت عليه جماعة من النمل وتساعدت على حمله بمنزلة الخشبة والحجر الذي تتساعد الفئة من الناس عليه فإذا كان الذي ظفر به منهنّ واحدة ساعدها رفقتها عليه إلى بيتها وخلّوا بينها وبينه وإن كان الذي صادفه جماعة تساعدن عليه ثم تقاسمنه على باب البيت. ولقد أخبر بعض العارفين أنه شاهد منهنّ يوماً عجباً. قال رأيت نملة جاءت إلى شقّ جرادة فزاولته فلم تُطِقْ حمله من الأرض فذهبت غير بعيد ثم جاءت معها بجماعة من النمل، قال: فرفعت ذلك الشقّ من الأرض فلما وصلت النملة برفقتها إلى مكانه دارت حوله ودرن معها فلم يجدن شيئاً فرجعن فوضعته ثم جاءت فصادفته فزاولته فلم تُطِق رفعه فذهبت غير بعيد ثم جاءت بهنّ فرفعته فدرن حول مكانه فلم يجدن شيئاً فذهبن فوضعته فعادت فجاءت بهنّ فرفعته فدرن حول المكان فلما لم يجدن شيئاً تحلّقن حلقة وجعلنِ تلك النملة في وسطها ثم تحاملن عليها فقطّعنها عضواً عضواً وأنا أنظر. ومن عجيب أمر الفطنة فيها إذا نقلت الحبّ إلى مساكنها كسرته لئلا ينبت فإن كان مما ينبت الفلقتان منه كسرته أربعاً فإذا أصابه ندّاً وبلّل وخافت عليه الفساد أخرجته للشمس ثم تردّه إلى بيوتها. ولهذا ترى في بعض الأحيان حبّاً كثيراً على أبواب مساكنها مكسّراً ثم تعود عن قريب فلا ترى منه واحدة. ومن فطنتها أنها لا تتّخذ قريتها إلّا على نشز من الأرض لئلا يفيض عليها السيل فيُغرِقها فلا ترى قرية نمل في

بطنِ وادٍ ولكن في أعلاه وما ارتفع عن السيل منه. ويكفي في فطنتها ما نصّ الله عزّ وجلّ في كتابه من قولها لجماعة النمل وقد رأت سليمان عليه الصلاة والسلام وجنوده ﴿ يا أيّها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطّمنّكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون ﴾ فتكلّمت بعشرة أنواع من الخطاب في هذه الصيحة. النداء. والتنبيه. والتسمية. والأمر. والنصّ. والتحذير. والتخصيص. والتفهيم. والتعميم. والاعتذار. فاشتملت نصيحتها مع الاختصار على هذه الأنواع العشرة. ولذلك أعجب سليمان قولها وتبسّم ضاحكاً منه وسأل الله أن يوزعه شكر نعمته عليه لمّا سمع كلامها ولا تُستَبعَد هذه الفطنة من أمة من الأمم تسبّح بحمد ربّها كما في الصحيح عن النبي ﷺ قال: «نزل نبي من الأنبياء تحت شجرة فلدغته نملة فأمر بجهازه فأخرج ثم أحرق قرية النمل فأوحى الله إليه. من أجل أن لدغتك نملة أحرقت أمة من الأمم تسبّح فهلّا نملة واحدة».

* فصـــل *

ومن عجيب الفطنة في الحيوان أن الثعلب إذا أعوزه الطعام ولم يجد صيداً تماوت ونفخ بطنه حتى يحسبه الطير ميتاً فيقع عليه ليأكل منه فيثب عليه الثعلب فيأخذه. ومن عجيب الفطنة في هذه الذُّبابة الكبيرة التي تسمى أسد الذُّباب فإنك تراه حين يحسّ بالذّباب قد وقع قريباً منه يسكن مليّاً حتى كأنه موات لا حراك فيه فإذا رأى الذُّباب قد اطمأنّ وغفل عنه دبّ دبيباً رفيقاً حتى يكون منه بحيث يناله ثم يَثِب عليه فيأخذه. ومن عجيب حِيَل العنكبوت أنه ينسج تلك الشبكة شركاً للصيد ثم يكمن في جوفها فإذا نشب فيها البرغش والذُّباب وثب عليه وامتصّ دمه. فهذا يحكي صيد الأشراك والشِباك، والأول يحكي صيد الكلاب والفهود ولا تزدرين العِبرة بالشيء الحقير من الذرة والبعوض فإن المعنى النفيس يقتبس من الشيء الحقير والازدراء بذلك ميراث من الذين استنكرت عقولهم ضرب الله تعالى في كتابه المثل بالذُّباب والعنكبوت والكلب والحمار فأنزل الله تعالى: ﴿ إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ﴾. فما أغزر الحِكَم وأكثرها في هذه الحيوانات التي تزدريها وتحتقرها، وكم من دَلالة فيها على الخالق ولطفه ورحمته وحكمته فَسَلْ المعطّل مَن ألهمها هذه الحِيَل والتلطّف في اقتناص صيدها الذي جعل قوّتها ومَن جعل هذه الحِيَل فيها بدل ما سلبها من القوة والقدرة فأغناها ما أعطاها من الحيلة عمّا سلبها من القوة والقدرة سوى اللطيف الخبير.

* فصــــــل *

ثم تأمّل جسم الطائر وخلقته فإنه حين قدّر بأن يكون طائراً في الجو خفّف جسمه وأدمج خلقته واقتصر به من القوائم الأربع على اثنتين ومن الأصابع الخمس على أربع ومن مخرج البول والزبل على واحد يجمعهما جميعاً ثم خلق ذا جؤجؤ محدود ليسهل عليه اختراق الهواء كيف توجّه فيه كما يجعل صدر السفينة بهذه الهيئة ليشقّ الماء بسرعة وتنفذ فيه وجعل في جناحيه وذنبه ريشات طِوال متان لينهض بها للطيران وكسى جسمه كله الريش ليتداخله الهواء فيحمله. ولمّا قدّر أن يكون طعامه اللحم والحبّ يبلعه بلعاً بلا مضغ نقّص من خلقه الأسنان وخلق له منقار صلب يتناول به طعامه فلا يتفسّخ من لقط الحبّ ولا يتعقّف من نهش اللحم. ولمّا عَدِمَ الأسنان وكان يزدرد الحبّ صحيحاً واللحم غريضاً أُعين بفضل حرارة في الجوف تطحن الحبّ وتطبخ اللحم فاستغنى عن المضغ، والذي يدلّك على قوّة الحرارة التي أُعين بها أنك ترى عجم الزبيب وأمثاله يخرج من بطن الإنسان صحيحاً وينطبخ في جوف الطائر حتى لا يُرَى له أثر. ثم اقتضت الحكمة أن جعل يبيض بيضاً ولا يلد ولادة لئلا يثقل عن الطيران، فإنه لو كان مما يحمل ويمكث حمله في جوفه حتى يستحكم ويثقل لأثقله وعاقه عن النهوض والطيران. وتأمّل الحكمة في كون الطائر المُرسَل السائح في الجوّ يُلهَم صبر نفسه أسبوعاً أو أسبوعين باختياره قاعداً على بيضه حاضناً له ويحتمل مشقّة الحبس ثم إذا خرج فراخه تحمّل مشقّة الكَسْب وجَمْع الحبّ في حوصلته وبزق فراخه وليس بذي رَوِيّة ولا فكرة في عاقبة أمره ولا يؤمل في فراخه ما يؤمل الإنسان في ولده من العَوْن والرفد وبقاء الذّكر. فهذا من فعله يشهد بأنه معطوف على فراخه لعلّة لا يعلمها هو ولا يفكّر فيها من دوام النّسل وبقائه.

* فصــــــل *

ثم تأمّل خلقة البيضة وما فيها من المخّ الأصفر الخاثر والماء الأبيض الرقيق فبعضه ينشأ منه الفرخ وبعضه يغتذي منه إلى أن يخرج من البيضة وما في ذلك من الحكمة فإنه لمّا كان نشوء الفرخ في تلك البشرة المنخفضة التي لا نفاذ فيها للواصل من خارج جعل معه في جوف البيضة من الغذاء ما يكتفي به إلى خروجه.

* فصــــــل *

وتأمّل الحكمة في حوصلة الطائر وما قُدّرت له فإن في مسلك الطعام إلى

القابضة ضيق لا ينفذ فيه الطعام إلّا قليلاً فلو كان الطائر لا يلتقط حبّةً ثانيةً حتى تصل الأولى إلى جوفه لطال ذلك عليه فمتى كان يستوفي طعامه وإنما يختلسه اختلاساً لشدّة الحَذَر فجُعِلَت له الحوصلة كالمخلاة المعلّقة أمامه ليوعى فيها ما ازدرد من الطعم بسرعة ثم ينقل إلى القابضة على مهل وفي الحوصلة أيضاً خصلة أخرى فإن من الطير ما يحتاج إلى أن يزقّ فراخه فيكون ردّه الطعم من قرب ليسهل عليه.

* فصـــــل *

ثم تأمّل هذه الألوان والأصباغ والوشي التي تراها في كثير من الطير كالطاووس والدراج وغيرهما التي لو خطّت بدقيق الأقلام ووُشّيت بالأيدي لم يكن هذا فمن أين في الطبيعة المجرّدة هذا التشكيل والتخطيط والتلوين والصبغ العجيب البسيط المركّب الذي لو اجتمعت الخليقة على أن يحاكوه لتعذّر عليهم فتأمّل ريش الطاووس كيف هو فإنك تراه كنسج الثوب الرفيع من خيوط رِفاع جدّاً قد ألّف بعضها إلى بعض كتأليف الخيط إلى الخيط بل الشعرة إلى الشعرة، ثم ترى النسج إذا مددته ينفتح قليلاً قليلاً ولا ينشقّ ليتداخله الهواء فينقل الطائر إذا طار فترى في وسط الريشة عموداً غليظاً متيناً قد نسج عليه ذلك الثوب التي كهيئة الشعر ليمسكه بصلابته وهو القصبة التي تكونُ في وسط الريشة وهو مع ذلك أجوف يشتمل على الهواء فيحمل الطائر فأيّ طبيعة فيها هذه الحكمة والخبرة واللطف، ثم لو كان ذلك في الطبيعة كما يقولون لكانت من أدلّ الدلائل وأعظم البراهين على قدرة مُبدِعها ومُنشِئها وعلمه وحكمته فإنه لم يكن ذلك لها من نفسها بل إنما هو لها ممّن خلقها وأبدعها فما كذبه المعطّل هو أحد البراهين والآيات التي على مثلها يزداد إيمان المؤمنين. وهكذا آيات الله يضلّ بها مَن يشاء ويهدي مَن يشاء.

* فصـــــل *

تأمّل هذا الطائر الطويل الساقين واعرف المنفعة في طول ساقيه فإنه يرعى أكثر مرعاه في ضحضاح الماء فتراه يركّز على ساقيه كأنه دست فوق مركب ويتأمّل ما دبّ في الماء فإذا رأى شيئاً من حاجته خطا خطواً رفيقاً حتى يتناوله ولو كان قصير القائمتين كان إذا خطا نحو الصيد ليأخذه لصق بطنه بالماء فيثيره ويذعر الصيد منه فيفرّ فخلق له ذلك العمودان ليدرك بهما حاجته ولا يفسد عليه مطلبه، وكلّ طائر فله نصيب من طول الساقين والعنق ليمكنه تناول الطعم من الأرض ولو طال ساقاه وقصرت عنقه لم يمكنه

أن يتناول شيئاً من الأرض وربما أُعين مع عنقه بطول المناقِر ليزداد مطلبه سهولة عليه وإمكاناً. . . ثم تأمّل هذه العصافير كيف تطلب أكلها بالنهار كله فلا هي تفقده ولا هي تجده مجموعاً مُعَدّاً بل تناله بالحركة والطلب في الجهات والنواحي فسبحان الذي قدّره ويسّره كيف لم يجعله مما يتعذّر عليها إذا التمسته ويفوتها إذا قعدت عنه وجعلها قادرة عليه في كل حين وأوان بكل أرض ومكان حتى من الجدران والأسطحة والسقوف تناوله بالهوينا من السّعي فلا يشاركها فيه غير بني جنسها من الطير ولو كان ما تقتات به يوجد مُعَدّاً مجموعاً كله كانت الطير تشاركها فيه وتغلبها عليه، وكذلك لو وجدته مُعَدّاً مجموعاً لأكبّت عليه بحرص ورغبة فلا تقلع عنه وإن شبعت حتى تبشم وتهلك. وكذلك الناس لو جُعِلَ طعامهم مُعَدّاً لهم بغير سعي ولا تعب أدّى ذلك إلى الشَّرَه والبطنة ولَكَثُر الفساد وعمّت الفواحش والبغي في الأرض فسبحان اللطيف الخبير الذي لم يخلق شيئاً سُدىً ولا عبثاً. (وانظر) في هذه الطير التي لا تخرج إلاّ بالليل كالبوم والهام والخفاش فإن أقواتها هُيِّئت لها في الجو لا من الحبّ ولا من اللحم بل من البعوض والفراش وأشباههما مما تلتقطه من الجو فتأخذ منه بقدر الحاجة ثم تأوي إلى بيوتها فلا تخرج إلى مثل ذلك الوقت بالليل وذلك أن هذه الضروب من البعوض والفراش وأشباهها مبثوثة في الجوّ لا يكاد يخلو منها موضع منه واعتبر ذلك بأن نضع سراجاً بالليل في سطح أو عرصة الدار فيجتمع عليه من هذا الضرب شيء كثير. وهذا الضرب من الفراش ونحوها ناقص الفطنة ضعيف الحيلة ليس في الطير أضعف منه ولا أجهل وفيما يرى من تهافته في النار وأنت تطرده عنها حتى يحرق نفسه دليل على ذلك فجُعِلَ معاش هذه الطيور التي تخرج بالليل من هذا الضرب فتقتات منه فإذا أتى النهار انقطعت إلى أوكارها. فالليل لها بمنزلة النهار لغيرها من الطير، ونهارها بمنزلة ليل غيرها ومع ذلك فساق لها الذي تكفّل بأرزاق الخلق رزقها وخلقه لها في الجوّ ولم يدعها بلا رزق مع ضعفها وعجزها وهذه إحدى الحِكَم والفوائد في خلق هذه الفراش والجنادب والبعوض فكم فيها من رزق لأمة تسبّح بحمد ربها ولولا ذلك لانتشرت وكثرت حتى أضرّت بالناس ومنعتهم القرار فانظر إلى عجيب تقدير الله وتدبيره كيف اضطر العقول إلى أن شَهِدَت بربوبيته وقدرته وعلمه وحكمته وأن ذلك الذي تشاهده ليس باتّفاق ولا بإهمال من سائر وجوه الأدلّة التي لا تتمكّن الفطر من جحدها أصلاً. وإذ قد جرى الكلام إلى الخفاش فهو من الحيوانات العجيبة الخلقة بين خلقة الطيور وذوات الأربع وهو إلى ذوات الأربع أقرب فإنه ذو أُذُنين ناشزتين وأسنان ودُبُر وهو يلد ولداً ويُرضِع ويمشي على أربع وكلّ هذه صفة ذوات الأربع وله جناحان يطير بهما مع الطيور، ولمّا كان بصره يضعف عن نور الشمس كان نهاره كليل غيره فإذا غابت

الشمس انتشر، ومن ذلك سُمّي ضعيف البصر أخفش، والخفش ضعف البصر، ولمّا كان كذلك جعل قوته من هذه الطيور الضّعاف التي لا تطير إلاّ بالليل. وقد زعم بعض مَن تكلم في الحيوان أنه ليس يطعم شيئاً وإنما غذاؤه من النسيم البارد فقط وهذا كذب عليه وعلى الخلقة لأنه يبول وقد تكلم الفقهاء في بوله هل هو نجس لأنه بول غير مأكول أو نجس معفو عن يسيره لمشقّة التحرّز منه على قولين هما روايتان عن أحمد وبعض الفقهاء لا ينجس بوله بحال وهذا أقيس الأقوال إذ لا نصّ فيه ولا يصحّ قياسه على الأبوال النجسة لعدم الجامع المؤثّر ووضوح الفرق وليس هذا موضع استيفاء الحجج في هذه المسألة من الجانبين. والمقصود أنه لو كان لا يأكل شيئاً لم يكن له أسنان إذ لا معنى للأسنان في حق مَن لا يأكل شيئاً. ولهذا لمّا عدم الطفل الرضيع الأكل لم يُعْطَ الأسنان فلما كبر واحتاج للغذاء أُعين عليه بالأسنان التي تقطعه والأضراس التي تطحنه وليس في الخليقة شيء مهمل ولا عن الحكمة بمعطّل ولا شيء لا معنى له.

وأما الحِكَم والمنافع في خلق الخفاش فقد ذكر منها الأطباء في كتبهم ما انتهت إليه معرفتهم حتى أن بوله يدخل في بعض الأكحال فإذا كان بوله الذي لا يخطر بالبال فيه منفعة البتّة فما الظنّ بجملته. ولقد أخبر بعض مَن أشهد بصدقه أنه رأى رخلاً وهو طائر معروف قد عشّش في شجرة فنظر إلى حيّة عظيمة قد أقبلت نحو عشّه فاتحة فاها لتبتلعه فبينما هو يضطرب في حيلة النجاة منها إذ وجد حسكة في العشّ فحملها فألقاها في فم الحيّة فلم تزل تلتوي حتى ماتت.

* فصـــــل *

ثم تأمّل أحوال النحل وما فيها من العِبَر والآيات فانظر إليها وإلى اجتهادها في صنعة العسل وبنائها البيوت المسدسة التي هي من أتمّ الأشكال وأحسنها استدارة وأحكمها صنعاً فإذا انضمّ بعضها إلى بعض لم يكن بينها فرجة ولا خلل كلّ هذا بغير مقياس ولا آلة ولا بيكار وتلك من أثر صنع الله وإلهامه إياها وإيحائه إليها كما قال تعالى: ﴿ **وأوحى ربك إلى النحل أن اتّخذي من الجبال بيوتاً** ﴾، إلى قوله: ﴿ **لآيات لقوم يتفكّرون** ﴾ فتأمّل كمال طاعتها وحُسْن ائتمارها لأمر ربّها اتخذت بيوتها في هذه الأمكنة الثلاثة في الجبال الشقفان وفي الشجر وفي بيوت الناس حيث يعرشون أن يبنون العروش وهي البيوت فلا يُرى للنحل بيت غير هذه الثلاثة البتّة. وتأمّل كيف أكثر بيوتها في الجبال والشقفان وهو البيت المقدّم في الآية ثم في الأشجار وهي من أكثر بيوتها ومما يعرش الناس وأقلّ بيوتها بينهم حيث يعرشون. وأما في الجبال والشجر

فبيوت عظيمة يؤخذ منها من العسل الكثير جدّاً وتأمّل كيف أدّاها حُسْن الامتثال إلى أن اتخذت البيوت أولاً فإذا استقرّ لها بيت خرجت منه فرَعَت وأكلت من الثمار ثم آوت إلى بيوتها لأن ربّها سبحانه أمرها باتخاذ البيوت أولاً ثم بالأكل بعد ذلك ثم إذا أكلت سلكت سُبُل ربّها مذلّلة لا يستوعز عليها شيء ترعى ثم تعود ومن عجيب شأنها أن لها أميـراً يسمى اليعسوب لا يتمّ لها رواح ولا إياب ولا عمل ولا مرعى إلاّ به فهي مؤتمرة لأمره سامعة له مُطيعة وله عليها تكليف وأمر ونهي وهي رعيّة له منقادة لأمره متّبعة لرأيه يدبّرها كما يدبّر الملك أمر رعيّته حتى أنها إذا آوت إلى بيوتها وقف على باب البيت فلا يدع واحدة تزاحم الأخرى ولا تتقدّم عليها في العبور بل تعبر بيوتها واحدة بعد واحدة بغير تزاحم ولا تصادم ولا تراكم كما يفعل الأمير إذا انتهى بعسكره إلى معبر ضيّق لا يجوزه إلاّ واحد واحد. ومن تدبّر أحوالها وسياساتها وهدايتها واجتماع شملها وانتظام أمرها وتدبير ملكها وتفويض كل عمل إلى واحد منها يتعجّب منها كل العجب ويعلم أن هذا ليس في مقدورها ولا هو من ذاتها فإن هذه أعمال محكمة متقنة في غاية الإحكام والإتقان فـإذا نظرت إلى العـاملِ رأيتـه من أضعف خلق الله وأجهله بنفسه وبحاله وأعجزه عن القيام بمصلحته فضلاً عمّا يصدر عنه من الأمور المحبّبـة. ومن عجيب أمرها أن فيها أميرين لا يجتمعان في بيت واحد ولا يتأمّران على جمع الجنـود بل إذا اجتمع منها جندان وأميران قتلوا أحد الأميرين وقطعوه واتفقوا على الأمير الواحد من غير معاداة بينهم ولا أذى من بعضهم لبعض بل يصيرون يداً واحدة وجنداً واحداً.

* فصـــل *

ومن أعجب أمرها ما لا يهتدي له أكثر الناس ولا يعرفونه وهو النتاج الذي يكون لها هل هو على وجه الولادة والتوالد أو الاستحالة فقلّ مَن يعرف ذلك أو يفـطن له وليس نتاجها على واحد من هذين الوجهين وإنما نتاجها بأمر من أعجب العجيب فإنها إذا ذهبت إلى المرعى أخذت تلك الأجزاء الصافية التي على الورق من الورد والزهر والحشيش وغيره وهي الطلّ فتمصّها وذلك مادة العسل ثم إنها تكبس الأجزاء المنعقدة على وجه الورقة وتعقدها على رجلها كالعدسة فتملأ بها المسدسات الفارغة من العسل ثم يقوم يعسوبها على بيته مبتدئاً منه فينفخ فيه ثم يطوف على تلك البيوت بيتاً بيتاً وينفخ فيها كلها فتدبّ فيها الحياة بإذن الله عزّ وجلّ فتتحرّك وتخرج طيوراً بإذن الله، وتلك إحدى الآيات والعجائب التي قلّ مَن يتفطّن لها وهذا كله من ثمرة ذلك الوحي الإلّهي أفادها وأكسبها هذا التدبير والسفر والمعاش والبناء والنتاج فسَـلْ المعطّل مَن

الذي أوحى إليها أمرها وجعل ما جعل في طباعها؟ ومَن الذي سهّل لها سبله ذللاً منقادة لا تستعصي عليها ولا تستوعرها ولا تضلّ عنها على بُعدها؟ ومَن الذي هداها لشأنها ومَن الذي أنزل لها من الطلّ ما إذا جنته ردّته عسلاً صافياً مختلفاً ألوانه في غاية الحلاوة واللذاذة والمنفعة من بين أبيض يرى فيه الوجه أعظم من رؤيته في المرآة وسمّه لي مَن جاء به وقال: هذا أفخر ما يعرف الناس من العسل وأصفاه وأطيبه فإذا طعمه ألذّ شيء يكون من الحلوى ومن بين أحمر وأخضر ومورد وأسود وأشقر وغير ذلك من الألوان والطعوم المختلفة فيه بحسب مراعيه ومادتها. وإذا تأمّلت ما فيه من المنافع والشفاء ودخوله في غالب الأدوية حتى كان المتقدّمون لا يعرفون السكّر ولا هو مذكور في كتبهم أصلاً وإنما كان الذي يستعملونه في الأدوية هو العسل وهو المذكور في كتب القوم ولعمر الله إنه لأنفع من السكر وأجدى وأجلى للأخلاط وأقمع لها وأذهب لضررها وأقوى للمعدة وأشدّ تفريحاً للنفس وتقوية للأرواح وتنفيذاً للدواء وإعانة له على استخراج الدّاء من أعماق البدن ولهذا لم يجىء في شيء من الحديث قطّ ذكر السكّر ولا كانوا يعرفونه أصلاً، ولو عَدِمَ من العالم لما احتاج إليه ولو عدم العسل لاشتدّت الحاجة إليه وإنما غلب على بعض المدن استعمال السكر حتى هجروا العسل واستطابوه عليه ورأوه أقلّ حدّةً وحرارةً منه ولم يعلموا أن من منافع العسل ما فيه من الحدّة والحرارة فإذا لم يوافق مَن يستعمله كسرها بمقابلها فيصير أنفع له من السكر وسنُفرِد إن شاء الله مقالة نبيّن فيها فضل العسل على السكّر من طرق عديدة لا تمنع وبراهين كثيرة لا تدفع ومتى رأيت السكر يجلو بلغماً ويُذيب خلطاً أو يشفي من داء وإنما غايته بعض التنفيذ للدواء إلى العروق للطافته وحلاوته. وأما الشفاء الحاصل من العسل فقد حرّمه الله كثيراً من الناس حتى صاروا يذمّونه ويخشون غائلته من حرارته وحدّته ولا ريب أن كونه شفاء وكون القرآن شفاء والصلاة شفاء وذكر الله والإقبال عليه شفاء أمر لا يعمّ الطبائع والأنفس فهذا كتاب الله هو الشفاء النافع وهو أعظم الشفاء وما أقلّ المستشفين به بل لا يزيد الطبائع الرديئة إلا رداءة ولا يزيد الظالمين إلاّ خساراً. وكذلك ذكر الله والإقبال عليه والإنابة إليه والفزع إلى الصلاة كم قد شفى به من عليل وكم قد عُوفِيَ به من مريض وكم قام مقام كثير من الأدوية التي لا تبلغ قريباً من مبلغه في الشفاء وأنت ترى كثيراً من الناس بل أكثرهم لا نصيب لهم من الشفاء بذلك أصلاً ولقد رأيت في بعض كتب الأطباء المسلمين في ذكر الأدوية المفردة ذكر الصلاة ذكرها في باب الصاد وذكر من منافعها في البدن التي توجب الشفاء وجوهاً عديدة ومن منافعها في الروح والقلب. وسمعت شيخنا أبا العباس بن تيمية رحمه الله يقول وقد عرض له بعض الألم: فقال له الطبيب: أضرّ ما عليك الكلام في العلم والفكر فيه والتوجّه

والذكر، فقال: ألستم تزعمون أن النفس إذا قويت وفرحت أوجب فرحها لها قوة تُعين بها الطبيعة على دفع العارض فإنه عدوّها فإذا قويت عليه قهرته، فقال له الطبيب: بلى، فقال: إذا اشتغلت نفسي بالتوجّه والذِّكر والكلام في العلم وظفرت بما يشكل عليها منه فرحت به وقويت فأوجب ذلك دفع العارض هذا أو نحوه من الكلام.
والمقصود أن ترك كثير من الناس الاستشفاء بالعسل لا يُخرِجه عن كونه شفاء كما أن ترك أكثرهم الاستشفاء بالقرآن من أمراض القلوب لا يخرجه عن كونه شفاءً لها وهو شفاء لما في الصدور وإن لم يستشفِ به أكثر المرضى كما قال تعالى: ﴿ **يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربّكم وشفاءٌ لما في الصدور وهدى ورحمةٌ للمؤمنين** ﴾، فعمّ بالموعظة والشفاء وخصّ بالهدى والمعرفة فهو نفسه شفاء استُشفِي به أو لم يُسْتَشْفَ له ولم يصف الله في كتابه بالشفاء إلاّ القرآن والعسل فهما الشفاآن هذا شفاء القلوب من أمراض غيّها وضلالها وأدواء شبهاتها وشهواتها وهذا شفاء للأبدان من كثير من أسقامها وأخلاطها وآفاتها. ولقد أصابني أيام مقامي بمكة أسقام مختلفة ولا طبيب هناك ولا أدوية كما في غيرها من المدن فكنت أستشفي بالعسل وماء زمزم ورأيت فيهما من الشفاء أمراً عجيباً وتأمّل أخباره سبحانه وتعالى عن القرآن بأنه نفسه شفاء وقال عن العسل: ﴿ **فيه شفاءٌ للناس** ﴾ وما كان نفسه شفاء أبلغ مما جعل فيه شفاء وليس هذا موضع استقصاء فوائد العسل ومنافعه.

* فصــــل *

ثم تأمّل العبرة التي ذكرها الله عزّ وجلّ في الأنعام وما سقانا من بطونها من اللبن الخالص السائغ الهنيء المريء الخارج من بين الفرث والدم فتأمّل كيف ينزل الغذاء من أفواهها إلى المعدة فينقلب بعضه دماً بإذن الله وما يسري في عروقها وأعضائها وشعورها ولحومها فإذا أرسلته العروق في مجاريها إلى جملة الأجزاء قبه كل عضو أو عصب وغضروف وشعر وظفر وحافر إلى طبيعته ثم يبقى الدم في تلك الخزائن التي له إذ به قوام الحيوان ثم ينصبّ ثفله إلى الكرش فيصير زبلاً ثم ينقلب باقيه لبناً صافياً أبيض سائغاً للشاربين فيخرج من بين الفرث والدم حتى إذا أنهكت الشاة أو غيرها حلباً خرج الدم مشوباً بحُمرة فصفّى الله سبحانه الألطف من الثفل بالطبخ الأول فانفصل إلى الكبد وصار دماً وكان مخلوطاً بالأخلاط الأربعة فأذهب الله عزّ وجلّ كل خلط منها إلى مقرّه وخزانته المُهَيّأة له من المرارة والطحال والكلية وباقي الدم الخالص يدخل في أوردة الكبد فينصبّ من تلك العروق إلى الضرع فيقلبه الله تبارك وتعالى من صورة الدم

وطبعه وطعمه إلى صورة اللبن وطبعه وطعمه فاستخرج من الفرث والدم فسَلْ المعطّل الجاحد مَن الذي دبّر هذا التدبير وقدّر هذا التقدير وأتقن هذا الصنع ولطف هذا اللطف سوى اللطيف الخبير.

* فصـــــل *

ثم تأمّل العبرة في السّمك وكيفية خلقته وأنه خلق غير ذي قوائم لأنه لا يحتاج إلى المشي إذ كان مسكنه الماء ولم يخلق له رئة لأن منفعة الرئة التنفّس والسمك لم يحتج إليه لأنه ينغمس في الماء وخلِقت له عِوَض القوائم أجنحة شِداد يقذف بها من جانبيه كما يقذف صاحب المركب بالمقاذيف من جانبي السفينة وكسى جلده قشوراً متداخلة كتداخل الجوشن ليَقِيه من الآفات وأُعين بقوة الشم لأن بصره ضعيف والماء يحجبه فصار يشمّ الطعام من بعد فيقصده وقد ذكر في بعض كتب الحيوان أن من فيه إلى صماخه منافذ فهو يصبّ الماء فيها بفيه ويرسله من صماخيه فيتروّح بذلك كما يأخذ الحيوان النسيم البارد بأنفه ثم يرسله ليتروّح به فإن الماء للحيوان البحري كالهواء للحيوان البرّي فهما بحران أحدهما ألطف من الآخر بحر هواء يسبح فيه حيوان البرّ وبحر ماء يسبح فيه حيوان البحر فلو فارق كلٌّ من الصنفين بحره إلى البحر الآخر مات فكما يختنق الحيوان البرّي في الماء يختنق الحيوان البحري في الهواء فسبحان مَن لا يحصي العادّون آياته ولا يحيطون بتفصيل آية منها على الانفراد بل أن علموا فيها وجهاً جهلوا منها أوجهاً. فتأمّل الحكمة البالغة في كون السمك أكثر الحيوان نسلاً. ولهذا ترى في جوف السمكة الواحدة من البيض ما لا يُحصى كثرةً. (وحكمة ذلك) أن يتّسع لما يغتذي به من أصناف الحيوان فإن أكثرها يأكل السمك حتى السِّباع لأنها في حافّات الآجام جاثمة تعكف على الماء الصافي فإذا تعذّر عليها صيد البرّ رصدت السمك فاختطفته فلما كانت السِّباع تأكل السمك والطير تأكله والناس تأكله والسماك الكبار تأكله ودواب البرّ تأكله وقد جعله الله سبحانه غذاءً لهذه الأصناف اقتضت حكمته أن يكون بهذه الكثرة ولو رأى العبد ما في البحر من ضروب الحيوانات والجواهر والأصناف التي لا يحصيها إلّا الله ولا يعرف الناس منها إلّا الشيء القليل الذي لا نسبة له أصلاً إلى ما غاب عنهم لرأى العجب ولعلِمَ سِعَة مُلْك الله وكثرة جنوده التي لا يعلمها إلّا هو. (وهذا الجراد) نثرة حوت[1] من حيتان البحر ينثره من مِنخَريه وهو جند

---

(١) (قوله: نثرة حوت إلخ) في هامش الأصل بخط بعض الفضلاء ما نصه ليس كذلك بل المراد من كونه نثرة حوت اتحاد حكمها في حلّ أكل ميتتها كما صرّح بذلك شُرّاح الحديث اهـ وهو مقبول اهـ مصححة.

من جنود الله ضعيف الخلقة عجيب التركيب فيه خلق سبع حيوانات فإذا رأيت عساكره قد أقبلت أبصرت جنداً لا مردّ له ولا يُحصى منه عدد ولا عُدّة فلو جمع الملك خيله ورجله ودوابّه وسلاحه ليصدّه عن بلاده لما أمكنه ذلك فانظر كيف ينساب على الأرض كالسيل فيغشى السهل والجبل والبدو والحضر حتى يستر نور الشمس بكثرته ويسدّ وجه السماء بأجنحته ويبلغ من الجو إلى حيث لا يبلغ طائر أكبر جناحين منه فَسَل المعطّل مَن الذي بعث هذا الجند الضعيف الذي لا يستطيع أن يردّ عن نفسه حيواناً رام أخذه بليّة على العسكر أهل القوة والكثرة والعدد والحيلة فلا يقدرون بأجمعهم على دفعه بل ينظرون إليه يستبدّ بأقواتهم دونهم ويمزّقها كلّ ممزّق ويذرّ الأرض قفراً منها وهم لا يستطيعون أن يردّوه ولا يحولوا بينه وبينها وهذا من حكمته سبحانه أن يسلّط الضعيف من خلقه الذي لا مؤنة له على القوي فينتقم به منه وينزل به ما كان يحذره منه حتى لا يستطيع لذلك ردّاً ولا صرفاً قال الله تعالى: ﴿ **ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكّن لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون** ﴾. فواحسرتاه على استقامة مع الله وإيثار لمرضاته في كل حال يمكن به الضعيف المستضعف حتى يرى مَن استضعفه أنه أولى بـالله ورسوله منه ولكن اقتضت حكمة الله العزيز الحكيم أن يأكل الظالم الباغي ويتمتع في خفّارة ذنوب المظلوم المبغي عليه فذنوبه من أعظم أسباب الرحمة في حقّ ظالمه كما أن المسؤول إذا ردّ السائل فهو في خفارة كذبه ولو صدق السائل لمـا أفلح مَن ردّه وكذلك السارق وقاطع الطريق في خفارة منع أصحاب الأموال حقوق الله فيها ولو أدّوا ما لله عليهم فيها لحفظها الله عليهم. وهذا أيضاً باب عظيم من حكمة الله يطّلع الناظر فيه على أسرار من أسرار التقدير وتسليط العالم بعضهم على بعض وتمكين الجُنـاة والبُغاة فسبحان مَن له في كل شيء حكمة بالغة وآية باهرة حتى أن الحيوانات العادية على الناس في أموالهم وأرزاقهم وأبدانهم تعيش في خفارة ما كسبت أيديهم ولولا ذلك لم يسلّط عليهم منها شيء. ولعلّ هذا الفصل الاستطرادي أنفع لمتأمّله من كثير من الفصول المتقدمة فإنه إذا أعطاه حقـه من النظر والفكـر عظم انتفـاعه بـه جداً والله الموفّق. ويُحكى أن بعض أصحاب الماشية كان يشوب اللبن ويبيعه على أنه خالص فأرسل الله عليه سيلاً فذهب بالغنم فجعل يعجب فأتى في منامه فقيل له أتعجب من أخذ السيل غنمك إنه تلك القطرات التي شُبْتَ بها اللبن اجتمعت وصارت سيلاً فقِسْ على هذه الحكاية ما تراه في نفسك وفي غيرك. تعلم حينئذ أن الله قائم بالقسط وأنه قائم على كل نفس بما كسبت وأنه لا يظلم مثقال ذرّة. والأثر الإسرائيلي معروف أن رجلاً كان يشوب الخمر ويبيعه على أنه خالص فجمع من ذلك كيس ذهب وسافر به

فركب البحر ومعه قرد له فلما نام أخذ القرد الكيس وصعد به إلى أعلى المركب ثم فتحه فجعل يلقيه ديناراً في الماء وديناراً في المركب كأنه يقول له بلسان الحال: ثمن الماء صار إلى الماء ولم يظلمك. وتأمّل حكمة الله عزّ وجلّ في حبس الغيث عن عباده وابتلائهم بالقحط إذا منعوا الزكاة وحرموا المساكين كيف جوّزوا على منع ما للمساكين قبلهم من القوت بمنع الله مادّة القوت والرزق وحبسها عنهم، فقال لهم بلسان الحال: منعتم الحق فمُنِعتم الغيث فهلاّ استنزلتموه ببذل ما لله قبلكم. وتأمّل حكمة الله تعالى في صرفه الهدى والإيمان عن قلوب الذين يصرفون الناس عنه فصدّهم عنه كما صدّوا عباده صدّاً بصدّ ومنعاً بمنع. وتأمّل حكمته تعالى في محق أموال المُرابين وتسليط المُتلفات عليها كما فعلوا بأموال الناس ومحقوها عليهم وأتلفوها بالربا جوّزوا إتلافاً بإتلاف فقلّ أن ترى مُرابياً إلاّ وآخرته إلى محق وقلّة وحاجة. وتأمّل حكمته تعالى في تسليط العدو على العباد إذا جارَ قويّهم على ضعيفهم ولم يؤخذ للمظلوم حقّه من ظالمه كيف يسلّط عليهم مَن يفعل بهم كفعلهم برعاياهم وضعفائهم سواء وهذه سُنّة الله تعالى منذ قامت الدنيا إلى أن تطوى الأرض ويُعيدها كما بدأها. وتأمّل حكمته تعالى في أن جعل ملوك العباد وأمراءهم ووُلاتهم من جنس أعمالهم بل كأن أعمالهم ظهرت في صور وُلاتهم وملوكهم فإن استقاموا استقامت ملوكهم وإن عدلوا عدلت عليهم وإن جاروا جارت ملوكهم وولاتهم وإن ظهر فيهم المَكْر والخديعة فوُلاتهم كذلك وإن منعوا حقوق الله لديهم وبخلوا بها منعت ملوكهم ووُلاتهم ما لهم عندهم من الحق وبخلوا بها عليهم، وإن أخذوا ممّن يستضعفونه ما لا يستحقّونه في معاملتهم أخذت منهم الملوك ما لا يستحقّونه وضربت عليهم المكوس والوظائف وكلما يستخرجونه من الضعيف يستخرجه الملوك منهم بالقوة فعمّالهم ظهرت في صور أعمالهم وليس في الحكمة الإلّهية أن يولّى على الأشرار الفجّار إلاّ مَن يكون من جنسهم، ولمّا كان الصدر الأول خيّار القرون وأبرّها كانت وُلاتهم كذلك، فلما شابوا شابت لهم الوُلاة. فحكمة الله تأبى أن يولّى علينا في مثل هذه الأزمان مثل معاوية وعمر بن عبد العزيز فضلاً عن مثل أبي بكر وعمر، بل وُلاتنا على قدرنا ووُلاة مَن قبلنا على قدرهم وكلٌّ من الأمرين مُوجِب الحكمة ومقتضاها ومَن له فطنة إذا سافر بفكره في هذا الباب رأى الحكمة الإلّهية سائرة في القضاء والقدر ظاهرة وباطنة فيه كما في الخلق والأمر سواء فإياك أن تظنّ بظنّك الفاسد أن شيئاً من أقضيته وأقداره عارٍ عن الحكمة البالغة، بل جميع أقضيته تعالى وأقداره واقعة على أتمّ وجوه الحكمة والصواب. ولكن العقول الضعيفة محجوبة بضعفها عن إدراكها كما أن الأبصار الخفاشية محجوبة بضعفها عن ضوء الشمس وهذه العقول الضِعاف إذا صادفها الباطل جالت فيه وصالت ونطقت وقالت.

كما أن الخفاش إذا صادفه ظلام الليل طار وسار:

خفافيش أعشاها النهار بضوئه ... ولازمها قطع من الليل مظلم

وتأمّل حكمته تبارك وتعالى في عقوبات الأمم الخالية وتنويعها عليهم بحسب تنوّع جرائمهم كما قال تعالى: ﴿ وعاداً وثمود وقد تبيّن لكم من مساكنهم ﴾ إلى قوله: ﴿ يظلمون ﴾. وتأمّل حكمته تعالى في مسخ مَن مسخ من الأمم في صور مختلفة مناسبة لتلك الجرائم فإنها لمّا مُسِخَت قلوبهم وصارت على قلوب تلك الحيوانات وطِباعهم اقتضت الحكمة البالغة أن جُعِلَت صورهم على صورها لتتمّ المناسبة ويكمل الشبه وهذا غاية الحكمة. واعتبر هذا بمَن مسخوا قردة وخنازير كيف غلبت عليهم صفات هذه الحيوانات وأخلاقها وأعمالها ثم إن كنت من المتوسّمين فاقرأ هذه النسخة من وجوه أشباههم ونظرائهم كيف تراها بادية عليها وإن كانت مستورة بصورة الإنسانية، فاقرأ نسخة القردة من صور أهل المكر والخديعة والفسق الذين لا عقول لهم بل هم أخفّ الناس عقولاً وأعظمهم مكراً وخداعاً وفسقاً فإن لم تقرأ نسخة القردة من وجوههم فلست من المتوسّمين، واقرأ نسخة الخنازير من صور أشباههم ولا سيما أعداء خيّار خلق الله بعد الرسل وهم أصحاب رسول الله ﷺ فإن هذه النسخة ظاهرة على وجوه الرافضة يقرأها كل مؤمن كاتب وغير كاتب وهي تظهر وتخفى بحسب خنزيرية القلب وخبثه، فإن الخنزير أخبث الحيوانات وأردؤها طباعاً، ومن خاصيّته أنه يدع الطيبات فلا يأكلها ويقوم الإنسان عن رجيعه فيبادر إليه. فتأمّل مطابقة هذا الوصف لأعداء الصحابة كيف تجده منطبقاً عليهم فإنهم عمدوا إلى أطيب خلق الله وأطهرهم فعادوهم وتبرؤوا منهم ثم والواكل عدوّ لهم من النصارى واليهود والمشركين فاستعانوا في كل زمان على حرب المؤمنين المُوالين لأصحاب رسول الله ﷺ بالمشركين والكفّار وصرّحوا بأنهم خير منهم فأيّ شبه ومناسبة أولى بهذا الضرب من الخنازير فإن لم تقرأ هذه النسخة من وجوههم فلست من المتوسّمين. وأما الأخبار التي تكاد تبلغ حدّ التواتر بمسخ مَن مسخ منهم عند الموت خنزيراً فأكثر من أن تذكر هاهنا وقد أفرد لها الحافظ بن عبد الواحد المقدسي كتاباً. وتأمّل حكمته تعالى في عذاب الأمم السالفة بعذاب الاستئصال لمّا كانوا أطول أعماراً وأعظم قِوىً وأعتى علىٰ الله وعلى رسوله فلما تقاصرت الأعمار وضعفت القوى رفع عذاب الاستئصال وجعل عذابهم بأيدي المؤمنين فكانت الحكمة في كل واحد من الأمرين ما اقتضته في وقته وتأمّل حكمته تبارك وتعالى في إرسال الرّسل في الأمم واحداً بعد واحد كلما مات واحد خلفه آخر لحاجتها إلى تتابع الرّسل والأنبياء لضعف عقولها وعدم اكتفائها بآثار شريعة الرسول السابق. فلما انتهت النبوّة

إلى محمد بن عبد الله رسول الله ونبيّه أرسله إلى أكمل الأمم عقولاً ومعارف وأصحّها أذهاناً وأغزرها علوماً وبعثه بأكمل شريعة ظهرت في الأرض منذ قامت الدنيا إلى حين مبعثه فأغنى الله لأمـة بكمال رسولها وكمال شريعته وكمال عقولها وصحة أذهانها عن رسول يأتي بعده أقام له من أمته ورثة يحفظون شريعته ووكّلهم بها حتى يؤدّوها إلى نظرائهم ويزرعوها في قلوب أشباههم فلم يحتاجوا معه إلى رسول آخر ولا نبي ولا محدّث. ولهذا قال ﷺ: «إنه قد كان قبلكم في الأمم محدّثون فإن يكن في أمتي أحد فعمر»، فجزم بوجود المحدّثين في الأمم وعلّق وجوده في أمته بحرف الشرط وليس هذا بنقصان في الأمة على مَن قبلهم، بل هذا من كمال أمته على مَن قبلها فإنها لكمالها وكمال نبيّها وكمال شريعته لا تحتاج إلى محدّث بل إن وُجِـدَ فهو صـالح للمتـابعة والاستشهاد لا أنه عمدة لأنها في غنية بما بعث الله به نبيّها عن كل منام أو مكاشفة أو إلهام أو تحديث، وأما من قبلها فللحاجة إلى ذلك جعل فيهم المحدّثون. ولا تظن أن تخصيص عمر رضي الله عنه بهذا تفضيل له على أبي بكر الصدّيق، بل هذا من أقوى مناقب الصدّيق فإنه لكمال مشربه من حوض النبوّة وتمام رضاعه من ثـدي الرسـالة استغنى بذلك عمّا تلقّاه من تحديث أو غيره، فالذي يتلقّاه من مشكاة النبوّة أتمّ من الذي يتلقّاه عمر من التحديث، فتأمّل هذا الموضع وأعطه حقّه من المعرفة، وتأمّل ما فيه من الحكمة البالغة الشاهدة لله بأنه الحكيم الخبير وأن رسول الله ﷺ أكمل خلقه وأكملهم شريعةً وإن أمته أكمل الأمم وهذا فصل معترض وهو أنفع فصول الكتاب ولولا الإطالة لوسّعنا فيه المقال وأكثرنا فيه من الشواهد والأمثال ولقد فتح الله الكريم فيه الباب وأرشد فيه إلى الصواب وهو المرجو لتمام نعمته ولا قوة إلّا بالله العليّ العظيم.

* فصـــــل *

فأعِد الآن النظر فيك وفي نفسك مرة ثانية، مَن الذي دبّرك بألطف التدبير وأنت جنين في بطن أُمك في موضع لا يد تنالك ولا بصر يدركك ولا حيلة لك في التماس الغذاء ولا في دفع الضرر؟ فمَن الذي أجرى إليك من دم الأم ما يغذوك كما يغذو الماء النبات، وقلب ذلك الدم لبناً ولم يزل يغذّيك به في أضيق المواضع وأبعدها من حيلة التكسّب والطلب حتى إذا كمل خلقك واستحكم وقوي أديمك على مباشـرة الهواء وبصرك على ملاقاة الضياء وصَلُبت عظامك على مباشرة الأيدي والتقلّب على الغبراء هاج الطّلق بأمك فأزعجك إلى الخروج أيما إزعاج إلى عالم الابتلاء، فركضك الرّحم ركضة من مكانك كأنه لم يضمّك قطّ ولم يشتمل عليك؟!. فيا بُعد ما بين ذلك القبول

والاشتمال حين وُضِعت نطفة، وبين هذا الدّفع والطّرد والإخراج، وكان مبتهجاً بحملك فصار يستغيث ويعجّ إلى ربك من ثقلك. فمَن الذي فتح لك بابه حتى ولجت، ثم ضمّه عليك حتى حفظت وكملت، ثم فتح لك ذلك الباب ووسّعه حتى خرجت منه كلمح البصر لم يخنقك ضيقه ولم تحبسك صعوبة طريقك فيه؟!. فلو تأمّلت حالك في دخولك من ذلك الباب وخروجك منه لذهب بك العجب كل مذهب.
فمَن الذي أوحى إليه أن يتضايق عليك وأنت نطفة حتى لا تفسد هناك؟ وأوحى إليه أن يتّسع لك وينفسح حتى تخرج منه سليماً إلى أن خرجت فريداً وحيداً ضعيفاً لا قشرة ولا لباس ولا متاع ولا مال أحوج خلق الله وأضعفهم وأفقرهم فصرف ذلك اللبن الذي كنت تتغذّى به في بطن أمك إلى خزانتين معلّقتين على صدرها تحمل غذاءك على صدرها كما حملتك في بطنها، ثم ساقه إلى تينك الخزانتين ألطف سَوْق على مجارٍ وطرق قد تهيّأت له فلا يزال واقفاً في طرقه ومجاريه حتى تستوفي ما في الخزانة فيجري وينساق إليك فهو بئر لا تنقطع مادتها ولا تنسدّ طرقها يسوقها إليك في طرق لا يهتدي إليها الطوّاف ولا يسلكها الرجال؟! فمَن رقّقه لك وصفّاه وأطاب طعمه وحسّن لونه وأحكم طبخه أعدل إحكام لا بالحارّ المؤذي ولا بالبارد الرديء ولا المرّ ولا المالح ولا الكريه الرائحة؟! بل قلبه إلى ضرب آخر من التغذية والمنفعة خلاف ما كان في البطن فوافاك في أشدّ أوقات الحاجة إليه على حين ظمأ شديد وجوع مُفرِط جمع لك فيه بين الشراب والغذاء، فحين تولد قد تلمّظت وحرّكت شفتيك للرضاع فتجد الثدي المعلّق كالإداوة قد تدلّى إليك وأقبل بدره عليك، ثم جعل في رأسه تلك الحلمة التي هي بمقدار صغر فمك فلا يضيق عنها ولا تتعب بالتقامها، ثم نقب لك في رأسها نقباً لطيفاً بحسب احتمالك ولم يوسّعه فتختنق باللبن ولم يضيّقه فتمصّه بكلفة، بل جعله بقدر اقتضته حكمته ومصلحتك، فمَن عطف عليك قلب الأم ووضع فيه الحنان العجيب والرحمة الباهرة حتى تكون في أهنأ ما يكون من شأنها وراحتها ومقيلها فإذا أحسّت منك بأدنى صوت أو بكاء قامت إليك وآثرتك على نفسها على عدد الأنفس منقادة إليك بغير قائد ولا سائق إلّا قائد الرحمة وسائق الحنان تودّ لو أن كل ما يؤلمك بجسمها وأنه لم يطرقك منه شيء، وأن حياتها تُزاد في حياتك؟! فمَن الذي وضع ذلك في قلبها حتى إذا قوي بدنك واتّسعت أمعاؤك وخشنت عظامك واحتجت إلى غذاء أصلب من غذائك ليشتدّ به عظمك ويقوى عليه لحمك؟!. وضع في فيك آلة القطع والطّحن فنصب لك أسناناً تقطع بها الطعام وطواحين تطحنه بها، فمَن الذي حبسها عنك أيام رضاعك رحمة بأمّك ولطفاً بها، ثم أعطاكها أيام أكلك رحمة بك وإحساناً إليك ولطفاً بك؟!. فلو أنك خرجت من البطن ذا سنّ وناب وناجذ وضرس كيف كان حال أمك

بك، ولو أنك منعتها وقت الحاجة إليها كيف كان حالك بهذه الأطعمة التي لا تسيغها إلّا بعد تقطيعها وطحنها وكلما ازددت قوةً وحاجةً إلى الأسنان في أكل المطاعم المختلفة زِيدَ لك في تلك الآلات حتى تنتهي إلى النواجذ فتطيق نهش اللحم وقطع الخبز وكسر الصلب، ثم إذا ازددت قوةً زِيدَ لك فيها حتى تنتهي إلى الطواحين التي هي آخر الأضراس؟. فمَن الذي ساعدك بهذه الآلات وأنجدك بها ومكّنك بها من ضروب الغذاء؟ ثم أنه اقتضت حكمته أن أخرجك من بطن أُمك لا تعلم شيئاً بل غبيّاً لا عقل ولا فهم ولا علم وذلك من رحمته بك، فإنك على ضعفك لا تحتمل العقل والفهم والمعرفة، بل كنت تتمزّق وتتصدّع، بل جعل ذلك ينتقل فيك بالتدريج شيئاً فشيئاً فلا يصادفك ذلك وهلةً واحدةً، بل يصادفك يسيراً يسيراً حتى يتكامل فيك. واعتبر ذلك بأن الطفل إذا سُبِيَ صغيراً من بلده ومن بين أبويه ولا عقل له فإنه لا يؤلمه ذلك، وكلما كان أقرب إلى العقل كان أشقّ عليه وأصعب حتى إذا كان عاقلاً فلا تراه إلّا كالواله الحيران. ثم لو ولدت عاقلاً فهيماً كحالك في كبرك تنغّصت عليك حياتك أعظم تنغيص وتنكّدت أعظم تنكيد لأنك ترى نفسك محمولاً رضيعاً معصّباً بالخِرَق مربّطاً بالقمط مسجوناً في المهد عاجزاً ضعيفاً عمّا يحاوله الكبير فكيف كان يكون عيشك مع تعلّقك التامّ في هذه الحالة. ثم لم يكن يوجد لك من الحلاوة واللطافة والوقع في القلب والرحمة بك ما يوجد للمولود الطفل، بل تكون أنكد خلق الله وأثقلهم وأعنتهم وأكثرهم فضولاً وكان دخولك هذا العالم وأنت غبي لا تعقل شيئاً ولا تعلم ما فيه أهله محض الحكمة والرحمة بك والتدبير فتلقى الأشياء بذِهن ضعيف ومعرفة ناقصة ثم لا يزال يتزايد فيك العقل والمعرفة شيئاً فشيئاً حتى تألف الأشياء وتتمرّن عليها وتخرج من التأمّل لها والحيرة فيها وتستقبلها بحُسْن التصرّف فيها والتدبير لها والإتقان لها. وفي ذلك وجوه أُخَر من الحكمة غير ما ذكرناه. فمَن هذا الذي هو قيّم عليك بالمرصاد يرصدك حتى يوافيك بكل شيء من المنافع والآراب والآلات في وقت حاجتك لا يقدّمها عن وقتها ولا يؤخّرها عنه؟ ثم إنه أعطاك الأظفار وقت حاجتك إليها لمنافع شتّى، فإنها تُعين الأصابع وتقوّيها. فإن أكثر العمل لمّا كان برؤوس الأصابع وعليها الاعتماد أُعينت بالأظافر قوةً لها مع ما فيها من منفعة حكّ الجسم وقشط الأذى الذي لا يخرج باللحم عنه إلى غير ذلك من فوائدها. ثم جمّلك بالشعر على الرأس زينةً ووقايةً وصيانةً من الحرّ والبرد إذ هو مجمع الحواسّ ومعدن الفكر والذّكر وثمرة العقل تنتهي إليه. ثم خصّ الذّكر بأن جمّل وجهه باللحية وتوابعها وَقاراً وهيبةً وجمالاً وفصلاً له عن سنّ الصِّبا وفرقاً بينه وبين الإناث، وبقيت الأُنثى على حالها لِما خُلِقت له من استمتاع الذّكر بها فبقي وجهها على حاله ونضارته ليكون أهيج للرجل على الشهوة

وأكمل للذّة الاستمتاع، فالماء واحد والجوهر واحد والوعاء واحد واللقاح واحد، فمَن الذي أعطى الذّكر الذكورية والأنثى الأنوثية؟ ولا تلتفت إلى ما يقوله الجَهَلَة من الطبائعيين في سبب الإذكار والإيناث وإحالة ذلك على الأمور الطبيعية التي لا تكاد تُصدّق في هذا الموضع إلاّ اتّفاقاً، وكذبها أكثر من صدقها، وليس استناد الإذكار والإيناث إلاّ إلى محض المرسوم الإلّهي الذي يُلقيه إلى مَلَك التصوير حين يقول: يا ربّ ذكر أم أنثى، شقيّ أم سعيد، فما الرزق، فما الأجل؟ فيوحي ربّك ما يشاء ويكتب المَلَك، فإذا كان للطبيعة تأثيراً في الإذكار والإيناث فلها تأثير في الرزق والأجل والشقاوة والسعادة، وإلاّ فلا إذ مخرج الجميع ما يوحيه الله إلى المَلَك ونحن لا ننكر أن لذلك أسباباً أُخَر، ولكن تلك من الأسباب التي استأثر الله بها دون البشر قال الله تعالى: ﴿ **لله ملك السمٰوات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمَن يشاء إناثاً ويهب لمَن يشاء الذّكور** ﴾ إلى قوله: ﴿ **قدير** ﴾. فذكر أصناف النساء الأربعة مع الرجال: أحدها مَن تَلِد الإناث فقط. الثانية مَن تَلِد الذّكور فقط. الثالثة مَن تَلِد الزوجين الذكر والأنثى وهو معنى التزويج هنا أن يجعل ما يهب له زوجين ذكراً وأنثى. الرابعة العقيم التي لا تَلِد أصلاً. ومما يدلّ على أن سبب الإذكار والإيناث لا يعلمه البشر ولا يُدرَك بالقياس والفكر، وإنما يُعلَم بالوحي ما روى مسلم في صحيحه من حديث ثوبان قال: كنت عند النبي ﷺ فجاء حَبْر من أحبار اليهود فقال: السلام عليك يا محمد، فدفعته دفعة كاد يُصرَع منها. فقال: لِمَ تدفعني؟ فقلت: ألا تقول يا رسول الله. فقال اليهودي: إنما ندعوه باسمه الذي سمّاه به أهله. فقال رسول الله ﷺ: «إن اسمي محمد الذي سمّاني به أهلي». قال اليهودي: جئت أسألك. فقال رسول الله ﷺ: «أينفعك شيء إن حدّثتك»؟ قال: أسمع بأذني. فنكت رسول الله ﷺ بعود معه فقال: «سَلْ». فقال اليهودي: أين يكون الناس يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسمٰوات؟ فقال رسول الله ﷺ: «هم في الظلمة دون الجسر». قال: فَمَن أول الناس إجازةً؟ قال: «فقراء المهاجرين». قال اليهودي: فما تحفتهم حين يدخلون الجنة؟ فقال: «زيادة كبد حوت ذي النون». قال: فما غذاؤهم على أثرها؟ قال: «يُنحَر لهم ثور الجنة الذي يأكل من أطرافها». قال: فما شرابهم عليه؟ قال: «من عين تسمى سلسبيلاً». قال: صدقت، وجئت أسألك عن شيء لا يعلمه إلاّ نبي أو رجل أو رجلان. قال: «ينفعك إن حدّثتك»؟ قال: أسمع بأُذني. قال: جئت أسألك عن الولد. قال: «ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فإذا اجتمعا فعَلا مَني الرجل مَني المرأة ذكر بإذن الله وإن علا مَني المرأة مَني الرجل أنثى بإذن الله». قال اليهودي: لقد صدقت وإنك لنبيّ، ثم انصرف. فقال رسول الله ﷺ: «لقد سألني عن هذا الذي سألني عنه وما لي علم به

حتى أتاني الله به». والذي دلّ عليه العقل والنقل أن الجنين يُخلَق من الماءين جميعاً فالذَّكر يقذف ماءه في رحم الأنثى وكذلك هي تنزل ماءها إلى حيث ينتهي ماؤها فيلتقي الماآن على أمر قد قدّره الله وشاءه فيخلق الولد بينهما جميعاً وأيّهما غلب كان الشبه له كما في صحيح البخاري عن حميد عن أنس. قال: بلغ عبد الله بن سلام قدوم النبي ﷺ فأتاه فقال: إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهنّ إلّا نبي، قال: ما أول أشراط الساعة، وما أول طعام يأكله أهل الجنة، ومن أيّ شيء ينزع الولد إلى أبيه، ومن أيّ شيء ينزع إلى أخواله؟ فقال رسول الله ﷺ: «أخبرني بهنّ آنفاً جبريل». فقال عبد الله: ذاك عدو اليهود من الملائكة. فقال رسول الله ﷺ: «أما أول أشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب، وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحوت، وأما الشبه في الولد فإن الرجل إذا غشي المرأة وسبقها ماؤه كان الشبه له وإن سبقت كان الشبه لها». فقال: أشهد أنك رسول الله وذكر الحديث. وفي الصحيحين عن أم سلمة قالت: يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق، هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ قال: «نعم إذا رأت الماء الأصفر»، فضحكت أم سلمة فقالت: أوَ تحتلم المرأة؟ فقال رسول الله ﷺ: «فِيمَ يشبهها الولد»؟ فهذه الأحاديث الثلاثة تدلّ على أن الولد يخلق من الماءين وأن الإذكار والإيناث يكون بغلبة أحد الماءين وقهره للآخر وعلوّه عليه وأن الشبه يكون بالسّبق فمَن سبق ماؤه إلى الرحم كان الشبه له، وهذه أمور ليس عند أهل الطبيعة ما يدلّ عليها ولا تُعلَم إلّا بالوحي، وليس في صناعتهم أيضاً ما يُنافيها على أن في النفس من حديث ثوبان ما فيها وأنه يخاف أن لا يكون أحد رواته حفظه كما ينبغي وأن يكون السؤال إنما وقع فيه عن الشبه لا عن الإذكار والإيناث كما سأل عنه عبد الله بن سلام ولذلك لم يخرجه البخاري. وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن أبي بكر عن أنس عن النبي ﷺ قال: «إن الله وكّل بالرّحم ملكاً فيقول: يا ربّ نطفة يا ربّ علقة يا ربّ مضغة، فإذا أراد أن يخلقها قال: يا ربّ أذكر أم أنثى، شقيّ أم سعيد، فما الرزق، فما الأجل فيكتب كذلك في بطن أمه أفلا ترى كيف أحال بالإذكار والإيناث على مجرد المشيئة وقرنه بما لا تأثير للطبيعة فيه من الشقاوة والسعادة والرزق والأجل ولم يتعرّض الملك لكتبه الذي للطبيعة فيه مدخل أوَ لا ترى عبد الله بن سلام لم يسأل إلّا عن الشبه الذي يمكن الجواب عنه ولم يسأل عن الإذكار والإيناث مع أنه أبلغ من الشبه» والله أعلم. وإن كان رسول الله ﷺ قد قاله فهو عين الحق وعلى كل تقدير فهو يبطل ما زعمه بعض الطبائعيين من معرفة أسباب الإذكار والإيناث والله علم.

* فصـــــل *

فانظر كيف جُعِلَت آلات الجماع في الذَّكر والأُنثى جميعاً على وفق الحكمة، فجُعِلَت في حقّ الذَّكَر آلة ناشزة تمتدّ حتى توصل المَنيّ إلى قعر الرّحم بمنزلة مَن يناول غيره شيئاً فهو يمدّ يده إليه حتى يوصله إياه ولأنه يحتاج إلى أن يقذف ماءه في قعر الرّحم. وأمّا الأنثى فجعل لها وعاءً مجوّف لأنها تحتاج إلى أن تقبل ماء الرجل وتمسكه وتشتمل عليه فأعطيت آلة تليق بها. ثم لمّا كان ماء الرجل ينحدر من أجزاء الجسد رقيقاً ضعيفاً لا يُخلَق منه الولد جُعِلَ له الأنثيان وعاء يُطبَخ فيهما ويُحكِم إنضاجه ليشتدّ وينعقد ويصير قابلاً لأن يكون مبدأً للتخليق ولم تحتج المرأة إلى ذلك لأن رقّة مائها ولطافته إذا مازج غلظ ماء الرجل وشدّته قوي به واستحكم، ولو كان الماآن رقيقان ضعيفان لم يتكوّن الولد منهما. وخصّ الرجل بآلة النضج والطبخ لحِكَم منها أن حرارته أقوى والأُنثى باردة فلو أُعطيت تلك الآلة لم يستحكم طبخ الماء وإنضاجه فيها. ومنها أن ماءها لا يخرج عن محله بل ينزل من بين ترائبها إلى محله. ومنها أنها لمّا كانت محلاً للجماع أُعطيت من الآلة ما يليق بها فلو أُعطيت آلة للرجل لم تحصل لها اللذّة والاستمتاع ولكانت تلك الآلة معطّلة بغير منفعة فالحكمة التامّة فيما وُجِدَت خلقة كلٍّ منهما عليه.

* فصـــــل *

فارجع الآن إلى نفسك وكرّر النظر فيك فهو يكفيك وتأمّل أعضاءك وتقدير كل عضو منها للأرب والمنفعة المهيّأ لها، فاليدان للعلاج والبطش والأخذ والإعطاء والمحاربة والدّفع. والرِجلان لحمل البدن والسّعي والركوب وانتصاف القامة. والعينان للاهتداء والجمال والزينة والمَلاحة ورؤية ما في السمٰوات والأرض وآياتهما وعجائبهما. والفم للغذاء والكلام والجمال وغير ذلك. والأنف للنفس وإخراج فضلات الدماغ وزينة للوجه. واللسان للبيان والترجمة عنك. والأُذنان صاحبتا الأخبار تؤدّيانها إليك. واللسان يبلغ عنك. والمعدة خزانة يستقر فيها الغذاء فتُنضِجه وتطبخه وتُصلِحه إصلاحاً آخر وطبخاً آخر غير الإصلاح والطبخ الذي تولّيته من خارج، فأنت تعاني إنضاجه وطبخه وإصلاحه حتى تظن أنه قد كمل وأنه قد استغنى عن طبخ آخر وإنضاج آخر، وطبّاخه الداخل ومُنضِجه يعاني من نضجه وطبخه ما لا تهتدي إليه ولا تقدر عليه فهو يوقد عليه نيراناً تُذيب الحصى وتُذيب ما لا تُذيبه النار وهي في ألطف موضع منك لا تحرقك ولا تلتهب وهي أشدّ حرارة من النار وإلّا فما يُذيب هذه الأطعمة الغليظة

الشديدة جدّاً حتى يجعلها ماءً ذائباً وجعل الكبد للتخليص وأخذ صفو الغذاء وألطفه ثم رتّب منها مجاري وطرقاً يسوق بها الغذاء إلى كل عضو وعظم وعصب ولحم وشعر وظفر، وجعل المنازل والأبواب لإدخال ما ينفعك وإخراج ما يضرّك، وجعل الأوعية المختلفة خزائن تحفظ مادة حياتك، فهذه خزانة للطعام وهذه خزانة للحرارة وهذه خزائن للدم، وجعل منها خزائن مؤدّيات لئلا تختلط بالخزائن الأُخَر فجعل خزائن للمرّة السوداء وأخرى للمرّة الصفراء وأخرى للبول وأخرى للمني فتأمّل حال الطعام في وصوله إلى المعدة وكيف يسري منها في البدن فإنه إذا استقر فيها اشتملت عليه وانضمت فتطبخه وتجيد صنعته ثم تبعثه إلى الكبد في مَجارٍ دِقاق. وقد جُعِلَ بين الكبد وبين تلك المجاري غشاءً رقيقاً كالمِصفات الضيقة الأبخاش تصفّيه فلا يصل إلى الكبد منه شيء غليظ خشن فينكؤها لأن الكبد رقيقة لا تحمل الغليظ فإذا قبلته الكبد أنفذته إلى البدن كله في مَجارٍ مهيّأة له بمنزلة المجاري المُعَدّة للماء ليسلك في الأرض فيعمّها بالسقي ثم يبعث ما بقي من الخبث والفضول إلى مغايض ومصارف قد أُعِدّت لها فما كان من مرّة صفراء بعثت به إلى المرارة وما كان من مرّة سوداء بعثت به إلى الطحال وما كان من الرطوبة المائية بعثت به إلى المثانة. فمَن ذا الذي تولّى ذلك كله وأحكمه ودبّره وقدّره أحسن تقدير وكأنّي بك أيها المسكين تقول هذا كله من فِعل الطبيعة، وفي الطبيعة عجائب وأسرار فلو أراد الله أن يهديك لسألت نفسك بنفسك وقلت: أخبريني عن هذه الطبيعة أهي ذات قائمة بنفسها لها علم وقدرة على هذه الأفعال العجيبة، أم ليست كذلك؟ بل عرض وصفة قائمة بالمطبوع تابعة له محمولة فيه، فإن قالت لك: بل هي ذات قائمة بنفسها لها العلم التامّ والقدرة والإرادة والحكمة، فقل لها: هذا هو الخالق البارئ المصوّر، فلِمَ تسمينه طبيعة ويا لله من ذكر الطبائع ومَن يرغب فيها فهلّا سمّيته بما سمّى به نفسه على ألسن رُسُله ودخلت في جملة العقلاء والسعداء؟! فإن هذا الذي وصفت به الطبيعة صفته تعالى. وإن قالت لك: بل الطبيعة عرض محمول مُفتقِر إلى حامل وهذا كله فعلها بغير علم منها ولا إرادة ولا قدرة ولا شعور أصلاً، وقد شُوهِدَ من آثارها ما شُوهِدَ، فقل لها: هذا ما لا يصدّقه ذو عقل سليم، كيف تصدُر هذه الأفعال العجيبة والحِكَم الدقيقة التي تعجز عقول العقلاء عن معرفتها وعن القدرة عليها ممّن لا عقل له ولا قدرة ولا حكمة ولا شعور؟! وهل التصديق بمثل هذا إلّا دخول في سلك المجانين والمبرسمين؟ ثم قل لها بعد: ولو ثبت لك ما ادّعيت فمعلوم أن مثل هذه الصفة ليست بخالقة لنفسها ولا مُبدِعة لذاتها، فمَن ربّها ومُبدِعها وخالقها؟ ومَن طبعها وجعلها تفعل ذلك؟ فهي إذاً من أدلّ الدلائل على بارئها وفاطِرها وكمال قدرته وعلمه وحكمته فلم يُجْدِ عليك تعطيلك ربّ

العالم وجحدك لصفاته وأفعاله إلاّ مخالفتك العقل والفطرة، ولو حاكمناك إلى الطبيعة لرأيناك أنك خارج عن موجبها فلا أنت مع موجب العقل ولا الفطرة ولا الطبيعة ولا الإنسانية أصلاً وكفى بذلك جهلاً وضلالاً فإن رجعت إلى العقل وقلت: لا يوجد حكمة إلاّ من حكيم قادر عليم، ولا تدبير متقن إلاّ من صانع قادر مختار مدبّر عليم بما يريد قادر عليه لا يُعجزه ولا يؤوده، قيل لك: فإذا أقررت ويحك بالخلاّق العظيم الذي لا إلَه غيره ولا ربّ سواه فدع تسميته طبيعة أو عقلاً فعّالاً أو موجِباً بذاته وقل: هذا هو الله الخالق البارىء المصوّر ربّ العالمين وقيّوم السمٰوات والأرضين وربّ المشارق والمغارب الذي أحسن كل شيء خلقه وأتقن ما صنع، فما لك جحدت أسماءه وصفاته وذاته وأضفت صنيعه إلى غيره وخلقه إلى سواه مع أنك مضطر إلى الإقرار به وإضافة الإبداع والخلق والربوبية والتدبير إليه. ولا بدّ والحمد لله ربّ العالمين على أنك لو تأمّلت قولك طبيعة ومعنى هذه اللفظة لدلّك على الخالق البارىء لفظها كما دلّ العقول عليه معناها لأن طبيعة فعيلة بمعنى مفعولة أي مطبوعة ولا يحتمل غير هذا البتّة لأنها على بناء الغرائز التي رُكِّبت في الجسم ووُضِعَت فيه كالسجيّة والغريزة والبحيرة والسليقة والطبيعة فهي التي طُبِعَ عليها الحيوان وطُبِعَت فيه. ومعلوم أن طبيعة من غير طابع لها محال، فقد دلّ لفظ الطبيعة على البارىء تعالى كما دلّ معناها عليه، والمسلمون يقولون: إن الطبيعة خلق من خلق الله مُسَخَّر مربوب وهي سُنّته في خليقته التي أجراها عليه ثم أنه يتصرّف فيها كيف شاء وكما شاء فيسلبها تأثيرها إذا أراد ويقلّب تأثيرها إلى ضدّه إذا شاء ليرى عباده أنه وحده الخالق البارىء المُصوّر وأنه يخلق ما يشاء كما يشاء ﴿ **وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون** ﴾، وإن الطبيعة التي انتهى نظر الخفافيش إليها إنما هي خلق من خلقه بمنزلة سائر مخلوقاته فكيف يحسُن بمَن له حظّ من إنسانية أو عقل أن ينسى مَن طبعها وخلقها ويحيل الصّنع والإبداع عليها ولم يزل الله سبحانه يسلبها قوّتها ويحيلها ويقلبها إلى ضدّ ما جعلت له حتى يرى عباده أنها خلقه وصنعه مسخّرة بأمره ﴿ **ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين** ﴾.

* فصـــل *

فأعِد النظر في نفسك وتأمّل حكمة اللطيف الخبير في تركيب البدن وضع هذه الأعضاء مواضعها منه وإعدادها لما أُعِدّت له وإعداد هذه الأوعية المُعَدّة لحمل الفضلات وجمعها لكيلا تنتشر في البدن فتفسده ثم تأمّل الحكمة البالغة في تنميتك وكثرة أجزائك من غير تفكيك ولا تفصيل ولو أن صائغاً أخذ تمثالاً من ذهب أو فضّة أو

نحاس فأراد أن يجعله أكبر مما هو هل كان يمكنه ذلك إلاّ بعد أن يكسره ويصوغه صياغة أخرى، والربّ تعالى ينمّي جسم الطفل وأعضاءه الظاهرة والباطنة وجميع أجزائه وهو باقٍ ثابت على شكله وهيئته لا يتزايل ولا ينفكّ ولا ينقص. وأعجب من هذا كله تصويره في الرّحم حيث لا تراه العيون ولا تلمسه الأيدي ولا تصل إليه الآلات فيخرج بشراً سَوِيًّا مستوفياً لكلّ ما فيه مصلحته وقوامه من عضو وحاسّة وآلة من الأحشاء والجوارح والحوامل والأعصاب والرباطات والأغشية والعظام المختلفة الشكل والقدر والمنفعة والموضع إلى غير ذلك من اللحم والشّحم والمخّ وما في ذلك من دقيق التركيب ولطيف الخلقة وخفيّ الحكمة وبديع الصّنعة كلّ هذا صنع الله أحسن الخالقين في قطرة من ماء مَهين. وما كرّر عليك في كتابه مبدأ خلقك وإعادته ودعاك إلى التفكير فيه إلاّ لما بك من العِبرة والمعرفة ولا تَسْتَطِل هذا الفصل وما فيه من نوع تكرار يشتمل على مزيد فائدة فإن الحاجة إليه ماسّة والمنفعة عظيمة، فانظر إلى بعض ما خصّك به وفضّلك به على البهائم المهملة إذ خلقك على هيئة تنتصب قائماً وتستوي جالساً وتستقبل الأشياء ببدنك وتقبل عليها بجملتك فيمكنك العمل والصلاح والتدبير ولو كنت كذوات الأربع المكبوبة على وجهها لم يظهر لك فضيلة تمييز واختصاص ولم يتهيّأ منك ما تهيأ من هذه النسبة.

* فصـــل *

قال الله تعالى: ﴿ ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر ورزقناهم من الطّيبات وفضّلناهم الآية ﴾ فسبحان مَن ألبسه خلع الكرامة كلها من العقل والعلم والبيان والنطق والشكل والصورة الحسنة والهيئة الشريفة والقدّ المعتدل واكتساب العلوم بالاستدلال والفكر واقتناص الأخلاق الشزيفة الفاضلة من البرّ والطاعة والانقياد فكم بين حاله وهو نطفة في داخل الرّحم مستودع هناك وبين حاله والملك يدخل عليه في جنّات عدن ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾، فالدنيا قرية والمؤمن رئيسها والكلّ مشغول به ساعٍ في مصالحه والكلّ قد أقيم في خدمته وحوائجه فالملائكة الذين هم حَمَلَة عرش الرحمن ومَن حوله يستغفرون له والملائكة الموكلون به يحفظونه والموكلون[1] بالقطر والنبات يسعون في رزقه ويعملون فيه والأفلاك سُخّرت منقادة دائرة بما فيه مصالحه والشمس والقمر والنجوم مسخّرات جاريات بحساب أزمنته وأوقاته وإصلاح رواتب أقواته والعالم الجوّي مسخّر له برياحه وهوائه وسحابه وطيره وما أودع فيه والعالم السفلي كله مسخّر له مخلوق لمصالحه أرضه وجباله وبحاره وأنهاره وأشجاره وثماره

ونباته وحيوانه وكلّ ما فيه كما قال تعالى: ﴿ الله الذي سخّر لكم البحر لتجري الفُلْك فيه بأمره ﴾ إلى قوله: ﴿ يتفكّرون ﴾، وقال تعالى: ﴿ الله الذي خلق السمٰوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ﴾ إلى قوله: ﴿ كفّار ﴾، فالسائر في معرفة آلاء الله وتأمّل حكمته وبديع صفاته أطول باعاً وأملأ صواعاً من اللّصيق بمكانه المقيم في بلد عادته وطبعه راضياً بعيش بني جنسه لا يرضى لنفسه إلّا أن يكون واحداً منهم يقول لي أسوة بهم:

وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر

وليست نفائس البضائع إلّا لمَن امتطى غارب الاغتراب وطوّف في الآفاق حتى رضي من الغنيمة بالإياب فاستلان ما استوعره البطّالون وأنس بما استوحش منه الجاهلون.

* فصـــــل *

فأعِد النظر في نفسك وحكمة الخلّاق العليم في خلقك وانظر إلى الحواس التي منها تشرف على الأشياء كيف جعلها الله في الرأس كالمصابيح فوق المنارة لتتمكّن بها من مطالعة الأشياء ولم تجعل في الأعضاء التي تمتهن كاليدين والرجلين فتتعرّض للآفات بمباشرة الأعمال والحركات ولا جعلها في الأعضاء التي في وسط البدن كالبطن والظهر فيعسر عليك التلفّت والاطّلاع على الأشياء فلما لم يكن لها في شيء من هذه الأعضاء موضع كان الرأس أليق المواضع بها وأجملها، فالرأس صومعة الحواسّ. ثم تأمّل الحكمة في أن جعل الحواس خمساً في مقابلة المحسوسات الخمس ليلقي خمساً بخمس كي لا يبقى شيء من المحسوسات لا يناله بحاسّة فجعل البصر في مقابلة المُبصِرات والسّمع في مقابلة الأصوات والشمّ في مقابلة أنواع الروائح المختلفات والذوق في مقابلة الكيفيات المذوقات واللمس في مقابلة الملموسات فأيّ محسوس بقي بلا حاسّة ولو كان في المحسوسات شيء غير هذه لأعطاك له حاسّة سادسة ولمّا كان ما عداها إنما يدرك بالباطن أعطاك الحواس الباطنة وهي هذه الأخماس التي جرت عليها ألسنة العامّة والخاصّة حيث يقولون في المفكّر المتأمّل: ضرب أخماسه في أسداسه فأخماسه حواسّه الخمس وأسداسه جهات الستّ، وأرادوا بذلك أنه جذبه القلب وسار به في الأقطار والجهات حتى قلب حواسّه الخمس في جهاته الستّ وضربها فيها لشدّة فكره.

* فصـــل *

ثم أُعينت هذه الحواس بمخلوقات أُخَر منفصلة عنها تكون واسطة في إحساسها فأُعينت حاسّة البصر بالضّياء والشّعاع فلولاه لم ينتفع الناظر ببصره فلو مُنِعَ الضّياء والشّعاع لم تنفع العين شيئاً. وأُعينت حاسّة السّمع بالهواء يحمل الأصوات في الجوّ ثم يلقيها إلى الأذن فتحويه ثم تقلبه إلى القوة السامعة ولولا الهواء لم يسمع الرجل شيئاً. وأُعينت حاسّة الشمّ بالنسيم اللطيف يحمل الرائحة ثم يؤدّيها إليها فتدركها فلولا هو لم تشمّ شيئاً. وأُعينت حاسّة الذّوق بالريق المتحلّل في الفم تدرك القوّة الزائقة به طعوم الأشياء ولهذا لم يكن له طعم لا حلو ولا حامضٍ ولا مالح ولا حريف لأنه كان يُحيل تلك الطعوم إلى طعمه ولا يحصل به مقصوده. وأُعينت حاسّة اللّمس بقوة جعلها الله فيها تدرك بها الملموسات ولم تحتج إلى شيء من خارج بخلاف غيرها من الحواس بل تدرك الملموسات بلا واسطة بينها وبينها لأنها إنما تدركها بالاجتماع والملامسة فلم تحتج إلى واسطة.

* فصـــل *

ثم تأمّل حال مَن عَدِمَ البصر وما يناله من الخلل في أُموره، فإنه لا يعرف موضع قدمه ولا يُبصِر ما بين يديه ولا يفرّق بين الألوان والمناظر الحسنة من القبيحة ولا يتمكّن من استفادة علم من كتاب يقرأه ولا يتهيّأ له الاعتبار والنظر في عجائب مُلْك الله، هذا مع أنه لا يشعر بكثير من مصالحه ومضارّه فلا يشعر بحُفرة يهوي فيها ولا بحيوان يقصده كالسّبع فيتحرّز له ولا بعدو يهوي نحوه ليقتله ولا يتمكّن من هرب إن طلب بل هو مُلْقِي السلم لمَن رامه بأذى ولولا حفظ خاصّ من الله له قريب من حفظ الوليد وكلاءته لكان عطبه أقرب من سلامته فإنه بمنزلة لحم على وضم ولذلك جعل الله ثوابه إذا صبر واحتسب الجنة. ومن كمال لطفه أن عكس نور بصره إلى بصيرته فهو أقوى الناس بصيرةً وحدساً وجمع عليه همّه فقلبه مجموع عليه غير مشتّت ليهنأ له العيش وتتمّ مصلحته ولا يظن أنه مغموم حزين متأسّف. هذا حُكم مَن وُلِد أعمى، فأما مَن أُصيب بعينيه بعد البصر فهو بمنزلة سائر أهل البلاء المنتقلين من العافية إلى البَلِيّة، فالمِحنة عليه شديدة لأنه قد حِيلَ بينه وبين ما أَلِفَه من المرائي والصور ووجوه الانتفاع ببصره فهذا له حكم آخر. وكذلك مَن عَدِمَ السّمع فإنه يفقد روح المخاطبة والمحاورة، ويعدم لذّة المذاكرة ونغمة الأصوات الشَجِيّة وتعظم المؤنة على الناس في خطابه ويتبرّمون به ولا يسمع شيئاً من أخبار الناس وأحاديثهم فهو بينهم شاهد كغائب

وحيّ كميت وقريب كبعيد. وقد اختلف النُظّار في أيّهما أقرب إلى الكمال وأقلّ اختلالاً لأموره الضرير أو الأطرش، وذكروا في ذلك وجوهاً وهذا مبني على أصل آخر وهو أيّ الصفتين أكمل صفة السمع أو صفة البصر، وقد ذكرنا الخلاف فيهما فيما تقدّم من هذا الكتاب وذكرنا أقوال الناس وأدلّتهم والتحقيق في ذلك فأيّ الصفتين كانت أكمل فالضرر بعدمها أقوى. والذي يليق بهذا الموضع أن يُقال: عادم البصر أشدّهما ضرراً وأسلمهما ديناً وأحمدهما عاقبةً، وعادم السمع أقلّهما ضرراً في دنياه وأجهلهما بدينه وأسوأ عاقبةً، فإنه إذا عَدِمَ السمع عَدِمَ المواعظ والنصائح وانسدّت عليه أبواب العلوم النافعة وانفتحت له طرق الشهوات التي يدركها البصر ولا يناله من العلم ما يكفّه عنها فضرره في دينه أكثر، وضرر الأعمى في دنياه أكثر ولهذا لم يكن في الصحابة أطرش وكان فيهم جماعة أضِرّاء وقلّ أن يبتلي الله أولياءه بالطرش ويبتلي كثيراً منهم بالعمى. فهذا فصل الخطاب في هذه المسألة فمضرّة الطرش في الدين ومضرّة العمى في الدنيا والمعافى مَن عافاه الله منهما ومتّعه بسمعه وبصره وجعلهما الوارثين منه.

* فصـــــل *

وأما مَن عَدِمَ البيانين بيان القلب وبيان اللسان فذلك بمنزلة الحيوانات البهيمية، بل هي أحسن حالاً منه، فإن فيها ما خُلِقَت له من المنافع والمصالح التي تستعمل فيها وهذا يجهل كثيراً مما تهتدي إليه البهائم ويُلقي نفسه فيما تكفّ البهائم أنفسها عنه، وإن عدم بيان اللسان دون بيان القلب. ومَن عدم خاصّة الإنسان وهي النطق اشتدّت المؤنة به وعليه وعظمت حسرته وطال تأسّفه على ردّ الجواب ورجع الخطاب فهو كالمُقعَد الذي يرى ما هو محتاج إليه ولا تمتدّ إليه يده ولا رجله، فكَم لله على عبده من نعمة سابغة في هذه الأعضاء والجوارح والقوى والمنافع التي فيه، فهو لا يلتفت إليها ولا يشكر الله عليها ولو فقد شيئاً منها لتمنّى أنه له بالدنيا وما عليها فهو يتقلّب في نِعَم الله بسلامة أعضائه وجوارحه وقواه وهو عارٍ من شكرها ولو عُرِضَت عليه الدنيا بما فيها بزوال واحدة منها لأبى المعاوضة وعلم أنها معاوضة غبن ﴿إن الإنسان لظلوم كفور﴾.

* فصـــــل *

ثم تأمّل حكمته في الأعضاء التي خُلِقَت فيك آحاداً ومثنىً وثلاث ورباعٍ وما في ذلك من الحِكَم البالغة. فالرأس واللسان والأنف والذَّكَر خلق كلٌ منهما واحداً فقط إذ

لا مصلحة في كونه أكثر من ذلك، ألا ترى أنه لو أُضيف إلى الرأس رأس آخر لأثقلا بدنه من غير حاجة إليه لأن جميع الحواس التي يحتاج إليها مجتمعة في رأس واحد. ثم إن الإنسان كان ينقسم برأسه قسمين فإن تكلم من أحدهما وسمع به وأبصر وشمّ وذاق بقي الآخر معطّلاً لا أرب فيه، وإن تكلم وأبصر وسمع بهما معاً كلاماً واحداً وسمعاً واحداً وبصراً واحداً كان الآخر فضلة لا فائدة فيه، وإن اختلف إدراكهما اختلفت عليه أحواله وإدراكاته، وكذلك لو كان له لسانان في فم واحد فإن تكلم بهما كلاماً واحداً كان أحدهما ضائعاً وإن تكلم بأحدهما دون الآخر فكذلك وإن تكلم بهما معاً كلامين مختلفين خلط على السامع ولم يَدْرِ بأيّ الكلامين يأخذ، وكذلك لو كان له هنوان وفمان لكان مع قبح الخلقة أحدهما فضلة لا منفعة فيه. وهذا بخلاف الأعضاء التي خلقت مثنى كالعينين والأذنين والشفتين واليدين والرجلين والساقين والفخذين والوركين والثديين فإن الحكمة فيهما ظاهرة والمصلحة بيّنة والجمال والزينة عليها بادية. فلو كان الإنسان بعين واحدة لكان مشوّه الخلقة ناقصها وكذلك الحاجبان. وأما اليدان والرجلان والساقان والفخذان فتعدّدهما ضروري للإنسان لا تتمّ مصلحته إلّا بذلك، ألا ترى مَن قُطِعَت إحدى يديه أو رجليه كيف تبقى حاله وعجزه، فلو أن النجار والخيّاط والحدّاد والخبّاز والبنّاء وأصحاب الصنائع التي لا تتأتى إلا باليدين شُلّت يد أحدهما لتعطّلت عليه صنعته فاقتضت الحكمة أن أعطي من هذا الضرب من الجوارح والأعضاء اثنين اثنين وكذلك أعطي شفتين لأنه لا تكمل مصلحته إلّا بهما. وفيهما ضروب عديدة من المنافع ومن الكلام والذوق وغطاء الفم والجمال والزينة والقبلة وغير ذلك. وأما الأعضاء الثلاثة فهي جوانب أنفه وحيطانه وقد ذكرنا حكمة ذلك فيما تقدمّ. وأما الأعضاء الرباعية فالكعاب الأربعة التي هي مجمع القدمين والممسكة لهما وبهما قوة القدمين وحركتهما وفيهما منافع الساقين. وكذلك أجفان العينين فيها من الحِكَم والمنافع أنها غطاء للعينين ووقاية لهما وجمال وزينة وغير ذلك من الحِكَم. فاقتضت الحكمة البالغة أن جعلت الأعضاء على ما هي عليه من العدد والشكل والهيئة، فلو زادت أو نقصت لكان نقصاً في الخلقة ولهذا يوجد في النوع الإنساني من زائد في الخلقة وناقص منها ما يدلّ على حكمة الربّ تعالى وأنه لو شاء لجعل خلقه كلهم هكذا وليعلم الكامل الخلقة تمام النعمة عليه وأنه خلق خلقاً سَوِيّاً معتدلاً لم يزد في خلقه ما لا يحتاج إليه ولم ينقص منه ما يحتاج إليه كما يراه في غيره فهو أجدر إن لم يزداد شكراً وحمداً لربّه ويعلم أن ذلك ليس من صنع الطبيعة وإنما ذلك صنع الله الذي أتقن كل شيء خلقه وأنه يخلق ما يشاء.

* فصـــل *

من أين للطبيعة هذا الاختلاف والفرق الحاصل في النوع الإنساني بين صورهم فَقَلّ أن يُرَى اثنان متشابهان من كل وجه وذلك من أندر ما في العالم بخلاف أصناف الحيوان كالنّعم والوحوش والطير وسائر الدوابّ فإنك ترى السرب من الظّباء والثلّة من الغنم والذّود من الإبل والصّوار من البقر تتشابه حتى لا يفرّق بين واحد منها وبين الآخر إلّا بعد طول تأمّل أو بعلامة ظاهرة، والناس مختلفة صورهم وخلقتهم فلا يكاد اثنان منهم يجتمعان في صفة واحدة وخلقة واحدة، بل ولا صوت واحد وحنجرة واحدة. والحكمة البالغة في ذلك أن الناس يحتاجون إلى أن يتعارفوا بأعينهم وحُلاهم لما يجري بينهم من المعاملات، فلولا الفرق والاختلاف في الصور لفسدت أحوالهم وتشتّت نظامهم ولم يعرف الشاهد من المشهود عليه ولا المَدين من ربّ الدَّين ولا البائع من المشتري ولا كان الرجل يعرف عروسه من غيرها للاختلاط ولا هي تعرف بعلها مَن غيره وفي ذلك أعظم الفساد والخلل، فمَن الذي ميّز بين حُلاهم وصورهم وأصواتهم وفرّق بينها بفروق لا تنالها العبارة ولا يدركها الوصف، فسَلْ المُعَطّل أهذا فعل الطبيعة؟ وهل في الطبيعة اقتضاء هذا الاختلاف والافتراق في النوع وأين قول الطبائعيين أن فعلها متشابه لأنها واحدة في نفسها لا تفعل بإرادة ولا مشيئة فلا يمكن اختلاف أفعالها فكيف يجمع المعطّل بين هذا وهذا فإنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور. وربما وقع في النوع الإنساني تشابه بين اثنين لا يكاد يميّز بينهما فتعظم عليهم المؤنة في معاملتهما وتشتدّ الحاجة إلى تمييز المستحقّ منهما والمؤاخذ بذنبه ومَن عليه الحق. وإذا كان هذا يعرض في التشابه في الأسماء كثيراً ويلقى الشاهد والحاكم من ذلك ما يلقى فما الظن لو وضع التشابه في الخلقة والصورة. ولمّا كان الحيوان البهيم والطير والوحوش لا يضرّها هذا التشابه شيئاً لم تَدْعِ الحكمة إلى الفرق بين كل زوجين منها. فتبارك الله أحسن الخالقين الذي وَسِعَت حكمته كل شيء.

* فصـــل *

ثم تأمّل لِمَ صارت المرأة والرجل إذا أدركا اشتركا في نبات العانة ثم ينفرد الرجل عن المرأة باللحية فإن الله عزّ وجلّ لمّا جعل الرجل قيّماً على المرأة وجعلها كالخول له والعاني في يديه ميّزه عليها بما فيه له المهابة والعزّ والوقار والجلالة لكماله وحاجته إلى ذلك ومنعتها المرأة لكمال الاستمتاع بها والتلذّذ لتبقى نضارة وجهها

وحُسنه لا يشينه الشعر واشتراكاً في سائر الشعور للحكمة والمنفعة التي فيها.

* فصـــل *

ثم تأمّل هذا الصوت الخارج من الحلق وتهيئة آلاته والكلام وانتظامه والحروف ومخارجها وأدواتها ومقاطعها وأجراسها تجد الحكمة الباهرة في هواء ساذج يخرج من الجوف فيسلك في أنبوبة الحنجرة حتى ينتهي إلى الحلق واللسان والشفتين والأسنان فيحدث له هناك مقاطع ونهايات وأجراس يسمع له عند كل مقطع ونهاية جرس مبين منفصل عن الآخر يحدث بسببه الحرف فهو صوت واحد ساذج يجري في قصبة واحدة حتى ينتهي إلى مقاطع وحدود تسمع له منها تسعة وعشرين حرفاً يدور عليها الكلام كله أمره ونهيه وخبره واستخباره ونظمه ونثره وخطبه ومواعظه وفضوله فمنه المُضحِك ومنه المُبكي ومنه المؤيس ومنه المطمع ومنه المخوّف ومنه المرجي والمسلّي والمُحـزِن والقابض للنفس والجوارح والمنشّط لها والذي يُسقِم الصحيح ويُبرىء السّقيم ومنه ما يُزيل النّعم ويحلّ النّقم ومنه ما يستدفع به البلاء ويستجلب به النعمـاء وتستمال بـه القلوب ويؤلّف به بين المتباغضين ويُوالي به بين المتعاديين ومنه ما هو بضدّ ذلك ومنه الكملة التي لا يلقي لها صاحبها بالاً يهوي بها في النار أبعد ما بين المشرق والمغرب والكلمة التي لا يُلقي لها بـالاً صاحبهـا يركض بهـا في أعلى علّيين في جوار ربّ العالمين فسبحان مَن أنشأ ذلك كله من هواء ساذج يخرج من الصدر لا يدري ما يُراد به ولا أين ينتهي ولا أين مستقرّه هذا إلى ما في ذلك من اختلاف الألسنة واللغات التي لا يحصيها إلاّ الله فيجتمع الجمع من الناس من بلادٍ شتّى فيتكلم كلٌ منهم بلغتـه فتسمع لغات مختلفة وكلاماً منتظماً مؤلّفاً ولا يدري كلٌ منهم ما يقول الآخر واللسان الذي هو جارحة واحد في الشكل والمنظر وكذلك الحلق والأضراس والشفتان والكلام مختلف متفاوت أعظم تفاوت فالآية في ذلك كالآية في الأرض التي تُسقى بماء واحد وتُخرج مع ذلك من أنواع النبـات والأزهار والحبـوب والثمار تلك الأنـواع المختلفة المتباينة. ولهذا أخبر الله سبحانه في كتابه أن في كلٍ منهما آيات فقال: ﴿ومن آياته خلق السمـوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين﴾، وقال: ﴿وفي الأرض قطع متجاورات وجنّات من أعناب وزرع ونخيل صنوّان وغير صنوّان يُسقى بماء واحد﴾ الآية. فانظر الآن في الحُنجرة كيف هي كالأنبوب لخروج الصوت واللسان والشفتان والأسنان لصياغة الحروف والنغمات ألا ترى أن مَن سقطت أسنانه لم يُقِم الحروف التي تخرج منها ومن اللسان، ومَن سقطت شفته كيف لم يقم

الراء واللام، ومَن عرضت له آفة في حلقه كيف لم يتمكّن من الحروف الحلقية. وقد شبّه أصحاب التشريح مخرج الصوت بالمزمار، والرئة بالزقّ الذي ينفخ فيه من تحته ليُدخِل الريح فيه والفضلات التي تقبض على الرئة ليخرج الصوت من الحنجرة بالأكفّ التي تقبض على الزقّ حتى يخرج الهواء في القصب والشّفتين والأسنان التي تصوغ الصوت حروفاً ونغماً بالأصابع التي تختلف على المِزمار فتصوغه ألحاناً والمقاطع التي ينتهي إليها الصوت بالأبخاش التي في القصبة حتى قيل إن المزمار إنما اتّخذ على مثال ذلك من الإنسان فإذا تعجبت من الصناعة التي تعملها أكفّ الناس حتى تخرج منها تلك الأصوات فما أحراك بطول التعجّب من الصناعة الإلّهية التي أخرجت تلك الحروف والأصوات من اللحم والدم والعروق والعظام ويا بُعْد ما بينهما ولكن المألوف المعتاد لا يقع عند النفوس موقع التعجّب فإذا رأت ما لا نسبة له إليه أصلاً إلاّ أنه غريب عندها تلقّته بالتعجّب وتسبيح الربّ تعالى وعندها من آياته العجيبة الباهرة ما هو أعظم من ذلك مما لا يدركه القياس ثم تأمّل اختلاف هذه النغمات وتباين هذه الأصوات مع تشابه الحناجر والحلوق والألسنة والشّفاه والأسنان فمَن الذي ميّز بينها أتمّ تمييز مع تشابه محالّها سوى الخلّاق العليم.

* فصـــــل *

وفي هذه الآلات مآرب أخرى ومنافع سوى منفعة الكلام، ففي الحنجرة مسلك النسيم البارد الذي يروح على الفؤاد بهذا النفس الدائم المتتابع. وفي اللسان منفعة الذُوق فتُذاق به الطعوم وتدرك لذّتها ويميّز بها بينها فيعرف حقيقة كل واحد منها وفيه مع ذلك معونة على إساغة الطعام وأن يلوكه ويقلبه حتى يسهل مسلكه في الحلق. وفي الأسنان من المنافع ما هو معلوم من تقطيع الطعام كما تقدّم وفيها إسناد الشفتين وإمساكهما عن الاسترخاء وتشويه الصورة، ولهذا ترى مَن سقطت أسنانه كيف تسترخي شفتاه، وفي الشفتين منافع عديدة يرشف بها الشراب حتى يكون الداخل منه إلى حلقه بقدر فلا يشرق به الشارب، ثم هما باب مغلق على الفم الذي إليه ينتهي إليه ما يخرج من الجوف ومنه يبتدىء ما يلج فيه فهما غطاء وطابق عليه يفتحهما البوّاب متى شاء ويغلقهما إذا شاء، وهما أيضاً جمال وزينة للوجه وفيهما منافع أخرى سوى ذلك، وانظر إلى مَن سقطت شفتاه ما أشوه منظره. وقد بانَ أن كل واحد من هذه الأعضاء يتصرّف إلى وجوه شتّى من المنافع والمآرب والمصالح كما تتصرّف الأداة الواحدة في أعمال شتّى ولو رأيت الدماغ وكشف لك عن تركيبه وخلقه لرأيت العجب العجاب

وتكشّف لك عن تركيب يحار فيه العقل قد لُفّ بحجب وأغشية بعضها فوق بعض لتصونه عن الأعراض وتحفظه عن الاضطراب ثم أُطبِقَت عليه الجمجمة بمنزلة الخوذة وبيضة الحديد لتَقِيه حدّ الصدمة والسقطة والضربة التي تصل إليه فتتلقّاها تلك البيضة عنه بمنزلة الخوذة التي على رأس المحارب، ثم جُلِّلت تلك الجمجمة بالجلد الذي هو فروة الرأس يستر العظم من البروز للمؤذيات، ثم كُسِيت تلك الفروة حلّة من الشعر الوافر وقاية لها وستراً من الحرّ والبرد والأذى وجمالاً وزينةً له فَسَلْ المعطّل مَن الذي حصّن الدماغ هذا التحصين وقدّره هذا التقدير وجعله خزانة أودع فيها من المنافع والقوى والعجائب ما أودعه ثم أحكم سدّ تلك الخزانة وحصّنها أتمّ تحصين وصانها أعظم صيانة وجعلها معدن الحواسّ والإدراكات ومَن الذي جعل الأجفان على العينين كالغشاء والأشفار كالأشراج والأهداب كالرفوف عليها إذا فتحت ومَن الذي ركّب طبقاتها المختلفة طبقة فوق طبقة حتى بلغت عدد السمٰوات سبعاً وجعل لكل طبقة منفعة وفائدة فلو اختلّت طبقة منها لاختلّ البصر ومَن شقّهما في الوجه أحسن شقّ وأعطاهما أحسن شكل وأودع الملاحة فيهما وجعلهما مرآة للقلب وطليعةً وحارساً للبدن ورائداً يرسله كالجند في مهماته فلا يتعب ولا يعيا عن كثرة ظعنه وطول سفره ومَن أودع النور الباصر فيه في قدر جرم العدسة فيرى فيه السمٰوات والأرض والجبال والشمس والقمر والبحار والعجائب من داخل سبع طبقات وجعلهما في أعلا الوجه بمنزلة الحارس على الرابية العالية ربيئة للبدن ومَن حجب الملك في الصدر وأجلسه هناك على كرسي المملكة وأقام جند الجوارح والأعضاء والقوى الباطنة والظاهرة في خدمته وذلّلها له فهي مؤتمرة إذا أمرها منتهية إذا نهاها سامعة له مطيعة تكدح وتسعى في مرضاته فلا تستطيع منه خلاصاً ولا خروجاً عن أمره فمنها رسوله ومنها بريده ومنها ترجمانه ومنها أعوانه وكلٌّ منها على عمل لا يتعدّاه ولا يتصرّف في غير عمله حتى إذا أراد الراحة أوعز إليها بالهدوء والسكون ليأخذ الملك راحته فإذا استيقظ من منامه قامت جنوده بين يديه على أعمالها وذهبت حيث وجّهها دائبة لا تفترّ فلو شاهدته في محل ملكه والأشغال والمراسيم صادرة عنه وواردة والعساكر في خدمته والبرد تتردّد بينه وبين جنده ورعيّته لرأيت له شأناً عجيباً. فماذا فات الجاهل الغافل من العجائب والمعارف والعِبَر التي لا يحتاج فيها إلى طول الأسفار وركوب القِفَار قال تعالى: ﴿ **وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون** ﴾ فدعا عباده إلى التفكّر في أنفسهم والاستدلال بها على فاطرها وباريها ولولا هذا لم نوسع الكلام في هذا الباب ولأطلنا النفس إلى هذه الغاية ولكن العبرة بذلك حاصلة والمنفعة عظيمة والفكرة فيه مما يزيد المؤمن إيماناً فكم دون القلب من حرس وكم له من خادم وكم له من عبيد ولا يشعر به ولله ما

خلق وهيّأ له وأُريد منه وأعدّ له من الكرامة والنعيم أو الهَوَان والعذاب فأما على سرير الملك في مقعد صدق عند مليك مقتدر ينظر إلى وجه ربّه ويسمع خطابه وإما أسير في السجن الأعظم بين أطباق النيران في العذاب الأليم فلو عقل هذا السلطان ما هُيِّىء له لضنّ بملكه ولسعى في الملك الذي لا ينقطع ولا يبيد ولكنه ضربت عليه حُجُب الغفلة ليقضي الله أمراً كان مفعولاً.

* فصـــل *

ومَن جعل في الحلق منفذين: أحدهما للصوت والنَّفَس الواصل إلى الرئة، والآخر للطعام والشراب وهو المريء الواصل إلى المعدة وجعل بينهما حاجزاً يمنع عبور أحدهما في طريق الآخر فلو وصل الطعام من منفذ النفس إلى الرئة لأهلك الحيوان ومَن جعل الرئة مِروحة للقلب تروح عليه لا تَني ولا تفتر لكيلا تنحصر الحرارة فيه فيهلك. ومَن جعل المنافذ لفضلات الغذاء وجعل لها أشراجاً تقبضها لكيلا تجري جرياً دائماً فتفسد على الإنسان عيشه ويمنع الناس من مجالسة بعضهم بعضاً. ومَن جعل المعدة كأشدّ ما يكون من العصب لأنها هُيّئت لطبخ الأطعمة وإنضاجها فلو كانت لحماً غضّاً لانطبخت هي ونضجت فجُعِلَت كالعصب الشديد لتقوى على الطبخ والإنضاج ولا تنهكها النار التي تحتها. ومَن جعل الكبد رقيقة ناعمة لأنها هُيِّئت لقبول الصفو اللطيف من الغذاء والهضم وعمل هو ألطف من عمل المعدة. ومَن حصّن المخّ اللطيف الرقيق في أنابيب صلبة من العظام ليحفظها ويصونها فلا تفسد ولا تذوب. ومَن جعل الدم السيّال محبوساً محصوراً في العروق بمنزلة الماء في الوعاء ليضبط فلا يجري. ومَن جعل الأظفار على أطراف الأصابع وقايةً لها وصيانةً من الأعمال والصناعات. ومَن جعل داخل الأذُن مستوياً كهيئة الكوكب ليطرد فيه الصوت حتى ينتهي إلى السمع الداخل وقد انكسرت حدّة الهواء فلا ينكؤه وليتعذّر على الهوامّ النفوذ إليه قبل أن يمسك وليمسك ما عساه أن يغشاها من القذى والوسخ ولغير ذلك من الحكم. ومَن جعل على الفخذين والوركين من اللحم أكثر مما على سائر الأعضاء ليقيها من الأرض فلا تألم عظامها منْ كثرة الجلوس كما يألم مَن قد نحل جسمه وقلّ لحمه من طول الجلوس حيث لم يحل بينه وبين الأرض حائل. ومَن جعل ماء العينين ملحاً يحفظها من الذوبان وماء الأذُن مرّاً يحفظها من الذّباب والهوامّ والبعوض وماء الفم عذباً يدرك به طعوم الأشياء فلا يخالطها طعم غيرها. ومَن جعل باب الخلاء في الإنسان في أستر موضع كما أن البناء الحكيم يجعل موضع التخلّي في أستر موضع في

الدار وهكذا منفذ الخلاء من الإنسان في أستر موضع ليس بارزاً من خلفه ولا ناشزاً بين يديه بل مغيب في موضع غامض من البدن يلتقي عليه الفخذان بما عليهما من اللحم متوارياً فإذا جاء وقت الحاجة وجلس الإنسان لها برز ذلك المخرج للأرض. ومَن جعل الأسنان حداداً لقطع الطعام وتفصيله والأضراس عراضاً لرضّه وطحنه. ومَن سلب الإحساس الحيواني الشعور والأظفار التي في الآدمي لأنها قد تطول وتمتد وتدعو الحاجة إلى أخذها وتخفيفها فلو أعطاها الحسّ لآلمته وشقّ عليه أخذ ما شاء منها ولو كانت تحسّ لوقع الإنسان منها في إحدى البليّتين أما تركها حتى تطول وتفحش وتثقل عليه وأما مقاساة الألم والوجع عند أخذها. ومَن جعل باطن الكفّ غير قابل لإنبات الشعر لأنه لو أشعر لتعذّر على الإنسان صحة اللّمس ولشقّ عليه كثير من الأعمال التي تباشر بالكفّ ولهذه الحكمة لم يكن هَنُ الرجل قابلاً لإنباته لأنه يمنعه من الجماع. ولمّا كانت المادة تقتضي إنباته هناك نبت حول هَنُ الرجل والمرأة ولهذه الحكمة سلب عن الشفتين وكذا باطن الفم وكذا أيضاً القدم أخمصها وظاهرها لأنها تلاقي التراب والوسخ والطين والشوك فلو كان هناك شعر لآذى الإنسان جداً وحمل من الأرض كل وقت ما يثقل الإنسان وليس هذا للإنسان وحده بل ترى البهائم قد جلّلها الشعر كلها وأخليت هذه المواضع منه لهذه الحكمة أفلا ترى الصنعة الإلّهية كيف سلبت وجوه الخطأ والمضرّة وجاءت بكل صواب وكل منفعة وكل مصلحة ولما اجتهد الطاعنون في الحكمة العائبون للخلقة فيما يطعنون به عابوا الشعور تحت الآباط وشعر العانة وشعر باطن الأنف وشعر الركبتين وقالوا أيّ حكمة فيها وأيّ فائدة. وهذا من فرط جهلهم وسخافة عقولهم فإن الحكمة لا يجب أن تكون بأسرها معلومة للبشر ولا أكثرها بل لا نسبة لما علموه إلى ما جهلوه فيها لو قيست علوم الخلائق كلهم بوجوه حكمة الله تعالى في خلقه وأمره إلى ما خفي عنهم منها كانت كنقرة عصفور في البحر وحسب الفطن اللبيب أن يستدلّ بما عرف منها على ما لم يعرف ويعلم الحكمة فيما جهله منها مثلها فيما علمه بل أعظم وأدقّ وما مثل هؤلاء الحمقى النوكى إلا كمثل رجل لا علم له بدقائق الصنائع والعلوم من البناء والهندسة والطب بل والحياكة والخياطة والنجارة إذا رام الاعتراض بعقله الفاسد على أربابها في شيء من آلاتهم وصنائعهم وترتيب صناعتهم فخفيت عليه فجعل كلّ ما خفي عليه منها شيء قال هذا لا فائدة فيه وأيّ حكمة تقتضيه هذا مع أن أرباب الصنائع بشر مثله يمكنه أن يشاركهم في صنائعهم ويفوقهم فيها فما الظن بمَن بهرت حكمته العقول الذي لا يشاركه مشارك في حكمته كما لا يشاركه في خلقه فلا شريك له بوجه فمَن ظن أن يكتال حكمته بمكيال عقله أو يجعل عقله عياراً عليها فما أدركه أقربه وما لم يدركه نفاه فهو من أجهل الجاهلين ولله

في كل ما خفي على الناس وجه الحكمة فيه حِكَم عديدة لا تدفع ولا تنكر. فاعلم الآن أن تحت منابت هذه الشعور من الحرارة والرطوبة ما اقتضت الطبيعة إخراج هذه الشعور عليها ألا ترى أن العشب ينبت في مستنقع المياه بعد نضوب الماء عنها لما خُصّت به من الرطوبة ولهذا كانت هذه المواضع من أرطب مواضع البدن وهي أقبل لنبات الشعر وأهيأ فدفعت الطبيعة تلك الفضلات والرطوبات إلى خارج فصارت شعراً ولو حبست في داخل البدن لأضرّته وآذت باطنه فخروجها عين مصلحة الحيوان واحتباسها إنما يكون لنقص وآفة فيه وهذا كخروج دم الحيض من المرأة فإنه عين مصلحتها وكمالها ولهذا يكون احتباسه لفساد في الطبيعة ونقص فيها. ألا ترى أن مَن احتبس عنه شعر الرأس واللحية بعد إبانه كيف تراه ناقص الطبيعة ناقص الخلقة ضعيف التركيب فإذا شاهدت ذلك في الشعر الذي عرفت بعض حكمته فما لك لا تعتبره في الشعر الذي خفيت عليك حكمته. ومَن جعل الرّيق يجري دائماً إلى الفم لا ينقطع عنه ليبلّ الحلق واللهوات ويسهل الكلام ويسيغ الطعام. قال بقراط: الرطوبة في الدم مطية الغذاء فتأمّل حالك عندما يجفّ ريقك بعض الجفاف ويقلّ ينبوع هذه العين التي لا يستغني عنه.

* فصـــــل *

ثم تأمّل حكمة الله تعالى في كثرة بكاء الأطفال وما لهم فيه من المنفعة فإن الأطباء والطبائعيين شهدوا منفعة ذلك وحكمته وقالوا: في أدمغة الأطفال رطوبة لو بقيت في أدمغتهم لأحدثت أحداثاً عظيمة فالبكاء يسيّل ذلك ويحدره من أدمغتهم فتقوى أدمغتهم وتصحّ. وأيضاً فإن البكاء والعِياط يوسع عليه مجاري النفس ويفتح العروق ويصابها ويقوّي الأعصاب وكم للطفل من منفعة ومصلحة فيما تسمعه من بكائه وصراخه فإذا كانت هذه الحكمة في البكاء الذي سببه ورود الألم المؤذي وأنت لا تعرفها ولا تكاد تخطر ببالك، فهكذا إيلام الأطفال فيه وفي أسبابه وعواقبه الحميدة من الحِكَم ما قد خفي على أكثر الناس واضطرب عليهم الكلام في حكمه اضطراب الأرشية وسلكوا في هذا الباب مسالك. فقالت طائفة: ليس إلّا محض المشيئة العارية عن الحكمة والغاية المطلوبة وسدّوا على أنفسهم هذا الباب جملةً وكلما سُئِلوا عن شيء أجابوا بلا يسأل عمّا يفعل وهذا من أصدق الكلام وليس المراد به نفي حكمته تعالى وعواقب أفعاله الحميدة وغاياتها المطلوبة منها وإنما المراد بالآية إفراده بالإلّهية والربوبية وإنه لكمال حكمته لا معقّب لحكمه ولا يعترض عليه بالسؤال لأنه لا يفعل شيئاً سُدىً ولا خلق شيئاً عبثاً وإنما يسأل عن فعله مَن خرج عن الصواب ولم يكن فيه

منفعة ولا فائدة ألا ترى إلى قوله: ﴿ **أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون لو كان فيهما آلهة إلاّ الله لفسدتا فسبحان الله ربّ العرش عمّا يصفون لا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون** ﴾، كيف ساق الآية في الإنكار على مَن اتخذ من دونه آلهة لا تساويه فسوّاها به مع أعظم الفرق، فقوله: لا يسأل عمّا يفعل إثبات لحقيقة الإلّهية وإفراد له بالربوبية والإلّهية، وقوله: وهم يسألون في صلاح تلك الآلهة المتّخذة للإلّهية فإنها مسؤولة مربوبة مدبّرة فكيف يسوّي بينها وبينه مع أعظم الفرقان فهذا الذي سيق له الكلام فجعلها الجبرية ملجأً ومعقلاً في إنكار حكمته وتعليل أفعاله بغاياتها المحمودة وعواقبها السديدة والله الموفّق للصواب. وقالت طائفة الحكمة: في ابتلائهم تعويضهم في الآخرة بالثواب التامّ، فقيل لهم: قد كان يمكن إيصال الثواب إليهم بدون هذا الإيلام، فأجابوا بأن توسّط الإيلام في حقهم كتوسّط التكاليف في حقّ المكلّفين، فقيل لهم: فهذا ينتقض عليكم بإيلام أطفال الكفّار، فأجابوا بأنّا لا نقول إنهم في النار كما قاله مَن قاله من الناس والنار لا يدخلها أحد إلاّ بذنب وهؤلاء لا ذنب لهم وكذا الكلام معهم في مسألة الأطفال والحجّاج فيها من الجانبين بما ليس هذا موضعه فأورد عليهم ما لا جواب لهم عنه وهو إيلام أطفالهم الذين قُدّر بلوغهم وموتهم على الكفر فإن هذا لا تعويض فيه قطعاً ولا هو عقوبة على الكفر فإن العقوبة لا تكون سلفاً وتعجيلاً فحاروا في هذا الموضع واضطربت أصولهم ولم يأتوا بما يقبله العقل. وقالت طائفة ثالثة: هذا السؤال لو تأمّله مُورده لعلم أنه ساقط وإن تكلّف الجواب عنه إلزام ما لا يلزم فإن الآلام وتوابعها وأسبابها من لوازم النشأة الإنسانية التي لم يخلق منفكّاً عنها فهي كالحرّ والبرد والجوع والعطش والتعب والنصب والهمّ والغمّ والضعف والعجز فالسؤال عن حكم الحاجة إلى الأكل عند الجوع والحاجة إلى الشرب عند الظمأ وإلى النوم والراحة عند التعب فإن هذه الآلام هي من لوازم النشأة الإنسانية التي لا ينفكّ عنها الإنسان ولا الحيوان فلو تجرّد عنها لم يكن إنساناً بل كان ملكاً أو خلقاً آخر، وليست آلام الأطفال بأصعب من آلام البالغين لكن لمّا صارت لهم عادة سهّل موقعها عندهم، وكم بين ما يقاسيه الطفل ويعانيه البالغ العاقل وكل ذلك من مقتضى الإنسانية وموجب الخلقة فلو لم يخلق كذلك لكان خلقاً آخر فيرى أن الطفل إذا جاع أو عطش أو برد أو تعب قد خصّ من ذلك بما لم يمتحن به الكبير فإيلامه بغير ذلك من الأوجاع والأسقام كإيلامه بالجوع والعطش والبرد والحرّ دون ذلك أو فوقه وما خلق الإنسان بل الحيوان إلاّ على هذه النشأة. قالوا: فإن سأل سائل وقال: فلِمَ خُلِق كذلك، وهلاّ خلق خلقة غير قابلة للألم؟ فهذا سؤال فاسد فإن الله تعالى خلقه في عالم الابتلاء والامتحان من مادة ضعيفة فهي عُرْضة للآفات وركّبه تركيباً معرّضاً للأنواع من الآلام وجعل فيه الأخلاط

الأربعة التي لا قوام له إلاّ بها ولا يكـون إلاّ عليها وهي لا محـالة تُـوجِب امتزاجـاً واختلاطـاً وتفـاعـلاً يبغي بعضهـا على بعض بكيفيتـه تـارةً وبكمّيتـه تـارةً وبهمـا تـارةً وذلـك مـوجب للآلام قطعاً ووجود الملزوم بدون لازمه مُحال، ثم إنه سبحانه ركّب فيـه من القوى والشهـوة والإرادة ما يُوجِب حركته الدائبة وسعيه في طلب ما يُصلحه ودفع ما يضرّه بنفسه تارةً وبمَن يُعينه تارةً فأحوج النوع بعضه إلى بعض فحدث من ذلك الاختلاط بينهم وبغى بعضهم على بعض فحدث من ذلك الآلام والشرور بنحو ما يحدث من امتزاج أخلاطه واختلاطها وبغى بعضها على بعض والآلام لا تتخلّف عن هذا الامتزاج أبداً إلاّ في دار البقاء والنّعيم المُقيم لا في دار الابتلاء والامتحان فمَن ظنّ أن الحكمة في أن تجعل خصائص تلك الدار في هذه فقد ظنّ باطلاً بل الحكمة التامّة البالغة اقتضت أن تكون هذه الدار ممزوجة عافيتها ببلائها وراحتها بعنائهـا ولذّتهـا بآلامهـا وصحتها بسقمهـا وفرحها بغمّها فهي دار ابتلاء تدفع بعض آفاتها ببعض كما قال القائل:

أصـبحـت فـي دار بـليـات أدفـع آفـات بـآفـات

ولقد صدق فإنك إذا فكّرت في الأكل والشرب واللباس والجماع والراحة وسائر ما يستلذّ به رأيته يدفع بها ما قابله من الآلام والبليّات أفلا تراك تدفع بالأكل ألم الجوع وبالشرب ألم العطش وباللباس ألم الحرّ والبرد وكذا سـائرهـا، ومن هنا قـال بعض العقلاء: إن لذّاتها لنا هي دفع الآلام لا غير، فأما اللذّات الحقيقية فلها دار أخرى ومحل آخر غير هذه فوجود هذه الآلام واللذّات الممتزجة المختلطة من الأدلّة على المعاد وأن الحكمة التي اقتضت ذلك هي أولى باقتضاء دارين: دار خالصة للذّات لا يشوبها ألم ما، ودار خالصة للآلام لا يشوبها لذّة ما، والدار الأولى الجنة والدار الثانية النار أفلا ترى كيف دلّك ذلك مع ما أنت مجبول عليه في هذه النشأة من اللذّة والألم على الجنة والنار ورأيت شواهدهما وأدلّة وجودهما من نفسك حتى كأنك تعاينهما عياناً وانظر كيف دلّ العيان والحسّ والوجود على حكمة الربّ تعالى وعلى صدق رسله فيما أخبروا به من الجنة والنار فتأمّل كيف قاد النظر في حكمة الله إلى شهادة العقول والفطر بصدق رسله وما أخبروا به تفصيلاً يدلّ عليه العقل مجملاً فأين هذا من مقام من أداء علمه إلى المعارضة بين ما جاءت به الرّسل وبين شـواهد العقـل وأدلّته ولكن تلك العقول كادها باريها ووكّلها إلى أنفسها فحلّت بها عسـاكر الخـذلان من كل جـانب وحسبك بهذا الفصل وعظيم منفعته من هذا الكتاب والله المحمود المسؤول تمام نعمته فهذه كلمات مختصرة نافعة في مسألة إيلام الأطفال لعلّك لا تظفر بها في أكثر الكتب.
فارجع الآن إلى نفسك وفكّر في هذه الأفعال الطبيعية التي جُعِلَت في الإنسان وما فيها

من الحكمة والمنفعة وما جُعِلَ لكل واحد منها في الطبع المجرّد والداعي الذي يقتضيه ويستحثّه فالجوع يستحثّ الأكل ويطلبه لما فيه من قوام البدن وحياته ومماته والكرى يقتضي النوم ويستحثّه لما فيه من راحة البدن والأعضاء وإجمام القوى وعودها إلى قوّتها جديدة غير كالّة والشّبق يقتضي الجماع الذي به دوام النّسل وقضاء الوطر وتمام اللذّة فنجد هذه الدواعي تستحثّ الإنسان لهذه الأمور وتتقاضاها منه بغير اختياره وذلك عين الحكمة فإنه لو كان الإنسان إنما يستدعي هذه المستحثّات إذا أراد لأوشك أن يشتغل عنها بما يعروه من العوارض مدة فينحلّ بدنه ويهلك ويترامى إلى الفساد وهو لا يشعر كما إذا احتاج بدنه إلى شيء من الدواء والصّلاح فدافعه وأعرض عنه حتى إذا استحكم به الدّاء أهلكه فاقتضت حكمة اللطيف الخبير أن جعلت فيه بواعث ومستحثّات تؤزّه أزّاً إلى ما فيه قوامه وبقاؤه ومصلحته وتردّ عليه بغير اختياره ولا استدعائه فجعل لكل واحد من هذه الأفعال محرّك من نفس الطبيعة يحرّكه ويحدوه عليه. ثم انظر إلى ما يعطيه من القوى المختلفة التي بها قوامه فأعطي القوة الجاذبة الطالبة المستحثّة التي تقتضي معلومها من الغذاء فتأخذه ويُورده على الأعضاء بحسب قبولها، ثم أعطي القوة الممسكة التي تمسك الطعام وتحبسه ريثما تُنضِجه الطبيعة وتُحكِم طبخه وتهيّئه لمصارفه وتبعثه لمستحقّه، ثم أعطي القوة الهاضمة التي تصرفه في البدن وتهضمه عن المعدة، ثم أعطي القوة الدافعة وهي التي تدفع ثفله وما لا منفعة فيه فتدفعه وتُخرِجه عن البدن لئلا يؤذيه وينهكه. فمَن أعطاك هذه القوة عند شدّة حاجتك إليها؟ ومَن جعلها خادماً لك؟ ومَن أعطاها أفعالها واستعمل كل واحد منها على غير عمل الآخر؟ ومَن ألّف بينها على تباينها حتى اجتمعت في شخص واحد ومحل واحد ولو عادى بينها كان بعضها يُذهِب بعضاً؟ فمَن كان يحول بينه وبين ذلك؟ فلولا القوة الجاذبة كيف كنت متحرّكاً لطلب الغذاء الذي به قوام البدن؟ ولولا الممسكة كيف كان الطعام يذهب في الجوف حتى تهضمه المعدة؟ ولولا الهاضمة كيف كان يُطبَخ حتى يُخلّص منه الصّفو إلى سائر أجزاء البدن وأعماقه؟ ولولا الدافعة كيف كان الثفل المؤذي القاتل لو انحبس يخرج أولاً فأولاً فيستريح البدن فيخفّ وينشط. فتأمّل كيف وكّلت هذه القوة بك والقيام بمصالحك فالبدن كدار للملك فيها حشمه وخدمه قد وكّل بتلك الدار أقواماً يقومون بمصالحها فبعضهم لاقتضاء حوائجها وإيرادها عليها وبعضهم لقبض الوارد وحفظه وخزنه إلى أن يهيّأ ويصلح، وبعضهم يقبضه فيهيّئه ويُصلحه ويدفعه إلى أهل الدار ويفرّقه عليهم بحسب حاجاتهم، وبعضهم لمسح الدار وتنظيفها وكنسها من المزابل والأقذار فالملك هو الملك الحقّ المبين جلّ جلاله والدار أنت والحشم والخدم الأعضاء والجوارح والقوام عليها هذه القوى التي ذكرناها.

(تنبيه) فرّق بين نظر الطبيب والطبائعي في هذه الأمور فنظرهما فيها مقصور على النظر في حفظ الصحة ودفع السّقم فهو ينظر فيها من هذه الجهة فقط وبين نظر المؤمن العارِف فيها فهو ينظر فيها من جهة دلالتها على خالقها وبارِيها وما له فيها من الحِكَم البالغة والنِّعَم السابغة والآلاء التي دعا العباد إلى شكرها وذكرها.

(تنبيه) ثم تأمّل حكمة الله عزّ وجلّ في الحفظ والنسيان الذي خصّ به نوع الإنسان وما له فيهما من الحِكَم وما للعبد فيهما من المصالح فإنه لولا القوة الحافِظة التي خصّ بها لدخل عليه الخلل في أموره كلها ولم يعرف ما له وما عليه ولا ما أخذ ولا ما أعطى ولا ما سمع ورأى ولا ما قال ولا ما قيل له ولا ذكر مَن أحسن إليه ولا مَن أساء إليه ولا مَن عامله ولا مَن نفعه فيقرب منه ولا مَن ضرّه فينأى عنه ثم كان لا يهتدي إلى الطريق الذي سلكه أول مرة ولو سلكه مراراً ولا يعرف علماً ولو درسه عمره ولا ينتفع بتجربة ولا يستطيع أن يعتبر شيئاً على ما مضى بل كان خليقاً أن ينسلخ من الإنسانية أصلاً فتأمّل عظيم المنفعة عليك في هذه الخِلال وموقع الواحدة منها فضلاً عن جميعهنّ. ومن أعجب النِّعَم عليه نعمة النسيان فإنه لولا النسيان لَمَا سَلاَ شيئاً ولا انقضت له حسرة ولا تعزّى عن مصيبة ولا مات له حزن ولا بطل له حقل ولا تمتّع بشيء من متاع الدنيا مع تذكّر الآفات ولا رجا غفلة عدو ولا نقمة من حاسد فتأمّل نعمة الله في الحفظ والنسيان مع اختلافهما وتضادّهما وجعله في كل واحد منهما ضرباً من المصلحة.

(تنبيه) ثم تأمّل هذا الخلق الذي خصّ به الإنسان دون جميع الحيوان وهو خلق الحياء الذي هو من أفضل الأخلاق وأجلّها وأعظمها قدراً وأكثرها نفعاً بل هو خاصّة الإنسانية فمَن لا حياء فيه ليس معه من الإنسانية إلاّ اللحم والدم وصورتهما الظاهرة كما أنه ليس معه من الخير شيء، ولولا هذا الخلق لم يقرّ الضيف ولم يُوفِ بالوعد ولم يؤدّ أمانة ولم يقضِ لأحد حاجة ولا تحرّى الرجل الجميل فآثره والقبيح فتجنّبه ولا ستر له عورة ولا امتنع من فاحشة. وكثير من الناس لولا الحياء الذي فيه لم يؤدّ شيئاً من الأمور المفترضة عليه ولم يرعَ لمخلوق حقاً ولم يَصِل له رحماً ولا برّ له والداً. فإن الباعث على هذه الأفعال إما ديني وهو رجاء عاقبتها الحميدة، وإما دنيوي علوي وهو حياء فاعلها من الخلق قد تبيّن أنه لولا الحياء إما من الخالق أو من الخلائق لم يفعلها صاحبها. وفي الترمذي وغيره مرفوعاً استحيوا من الله حقّ الحياء، قالوا: وما حقّ الحياء؟ قال: إن تحفظ الرأس وما حوى والبطن وما وعى وتذكر المقابر والبلى. وقال ﷺ: «إذا لم تَسْتَحِ فاصنع ما شئت». وأصحّ القولين فيه قول أبي عبيد والأكثرين

أنه تهديد كقوله تعالى: ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾، وقوله: ﴿ كلوا وتمتعوا قليلاً ﴾. وقالت طائفة: هو إذن وإباحة. والمعنى إنك إذا أردت أن تفعل فعلاً فانظر قبل فعله فإن كان مما يستحيا فيه من الله ومن الناس فلا تفعله وإن كان مما لا يستحيا منه فافعله فإنه ليس بقبيح. وعندي أن هذا الكلام صورته صورة الطلب ومعناه معنى الخبر وهو في قوة قولهم: مَن لا يستحي صنع ما يشتهي. فليس بإذن ولا هو مجرد تهديد وإنما هو في معنى الخبر. والمعنى أن الرادع عن القبيح إنما هو الحياء فمَن لم يَسْتَحِ فإنه يصنع ما شاء. وإخراج هذا المعنى في صيغة الطلب لنكتة بديعة جداً وهي أن للإنسان آمِرين وزاجِرَين: آمر وزاجر من جهة الحياء فإذا أطاعه امتنع من فعل كل ما يشتهي، وله آمر وزاجر من جهة الهوى والطبيعة فمَن لم يُطِع آمر الحياء وزاجره أطاع آمر الهوى والشهوة ولا بدّ فإخراج الكلام في قالب الطلب يتضمن هذا المعنى دون أن يُقال مَن لا يستحي صنع ما يشتهي.

(تنبيه) ثم تأمل نعمة الله على الإنسان بالبيانين البيان النطقي والبيان الخطي وقد اعتدّ بهما سبحانه في جملة مَن اعتدّ به من نِعَمه على العبد فقال في أول سورة أنزلت على رسول الله ﷺ: ﴿ اقرأ باسم ربّك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربّك الأكرم الذي علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم ﴾ فتأمّل كيف جمع في هذه الكلمات مراتب الخلق كلها وكيف تضمنت مراتب الوجودات الأربعة بأوجز لفظ وأوضحه وأحسنه. فذكر أولاً عموم الخلق وهو إعطاء الوجود الخارجي. ثم ذكر ثانياً خصوص خلق الإنسان لأنه موضع العبرة والآية فيه عظيمة ومن شهوده عمّا فيه محض تعدّد النِّعَم وذكر مادة خلقه هاهنا من العلقة وفي سائر المواضع يذكر ما هو سابق عليها إما مادة الأصل وهو التراب والطين أو الصلصال الذي كالفخار أو مادة الفرع وهو الماء المهين، وذكر في هذا الموضع أول مبادىء تعلّق التخليق وهو العلقة فإنه كان قبلها نطفة فأول انتقالها إنما هو إلى العلقة. ثم ذكر ثالثاً التعليم بالقلم الذي هو من أعظم نِعَمه على عباده إذ به تخلد العلوم وتثبت الحقوق وتعلم الوصايا وتحفظ الشهادات ويضبط حساب المعاملات الواقعة بين الناس وبه تقيّد أخبار الماضين للباقين اللاّحقين ولولا الكتابة لانقطعت أخبار بعض الأزمنة عن بعض ودُرِسَت السُّنن وتخبّطت الأحكام ولم يعرف الخلف مذاهب السّلف وكان معظم الخلل الداخل على الناس في دينهم ودنياهم إنما يعتريهم من النسيان الذي يمحو صور العلم من قلوبهم فجعل لهم الكتاب وعاءً حافظاً للعلم من الضياع كالأوعية التي تحفظ الأمتعة من الذهاب والبطلان فنعمة الله عزّ وجلّ بتعليم القلم بعد القرآن من أجلّ النّعم والتعليم به وإن كان مما يخلص إليه الإنسان

بالفطنة والحيلة فإنه الذي بلغ به ذلك وأوصله إليه عطية وهبها الله منه وفضل أعطاه الله إياه وزيادة في خلقه وفضله فهو الذي علّمه الكتابة وإن كان هو المتعلّم ففِعله فِعْل مطاوع لتعليم الذي علّم بالقلم فإن علمه فتعلّم كما أنه علّمه الكلام فتكلّم. هذا ومَن أعطاه الذّهن الذي يَعِي به، واللسان الذي يترجم به، والبَنان الذي يخطّ به؟ ومَن هيّأ ذِهنه لقبول هذا التعليم دون سائر الحيوانات؟ ومَن الذي أنطق لسانه وحرّك بنانه؟ ومَن الذي دعّم البنان بالكفّ، ودعّم الكفّ بالساعد؟ فكم لله من آية نحن غافلون عنها في التعلّم بالقلم. فقف وقفة في حال الكتابة وتأمّل حالك وقد أمسكت القلم وهو جماد ووضعته على القرطاس وهو جماد فتولّد من بينهما أنواع الحِكَم وأصناف العلوم وفنون المراسلات والخطب والنظم والنثر وجوابات المسائل. فمَن الذي أجرى فلك المعاني على قلبك ورسمها في ذهنك ثم أجرى العبارات الدالّة عليها على لسانك ثم حرّك بها بنانك حتى صارت نقشاً عجيباً معناه أعجب من صورته فتقضي به مآربك وتبلغ به حاجة في صدرك وترسله إلى الأقطار النائية والجهات المتباعدة فيقوم مقامك ويترجم عنك ويتكلم على لسانك ويقوم مقام رسولك ويجدي عليك ما لا يجدي من ترسّله سوى مَن علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم؟ والتعليم بالقلم يستلزم المراتب الثلاثة: مرتبة الوجود الذّهني، والوجود اللفظي، والوجود الرسمي. فقد دلّ التعليم بالقلم على أنه سبحانه هو المُعطي لهذه المراتب ودلّ قوله: خلق على أنه يعطي الوجود العيني فدلّت هذه الآيات مع اختصارها ووجازتها وفصاحتها على أن مراتب الوجود بأسرها مسندة إليه تعالى خلقاً وتعليماً. وذكر خلقين وتعليمين: خلقاً عامّاً وخلقاً خاصّاً وتعليماً خاصّاً وتعليماً عامّاً. وذكر من صفاته هاهنا اسم الأكرم الذي فيه كل خير وكل كمال فله كل كمال وصفاً ومنه كل خير فعلاً فهو الأكرم في ذاته وأوصافه وأفعاله. وهذا الخلق والتعليم إنما نشأ من كرمه وبرّه وإحسانه لا من حاجة دعته إلى ذلك وهو الغني الحميد. وقوله تعالى: ﴿ الرحمن علّم القرآن خلق الإنسان علّمه البيان ﴾ دلّت هذه الكلمات على إعطائه سبحانه مراتب الوجود بأسرها. فقوله: خلق الإنسان، إخبار عن الإيجاد الخارجي العيني وخصّ الإنسان بالخلق لما تقدّم. وقوله: علّم القرآن، إخبار عن إعطاء الوجود العلمي الذّهني فإنما تعلّم الإنسان القرآن بتعليمه كما أنه إنما صار إنساناً بخلقه فهو الذي خلقه وعلّمه. ثم قال: علّمه البيان، والبيان هنا يتناول مراتب ثلاثة كلٌّ منها يسمى بياناً: أحدها البيان الذّهني الذي يميّز فيه بين المعلومات. الثاني البيان اللفظي الذي يعبّر به عن تلك المعلومات ويترجم عنها فيه لغيره. الثالث البيان الرسمي الخطّي الذي يرسم به تلك الألفاظ فيتبيّن الناظر معانيها كما يتبيّن للسامع معاني الألفاظ فهذا بيان للعين وذاك بيان للسمع والأول بيان للقلب وكثيراً ما يجمع

سبحانه بين هذه الثلاثة كقوله: ﴿ إن السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤولاً ﴾، وقوله: ﴿ والله أخرجكم من بطون أمّهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السّمع والأبصار والأفئدة لعلّكم تشكرون ﴾، ويذمّ مَن عَدِمَ الانتفاع بها في اكتساب الهدى والعلم النافع كقوله: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾، وقوله: ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ وقد تقدّم بسط هذا الكلام.

(تنبيه) ثم تأمّل حكمة اللطيف الخبير فيما أعطى الإنسان علّمه بما فيه صلاح معاشه ومعاده ومنع عنه علم ما لا حاجة له به فجهله به لا يضرّ وعلمه به لا ينتفع به انتفاعاً طائلاً ثم يسّر عليه طرق ما هو مُحتاج إليه من العلم أتمّ تيسير وكلما كانت حاجته إليه من العلم أعظم كان تيسيره إياه عليه أتمّ فأعطاه معرفة خالقه وبارئه ومُبدِعه سبحانه والإقرار به ويسّر عليه طرق هذه المعرفة فليس في العلوم ما هو أجلّ منها ولا أظهر عند العقل والفِطرة وليس في طرق العلوم التي تُنال بها أكثر من طرقها ولا أدلّ ولا أبين ولا أوضح فكلما تراه بعينك أو تسمعه بأذنك أو تعقله بقلبك وكلما يخطر ببالك وكلما نالته حاسّة من حواسّك فهو دليل على الربّ تبارك وتعالى فطرق العلم بالصّانع فطرية ضرورية ليس في العلوم أجلى منها وكلّ ما استدلّ به على الصانع فالعلم بوجوده أظهر من دلالته ولهذا قالت الرّسل لأممهم: أفي الله شكٌّ؟ فخاطبوهم مخاطبة مَن لا ينبغي أن يخطر له شكٌّ ما في وجود الله سبحانه ونصب من الأدلة على وجوده ووحدانيته وصفات كماله الأدلة على اختلاف أنواعها ولا يطيق حصرها إلاّ الله. ثم ركّز ذلك في الفطرة ووضعه في العقل جملةً ثم بعث الرّسل مذكّرين به، ولهذا يقول تعالى: ﴿ فذكّر فإن الذّكرى تنفع المؤمنين ﴾، وقوله: ﴿ فذكّر إن نفعت الذكرى ﴾، وقوله: ﴿ إنما أنت مذكّر ﴾، وقوله: ﴿ فما لهم عن التّذكرة مُعرِضين ﴾، وهو كثير في القرآن ومفصّلين[1] لما في الفطرة والعقل العلم به جملةً فانظر كيف وُجِدَ الإقرار به وبتوحيده وصفات كماله ونعوت جلاله وحكمته في خلقه وأمره المقتضية إثبات رسالة رسله ﷺ ومجازاة المُحسِن بإحسانه والمُسيء بإساءته مودعاً في الفطرة مركوزاً فيها فلو خلّيت على ما خُلِقت عليه لم يعرض لها ما يفسدها ويحوّلها ويغيّرها عمّا فطرت عليه ولأقرّت بوحدانيته ووجوب شكره وطاعته وبصفاته وحكمته في أفعاله وبالثواب والعقاب ولكنها لمّا فسدت وانحرفت عن المنهج الذي خُلِقَت عليه أنكرت ما أنكرت وجحدت ما جحدت فبعث الله رسله مذكّرين لأصحاب الفِطَر الصحيحة السليمة فانقادوا طوعاً واختياراً ومحبةً وإذعاناً بما جعل من شواهد ذلك في قلوبهم حتى أن منهم مَن لم يسأل

---

(١) ـ قوله: ومفصلين ـ معطوف على قوله: مذكّرين من قوله: ثم بعث الرّسل مذكّرين اهـ.

عن المعجزة والخارق، بل عَلِمَ صحة الدعوة من ذاتها وعَلِمَ أنها دعوة حقّ لا برهان فيها ومعذرين[1] ومقيمين البيّنة على أصحاب الفِطَر الفاسدة لئلا نحتجّ على الله بأنه ما أرشدها ولا هداها فيحقّ القول عليها بإقامة الحجّة فلا يكون سبحانه ظالماً لها بتعذيبها وإشقائها وقد بيّن ذلك سبحانه في قوله: ﴿ **إن هو إلّا ذكر وقرآن مُبين لينذر مَن كان حيّاً ويحقّ القول على الكافرين** ﴾ فتأمّل كيف ظهرت معرفة الله والشهادة له بالتوحيد وإثبات أسمائه وصفاته ورسالة رسله والبعث للجزاء مسطورة مثبتة في الفطر ولم يكن ليعرف بها أنها ثابتة في فطرته فلما ذكرته الرّسل ونبّهته رأى ما أخبروه به مستقرّاً في فطرته شاهداً به عقله بل وجوارحه ولسان حاله وهذا أعظم ما يكون من الإيمان وهو الذي كتبه سبحانه في قلوب أوليائه وخاصّته فقال: ﴿ **أولئك كُتِب في قلوبهم الإيمان** ﴾ فتدبّر هذا الفصل فإنه من الكنوز في هذا الكتاب وهو حقيق بأن تثني عليه الخناصر ولله الحمد والمِنّة. والمقصود أن الله سبحانه أعطى العبد من هذه المعارف وطرقها ويسّرها عليه ما لم يعطه من غيرها لعظم حاجته في معاشه ومعاده إليها ثم وضع في العقل من الإقرار بحُسْن شرعه ودينه الذي هو ظلّه في أرضه وعدله بين عباده ونوره في العالم ما لو اجتمعت عقول العالمين كلهم فكانوا على عقل أعقل رجل واحد منهم لما أمكنهم أن يقترحوا شيئاً أحسن منه ولا أعدل ولا أصلح ولا أنفع للخليقة في معاشها ومعادها فهو أعظم آياته وأوضع بيّناته وأظهر حِججه على أنه الله الذي لا إلّه إلّا هو وإنه المتّصف بكل كمال المُنَزّه عن كل عيب ومثال فضلاً عن أن يحتاج إلى إقامة شاهد من خارج عليه بالأدلّة والشواهد لتكثير طرق الهدى وقطع المعذرة وإزاحة العلّة والشبهة ﴿ **ليهلك مَن هلك عن بيّنة ويحيا مَن حي عن بيّنة وإن الله لسميع عليم** ﴾.
فأثبت في الفطرة حُسْن العدل والإنصاف والصدق والبرّ والإحسان والوفاء بالعهد والنصيحة للخلق ورحمة المسكين ونصر المظلوم ومواساة أهل الحاجة والفاقة وأداء الأمانات ومقابلة الإحسان بالإحسان والإساءة بالعفو والصفح والصبر في مواطن الصبر والبذل في مواطن البذل والانتقام في موضع الانتقام والحلم في موضع الحلم والسكينة والوقار والرأفة والرفق والتؤدة وحُسْن الأخلاق وجميل المُعاشرة مع الأقارب والأباعد وسَتْر العورات وإقالة العثرات والإيثار عند الحاجات وإغاثة اللهفات وتفريج الكربات والتعاون على أنواع الخير والبرّ والشجاعة والسماحة والبصيرة والثبات والعزيمة والقوة في الحق واللّين لأهله والشدّة على أهل الباطل والغلظة عليهم والإصلاح بين الناس والسّعي في إصلاح ذات البَيْن وتعظيم مَن يستحق التعظيم وإهانة مَن يستحق الإهانة

---

(١) ـ قوله: ومعذرين ـ عطف على مذكّرين أيضاً اهـ.

وتنزيل الناس منازلهم وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه وأخذ ما سَهُلَ عليهم وطوّعت به أنفسهم من الأعمال والأموال والأخلاق ولإرشاد ضالّهم وتعليم جاهلهم واحتمال جفوتهم واستواء قريبهم وبعيدهم في الحق فأقربهم إليه أولاهم بالحق وإن كان بعيداً وأبعدهم عنه أبعدهم من الحق وإن كان حبيباً قريباً إلى غير ذلك من معرفة العقل الذي وضعه بينهم في المعاملات والمُناكحات والجنايات وما أودع في فِطرهم من حُسْن شكره وعبادته وحده لا شريك له وأن نِعَمه عليهم تُوجب بذل قدرتهم وطاقتهم في شكره والتقرّب إليه وإيثاره على ما سواه وأثبت في الفطر علمها بقبيح أضداد ذلك ثم بعث رسله في الأمر بما أثبت في الفطر حُسْنه وكماله والنّهي عمّا أثبت فيها قبحه وعيبه وذمّه فطابقت الشريعة المنزلة للفطرة المكمّلة مطابقة التفصيل بجملته وقامت شواهد دينه في الفطرة تنادي للإيمان حيّ على الفلاح وصدعت تلك الشواهد والآيات دياجي ظلم الإباء كما صدع الليل ضوء الصباح وقبل حاكم الشريعة شهادة العقل والفطرة لما كان الشاهد غير متّهم ولا مُعرّض للجراح.

* فصــــــل *

وكذلك أعطاهم من العلوم المتعلقة بصلاح معاشهم ودنياهم بقدر حاجاتهم كعلم الطب والحساب وعلم الزراعة والغراس وضروب الصنائع واستنباط المياه وعقد الأبنية وصنعة السفن واستخراج المعادن وتهيئتها لما يُراد منها وتركيب الأدوية وصُنعة الأطعمة ومعرفة ضروب الحِيَل في صيد الوحش والطير ودوابّ الماء والتصرّف في وجوه التجارات ومعرفة وجوه المكاسب وغير ذلك مما فيه قيام معايشهم ثم منعهم سبحانه علم ما سوى ذلك مما ليس في شأنهم ولا فيه مصلحة لهم ولا نشأتهم قابلة له كعلم الغيب وعلم ما كان وكل ما يكون والعلم بعدد القطر وأمواج البحر وذوات الرمال ومساقط الأوراق وعدد الكواكب ومقاديرها وعلم ما فوق السمٰوات وما تحت الثّرى وما في لجج البحار وأقطار العالم وما يكنّه الناس في صدورهم وما تحمل كل أُنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد إلى سائر ما عزب عنهم علمه فمَن تكلّف معرفة ذلك فقد ظلم نفسه وبخس من التوفيق حظّه ولم يحصل إلّا على الجهل المركّب والخيال الفاسد في أكثر أمره وجرت سُنّة الله وحكمته أن هذا الضرب من الناس أجهلهم بالعلم النافع وأقلّهم صواباً فترى عند مَن لا يرفعون به رأساً من الحكم والعلم الحق النافع ما لا يخطر ببالهم أصلاً وذلك من حكمة الله في خلقه وهو العزيز الحكيم. ولا يعرف هذا إلّا مَن اطّلع على ما عند القوم من أنواع الخيال وضروب المُحال وفنون الوساوس

والهوى والخبط وهم يحسبون أنهم على شيء إلاّ أنهم هم الكاذبون فالحمد لله الذي منّ على المؤمنين ﴿ إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلالٍ مُبين ﴾.

* فصـــــل *

ومن حكمته سبحانه ما منعهم من العلم علم الساعة ومعرفة آجالهم وفي ذلك من الحكمة البالغة ما لا يحتاج إلى نظر فلو عرف الإنسان مقدار عمره فإن كان قصير العمر لم يتهنّأ بالعيش وكيف يتهنّأ به وهو يترقب الموت في ذلك الوقت، فلولا طول الأمل لخربت الدنيا وإنما عمارتها بالآمال. وإن كان طويل العمر وقد تحقّق ذلك فهو واثق بالبقاء فلا يبالي بالانهماك في الشهوات والمعاصي وأنواع الفساد ويقول: إذا قَرُب الوقت أحدثت توبة، وهذا مذهب لا يرتضيه الله تعالى عزّ وجلّ من عباده ولا يقبله منهم ولا تصلح عليه أحوال العالم ولا يصلح العالم إلاّ على هذا الذي اقتضته حكمته وسبق في علمه. فلو أن عبداً من عبيدك عمل على أن يُسخطك أعواماً ثم يُرضيك ساعة واحدة إذا تيقّن أنه صائر إليك لم تقبل منه ولم يفز لديك بما يفوز به مَن همّه رضاك. وكذا سُنّة الله عزّ وجلّ إن العبد إذا عاين الانتقال إلى الله تعالى لم ينفعه توبة ولا إقلاع، قال تعالى: ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ﴾، وقوله: ﴿ فلما رأوا بأسنا قالوا آمنّا بالله وحده وكفرنا بما كنّا به مشركين فلم يكُ ينفعهم إيمانهم لمّا رأوا بأسنا سُنّة الله التي خلت في عباده ﴾، والله تعالى إنما يغفر للعبد إذا كان وقوع الذنب منه على وجه غلبة الشهوة وقوة الطبيعة فيواقع الذنب مع كراهته له من غير إصرار في نفسه، فهذا تُرجى له مغفرة الله وصفحه وعفوه لعلمه تعالى بضعفه وغلبة شهوته له وأنه يرى كل وقت ما لا صبر له عليه فهو إذا واقع الذنب واقعه مواقعة ذليل خاضع لربّه خائف مختلج في صدره شهوة النفس الذنب وكراهة الإيمان له فهو يجيب داعي النفس تارة وداعي الإيمان تارات فأما مَن بنى أمره على أن لا يقف عن ذنب ولا يقدّم خوفاً ولا يدع لله شهوة وهو فرح مسرور يضحك ظهراً لبطن إذا ظفر بالذنب فهذا الذي يخاف عليه أن يحال بينه وبين التوبة ولا يوفّق لها فإنه من معاصيه وقبائحه على نقد عاجل يتقاضاه سلفاً وتعجيلاً ومن توبته وإيابه ورجوعه إلى الله على دين مؤجّل إلى انقضاء الأجل وإنما كان هذا الضرب من الناس يُحال بينهم وبين التوبة غالباً لأن النزوع عن اللذّات والشهوات إلى مخالفة الطبع والنفس والاستمرار على ذلك شديد على النفس صعب عليها أثقل من الجبال ولا سيما إذا انضاف إلى

ذلك ضعف البصيرة وقلّة النصيب من الإيمان فنفسه لا تطوع له أن يبيع نقداً بنسيئة ولا عاجلاً بآجل. كما قال بعض هؤلاء وقد سُئِل أيما أحبّ إليك درهم اليوم أو دينار غداً؟ فقال: لا هذا ولا هذا ولكن ربع درهم من أول أمس فحرام على هؤلاء أن يوفّقوا للتوبة إلّا أن يشاء الله فإذا بلغ العبد حدّ الكِبَر وضعفت بصيرته وَوَهَت قواه وقد أوجبت له تلك الأعمال قوة في غيّه وضعفاً في إيمانه صارت كالملكة له بحيث لا يتمكّن من تركها فإن كثرة المُزاولات تعطي الملكات فتبقى للنفس هيئة راسخة ومُلكة ثابتة في الغيّ والمعاصي وكلما صدر عنه واحد منها أثّر أثراً زائداً على أثر ما قبله فيقوى الأثران وهلّم جرّاً فيهجم عليه الضعف والكبر ووهن القوة على هذه الحال فينتقل إلى الله بنجاسته وأوساخه وأدرانه لم يتطهّر للقدوم على الله فما ظنّه بربّه ولو أنه تاب وأناب وقت القدرة والإمكان لقبلت توبته ومُحِيت سيئاته ولكن حِيلَ بينهم وبين ما يشتهون ولا شيء أشهى لمَن انتقل إلى الله على هذه الحال من التوبة ولكن فرط في أداء الدين حتى نفذ المال ولو أدّاه وقت الإمكان لقبله ربّه وسيعلم المُسرِف والمُفرِط أيّ ديّان أدانَ وأيّ غريم يتقاضاه يوم يكون الوفاء من الحسنات فإن فنيت فيحمل السيئات. فبانَ أن من حكمة الله ونِعَمه على عباده أن ستر عنهم مقادير آجالهم ومبلغ أعمارهم فلا يزال الكيس يترقّب الموت وقد وضعه بين عينيه فينكفّ عمّا يضرّه في معاده ويجتهد فيما ينفعه ويسرّ به عند القدوم. فإن قلت فها هو مع كونه قد غيّب عنه مقدار أجله وهو يترقّب الموت في كل ساعة ومع ذلك يقارف الفواحش وينتهك المحارم فأيّ فائدة وحكمة حصلت بستر أجله عنه. قيل: لعمر الله أن الأمر، كذلك وهو الموضع الذي حيّر الألباب والعقلاء وافترق الناس لأجله فِرَقاً شتّى ففرقة أنكرت الحكمة وتعليل أفعال الربّ جملةً. وقالوا بالجبر المحض وسدّوا على أنفسهم الباب وقالوا: لا تعلّل أفعال الربّ تعالى ولا هي مقصود بها مصالح العباد وإنما مصدرها محض المشيئة وصرف الإرادة فأنكروا حكمة الله في أمره ونهيه. وفرقة نَفَت لأجله القدر جملةً وزعموا أن أفعال العباد غير مخلوقة لله حتى يطلب لها وجوه الحكمة وإنما هي خلقهم وإبداعهم فهي واقعة بحسب جهلهم وظلمهم وضعفهم فلا يقع على السّداد والصواب إلّا أقلّ القليل منها. فهاتانِ الطائفتان متقابلتان أعظم تقابل. فالأولى غَلَت في الجبر وإنكار الحِكَم المقصودة في أفعال الله. والثانية غَلَت في القدر وأخرجت كثيراً من الحوادث بل أكثرها عن ملك الربّ وقدرته. وهدى الله أهل السُّنّة الوسط لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه فأثبتوا لله عزّ وجلّ عموم القدرة والمشيئة وأنه تعالى أن يكون في مُلكه ما لا يشاء أو يشاء ما لا يكون، وأن أهل سمٰواته وأرضه أعجز وأضعف من أن يخلقوا ما لا يخلقه الله أو يحدثوا ما لا يشاء، بل ما شاء الله كان ووجد وجوده بمشيئته وما لم يشأ

لم يكن وامتنع وجوده لعدم المشيئة له وأنه لا حول ولا قوة إلّا به ولا تتحرّك في العالم العلوي والسّفلي ذرّة إلّا بإذنه ومع ذلك فله في كل ما خلق وقضى وقدّر وشرع من الحِكَم البالغة والعواقب الحميدة ما اقتضاه كمال حكمته وعلمه وهو العليم الحكيم فما خلق شيئاً ولا قضاه ولا شرعه إلّا لحكمة بالغة وإن تقاصرت عنها عقول البشر فهو الحكيم القدير فلا تجحد حكمته كما لا تجحد قدرته والطائفة الأولى جحدت الحكمة والثانية جحدت القدرة والأمة الوسط أثبتت له كمال الحكمة وكمال القدرة. فالفرقة الأولى تشهد في المعصية مجرد المشيئة والخلق العاري عن الحكمة وربما شهدت الجبر وأن حركاتهم بمنزلة حركات الأشجار ونحوها. والفرقة الثانية تشهد في المعصية مجرد كونها فاعلة محدثة مختارة هي التي شاءت ذلك بدون مشيئة الله والأمة الوسط تشهد عزّ الربوبية وقهر المشيئة ونفوذها في كل شيء وتشهد مع ذلك فعلها وكسبها واختيارها وإيثارها شهواتها على مرضاة ربها فيوجب الشهود الأول لها سؤال ربّها والتذلّل والتضرّع له أن يوفّقها لطاعته ويحول بينها وبين معصيته وأن يثبتها على دينه ويعصمها بطواعيته ويوجب الشهود الثاني لها اعترافها بالذنب وإقرارها به على نفسها وأنها هي الظالمة المستحقّة للعقوبة وتنزيه ربّها عن الظلم وأن يعذّبها بغير استحقاق منها أو يعذّبها على ما لم تعمله فيجتمع بها من الشهودين شهود التوحيد والشرع والعدل والحكمة. وقد ذكرنا في الفتوحات القدسية مشاهد الخلق في مواقعة الذنب وأنها تنتهي إلى ثمانية مشاهد. أحدها المشهد الحيواني البهيمي الذي شهود صاحبه مقصور على شهوات لذّته به فقط وهو في هذا المشهد مشارك لجميع الحيوانات وربما يزيد عليها في اللذّة وكثرة التمتّع. والثاني مشهد الجبر وأن الفاعل فيه سواه والمحرّك له غيره ولا ذنب له هو وهذا مشهد المشركين وأعداء الرّسل. الثالث مشهد القدر وهو أنه هو الخالق لفعله المُحدِث لـه بدون مشيئـة الله وخلقه وهـذا مشهد القـدرية المجـوسية. الرابع مشهد أهل العلم والإيمان وهو مشهد القدر والشرع يشهد فعله وقضاء الله وقدره كما تقدّم. الخامس مشهد الفقر والفاقة والعجز والضعف وأنه إن لم يُعِنْه الله ويثبته ويوفّقه فهو هالك والفرق بين مشهد هذا ومشهد الجبرية ظاهر. السادس مشهد التوحيد وهو الذي يشهد فيه انفراد الله عزّ وجلّ بالخلق والإبداع ونفوذ المشيئة وأن الخلق أعجز من أن يعصوه بغير مشيئته والفرق بين هذا المشهد وبين المشهد الخامس أن صاحبه شاهد لكمال فقره وضعفه وحاجته وهذا شاهد لتفرّد الله بالخلق والإبداع وأنه لا حول ولا قوّة إلّا به. السابع مشهد الحكمة وهو أن يشهد حكمة الله عزّ وجلّ في قضائه وتخلّيته بين العبد والذنب ولله في ذلك حِكَم تعجز العقول عن الإحاطة بها وذكرنا منها في ذلك الكتاب قريباً من أربعين حكمة وقد تقدّم في أول هذا الكتاب التنبيه على

بعضها. الثامن مشهد الأسماء والصفات وهو أن يشهد ارتباط الخلق والأمر والقضاء والقدر بأسمائه تعالى وصفاته وأن ذلك موجبها ومقتضاها فأسماؤه الحسنى اقتضت ما اقتضته من التخلية بين العبد وبين الذنب فإنه الغفّار التوّاب العفوّ الحليم. وهذه أسماء تطلب آثارها وموجباتها ولا بدّ فلو لم تُذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يُذنِبون فيستغفرون فيغفر لهم. وهذا المشهد والذي قبله أجلّ هذا المشاهد وأشرفها وأرفعها قدراً وهما لخواصّ الخليقة فتأمّل بُعْد ما بينهما وبين المشهد الأول. وهذان المشهدان يطرحان العبد على باب المحبة ويفتحان له من المعارف والعلوم أموراً لا يعبّر عنها وهذا باب عظيم من أبواب المعرفة قلّ مَن استفتحه من الناس وهو شهود الحكمة البالغة في قضاء السيئات وتقدير المعاصي وإنما استفتح الناس باب الحكم في الأوامر والنواهي وخاضوا فيها وأتوا بما وصلت إليه علومهم واستفتحوا أيضاً بابها في المخلوقات كما قدّمناه وأتوا فيه بما وصلت إليه قِواهم وأما هذا الباب فكما رأيت كلامهم فيه فقلّ أن ترى لأحدهم فيه ما يُشفي أو يلم. وكيف يطّلع على حكمة هذا الباب مَن عنده أن أعمال العباد ليست مخلوقة لله ولا داخلة تحت مشيئته أصلاً وكيف يتطلّب لها حكمة أو يثبتها أم كيف يطّلع عليها مَن يقول هي خلق الله ولكن أفعاله غير معلّلة بالحِكَم ولا يدخلها لام تعليل أصلاً وإن جاء شيء من ذلك صرف إلى لام العاقبة لا إلى لام العلّة والغاية. فأما إذا جاءت الباء في أفعاله صرفت إلى باء المصاحبة لا إلى باء السببية وإذا كان المتكلّمون عند الناس هم هؤلاء الطائفتان فإنهم لا يرون الحق خارجاً عنهما ثم كثير من الفضلاء يتحيّر إذا رأى بعض أقوالهم الفاسدة ولا يدري أين يذهب. ولمّا عُرِّبَت كتب الفلاسفة صار كثير من الناس إذا رأى أقوال المتكلمين الضعيفة وقد قالوا إن هذا هو الذي جاء به الرسول قطع القنطرة وعدّى إلى ذلك البرّ وكلّ ذلك من الجهل القبيح والظنّ الفاسد أن الحق لا يخرج عن أقوالهم فما أكثر خروج الحق عن أقوالهم وما أكثر ما يذهبون في المسائل التي هي حقّ وصواب إلى خلاف الصواب. والمقصود أن المتكلمين لو أجمعوا على شيء لم يكن إجماعهم حجّة عند أحد من العلماء فكيف إذا اختلفوا. والمقصود أن مشاهدة حكمة الله في أقضيته وأقداره التي يجرّبها على عباده باختياراتهم وإراداتهم هي من ألطف ما تكلّم فيه الناس وأدقّه وأغمضه وفي ذلك حِكَم لا يعلمها إلاّ الحكيم العليم سبحانه ونحن نشير إلى بعضها. فمنها أنه سبحانه يحبّ التوّابين حتى أنه من محبته لهم يفرح بتوبة أحدهم أعظم من فرح الواحد براحلته التي عليها طعامه وشرابه في الأرض الدَوِيّة المُهلِكَة إذا فقدها وأيس منها وليس في أنواع الفرح أكمل ولا أعظم من هذا الفرح كما سنوضح ذلك ونزيده تقريراً عن قريب إن شاء الله. ولولا المحبة التامّة للتوبة ولأهلها لم يحصل

هذا الفرح. ومن المعلوم أن وجود المسبّب بدون سببه ممتنع وهل يوجد ملزوم بدون لازمه أو غاية بدون وسيلتها؟ وهذا معنى قول بعض العارفين ولو لم تكن التوبة أحبّ الأشياء إليه لما ابتلى بالذنب أكرم المخلوقات عليه. فالتوبة هي غاية كمال كل آدمي وإنما كان كمال أبيهم بها فكم بين حاله وقد قيل له إن لك ألاّ تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى وبين قوله: ثم اجتباه ربّه فتاب عليه وهدى، فالحال الأولى حال أكل وشرب وتمتّع، والحال الأخرى حال اجتباء واصطفاء وهداية فيا بُعد ما بينهما. ولمّا كان كماله بالتوبة كان كمال بنيه أيضاً بها كما قال تعالى: ﴿ **ليعذّب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات** ﴾، فكمال الآدمي في هذه الدار بالتوبة النصوح، وفي الآخرة بالنجاة من النار ودخول الجنة، وهذا الكمال مرتّب على كماله الأول. والمقصود أنه سبحانه لمحبته التوبة وفرحة بها يقتضي على عبده بالذنب ثم إن كان ممّن سبقت له الحسنى قضى له بالتوبة وإن كان ممّن غلبت عليه شقاوته أقام عليه حجّة عدله وعاقبة بذنبه.

* فصـــــل *

ومنها أنه سبحانه يجب أن يتفضّل عليهم ويتمّ عليهم نِعَمه ويُريهم مواقع بِرّه وكرمه فلمحبته الأفضال والأنعام ينوّعه عليهم أعظم الأنواع وأكثرها في سائر الوجوه الظاهرة والباطنة. ومن أعظم أنواع الإحسان والبرّ أن يُحسِن إلى مَن أساء ويعفو عمّن ظلم ويغفر لمَن أذنب ويتوب على مَن تاب إليه ويقبل عذر مَن اعتذر إليه وقد ندب عباده إلى هذه الشِّيَم الفاضلة والأفعال الحميدة وهو أولى بها منهم وأحقّ وكان له في تقدير أسبابها من الحِكَم والعواقب الحميدة ما يُبهِر العقول فسبحانه وبحمده. وحكى بعض العارفين أنه قال: طفت في ليلة مطيرة شديدة الظلمة وقد خلا الطواف وطابت نفسي فوقفت عند الملتزم ودعوت الله فقلت: اللّهمّ اعصمني حتى لا أعصيك فهتف بي هاتف أنت تسألني العصمة وكلّ عبادي يسألوني العصمة فإذا عصمتهم فعلى مَن أتفضّل ولمَن أغفر؟ قال: فبقيت ليلتي إلى الصباح أستغفر الله حياءً منه. هذا ولو شاء الله عزّ وجلّ أن لا يعصى في الأرض طرفة عين لم يعْصَ ولكن اقتضت مشيئته ما هو مُوجِب حكمته سبحانه فمَن أجهل بالله ممّن يقول أنه يعصى قسراً بغير اختياره ومشيئته سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً.

* فصـــــل *

ومنها أنه سبحانه له الأسماء الحُسنى، ولكل اسم من أسمائه أثر من الآثار في الخلق والأمر لا بدّ من ترتّبه عليه كترتّب المرزوق والرزق على الرازقِ وترتّب المرحوم وأسباب الرحمة على الراحم وترتب المرئيات والمسموعات على السّميع والبصير ونظائر ذلك في جميع الأسماء فلو لم يكن في عباده مَن يخطىء ويُذنب ليتوب عليه ويغفر له ويعفو عنه لم يظهر أثر أسمائه الغفور والعفوّ والحليم والتوّاب وما جرى مجراها وظهور أثر هذه الأسماء ومتعلّقاتها في الخليقة كظهور آثار سائر الأسماء الحُسنى ومتعلقاتها فكما أن اسمه الخالق يقتضي مخلوقاً والبارىء يقتضي مبروأً والمصوّر يقتضي مصوّراً ولا بدّ فأسماؤه الغفّار التوّاب تقتضي مغفوراً له ما يغفره له وكذلك مَن يتوب عليه وأموراً يتوب عليه من أجلها ومَن يحكم عنه ويعفو عنه وما يكون متعلّق الحلم والعفو فإن هذه الأمور متعلقة بالغير ومعانيها مستلزمة لمتعلقاتها. وهذا باب أوسع من أن يدرك واللبيب يكتفي منه باليسير وغليظ الحجاب في وادٍ ونحن في وادٍ:

وإن كان أثل الواد يجمع بيننا   فغير خفي شيجه من خزامه

فتأمّل ظهور هذين الاسمين اسم الرازق واسم الغفّار في الخليقة ترى وما يعجب العقول، وتأمّل آثارهما حقّ التأمّل في أعظم مجامع الخليقة، وانظر كيف وَسِعهم رزقه ومغفرته ولولا ذلك لما كان له من قيام أصلاً فلكلٍ منهم نصيب من الرزق والمغفرة فإما متّصلاً بنشأته الثانية وإما مختصّاً بهذه النشأة.

* فصـــــل *

ومنه أنه سبحانه يعرّف عباده عزّه في قضائه وقدره ونفوذ مشيئته وجريان حكمته وأنه لا مَحيص للعبد عمّا قضاه عليه ولا مفرّ له منه، بل هو في قبضة مالكه وسيّده وأنه عبده وابن عبده وابن أمته ناصيته بيده ماضٍ فيه حكمه عدل فيه قضاؤه.

* فصـــــل *

ومنها أنه يعرّف العبد حاجته إلى حفظه له ومعونته وصيانته وأنه كالوليد الطفل في حاجته إلى مَن يحفظه ويصونه فإن لم يحفظه مولاه الحق ويصونه ويعينه فهو هالك، ولا بدّ وقد مدّت الشياطين أيديها إليه من كل جانب تريد تمزيق حاله كله إفساد شأنه كله وأن مولاه وسيّده إن وكّله إلى نفسه وكّله إلى ضيعة وعجز وذنب وخطيئة وتفريط

فهلاكه أدنى إليه من شراك نعله. فقد أجمع العلماء بالله على أن التوفيق أن لا يَكِل الله العبد إلى نفسه وأجمعوا على أن الخذلان أن يخلّي بينه وبين نفسه.

* فصـــــل *

ومنها أنه سبحانه يستجلب من عبده بذلك ما هو من أعظم أسباب السعادة له من استعاذته واستعانته به من شرّ نفسه وكيد عدوّه ومن أنواع الدعاء والتضرّع والابتهال والإنابة والفاقة والمحبة والرجاء والخوف وأنواع من كمالات العبد تبلغ به نحو المائة ومنها ما لا تدركه العبارة وإنما يدرك بوجوده فيحصل للروح بذلك قرب خاصّ لم يكن يحصل بدون هذه الأسباب ويجد العبد من نفسه كأنه ملقى على باب مولاه بعد أن كان نائياً عنه وهذا الذي أثمر له أن الله يحبّ التوّابين وهو ثمرة لله أفرح بتوبة عبده وأسرار هذا الوجه يضيق عنها القلب واللسان وعسى أن يجيئك في القسم الثاني من الكتاب ما تقرّ به عينك إن شاء الله تعالى فكم بين عبادة يدلّ صاحبها على ربّه بعبادته شامخ بأنفه كلما طلب منه أوصاف العبد قامت صور تلك الأعمال في نفسه فحجبته عن معبوده وإلهه وبين عبادة مَن قد كسر الذلّ قلبه كل الكسر وأحرق ما فيه من الرعونات والحماقات والخيالات فهو لا يرى نفسه إلاّ مُسيئاً كما لا يرى ربّه إلاّ محسناً فهو لا يرضى أن يرى نفسه طرفة عين قد كسر ازدراؤه على نفسه قلبه وذلّل لسانه وجوارحه وطأطأ منه ما ارتفع من غيره فقلبه واقف بين يدي ربّه وقوف ناكس الرأس خاشع خاضع غاضّ البصر خاشع الصوت هادىء الحركات قد سجد بين يديه سجدة إلى الممات فلو لم يكن من ثمرة ذلك القضاء والقدر إلاّ هذا وحده لكفى به حكمة والله المستعان.

* فصـــــل *

ومنها أنه سبحانه يستخرج بذلك من عبده تمام عبوديته فإن تمام العبودية هو بتكميل مقام الذلّ والانقياد وأكمل الخلق عبودية أكملهم ذُلاًّ لله وانقياداً وطاعةً والعبد ذليل لمولاه الحق بكل وجه من وجوه الذلّ فهو ذليل لعزّه وذليل لقهره وذليل لربوبيته فيه وتصرّفه وذليل لإحسانه إليه وإنعامه عليه فإن مَن أحسن إليك فقد استعبدك وصار قبلك معبداً له وذليلاً تعبد له لحاجته إليه على مدى الأنفاس في جلب كل ما ينفعه ودفع كل ما يضرّه. وهنا نوعان من أنواع التذلّل والتعبّد لهما أثر عجيب يقتضيان من صاحبهما من الطاعة والفوز ما لا يقتضيه غيرهما: أحدهما ذلّ المحبّة وهذا نوع آخر غير ما تقدّم وهو خاصّة المحبة ولبّها بل روحها وقوامها وحقيقتها وهو المراد على الحقيقة من العبد

لو فطن، وهذا يستخرج من قلب المحبّ من أنواع التقرّب والتـودّد والتملّق والإيثار والرضا والحمد والشكر والصبر والتندّم وتحمّل العظائم ما لا يستخرجه الخوف وحده ولا الرجاء وحده كما قال بعض الصحابة: إنه ليستخرج محبته من قلبي من طاعته ما لا يستخرجه خوفه، أو كما قال: فهذا ذلّ المحبّين. الثاني ذلّ المعصية فإذا انضاف هذا إلى هذا هناك فنيت الـرسوم وتـلاشت الأنفس واضمحلّت القوى وبـطلت الدعـاوى جملةً، وذهبت الرعونـات وطاحت الشـطحانـات ومُحِيَ من القلب واللسان أنـا وأنا واستراح المسكين من شكاوى الصدود والإعراض والهجر وتجرّد الشهودان فلم يبقَ إلاّ شهود العزّ والجلال الشهود المحض الذي تفرّد به ذو الجلال والإكرام الذي لا يشاركه أحد من خلقه في ذرّة من ذرّاته وشهود الذلّ والفقر المحض من جميع الوجوه بكل اعتبار فيشهد غاية ذلّه وانكساره وعزّة محبوبه وجلاله وعظمته وقدرته وغناه فإذا تجرّد له هذان الشهودان ولم يبقَ ذرّة من ذرّات الذلّ والفقر والضرورة إلى ربّه إلاّ شاهدها فيه بالفعل وقد شهد مقابلها هناك فللّه أيّ مقام أُقيم فيه هذا القلب إذ ذاك وأيّ قرب حظي به وأيّ نعيم أدركه وأيّ روح باشره فتأمّل الآن موقع الكسرة التي حصلت له بالمعصية في هذا المواطن ما أعجبها وما أعظم موقعها كيف جاءت فمحقت من نفسه الدعاوى والرعونات وأنواع الأماني الباطلة ثم أوجبت له الحياء والخجل من صالح ما عمل ثم أوجبت له استكثار قليل ما يرِد عليه من ربّه لعلمه بأن قدره أصغر من ذلك وأنه لا يستحقّـه واستقلال أمثـال الجبال من عمله الصـالح بـأن سيئاتـه وذنوبـه تحتـاج من المكفّرات والماحيـات إلى أعظم من هـذا فهو لا يـزال محسناً وعنـد نفسه المُسيء المذنب متكسّراً ذللاً خاضعاً لا يرتفع له رأس ولا ينقام له صدر وإنما ساقه إلى هذا الذلّ والذي أورثه إيّاه مباشرة الذائب فأيّ شيء أنفع له من هذا الدواء. . .

لعـلّ عتبـك محمـود عـواقبـه ... وربمـا صحّت الأجسـام بـالعِلَل

ونكتة هذا الوجه أن العبد متى شهد صلاحه واستقامته شمخ بأنفـه وتعاظمت نفسه وظنّ أنه وأنه أيّ عظيماً فإذا ابتلى بالذنب تصاغرت إليه نفسه وذلّ وخضع وتيقّن أنه وأنه أيّ عبداً ذليلاً.

* فصـــل *

ومنها أن العبد يعرف حقيقة نفسه وأنها الظالمة وأن ما صدر منها من شرّ فقد صدر من أهله ومعدنه إذ الجهل والظلم منبع الشرّ كله وأن كلّ ما فيها من خير وعلم وهدى وإنابة وتقوى فهو من ربّها تعالى هو الذي زكّاها به وأعطاها إياه لا منها فإذا لم

يشأ تزكية العبد تركه مع دواعي ظلمه وجهله فهو تعالى الذي يزكّي مَن يشاء من النفوس فتزكو وتأتي بأنواع الخير والبرّ ويترك تزكية مَن يشاء منها فتأتي بأنواع الشرّ والخبث. وكان من دعاء النبي ﷺ: «اللّهمَّ آتِ نفسي تقواها وزكّها أنت خير مَن زكّاها أنت وليّها ومولاها». فإذا ابتلى الله العبد بالذنب عرف نفسه ونقصها فرتّب له على ذلك التعريف حِكَم ومصالح عديدة. منها أنه يأنف من نقصها ويجتهد في كمالها. ومنها أنه يعلم فقرها دائماً إلى مَن يتولاّها ويحفظها. ومنها أنه يستريح ويُريح العباد من الرعونات والحماقات التي ادّعاها أهل الجهل في أنفسهم من قدم أو اتصال بالقديم أو اتحاد به أو حلول فيه أو غير ذلك من المُحالات فلولا أن هؤلاء غاب عنهم شهودهم لنقص أنفسهم وحقيقتها لم يقعوا فيما وقعوا فيه.

* فصـــــل *

ومنها تعريفه سبحانه عبده سِعَة حلمه وكرمه في ستره عليه وأنه لو شاء لعاجله على الذنب ولهتكه بين عباده فلم يطب له معهم عيش أبداً ولكن جلّله بستره وغشاه بحلمه وقيّض له مَن يحفظه وهو في حالته تلك بل كان شاهداً وهو يبارزه بالمعاصي والآثام وهو مع ذلك يحرسه بعينه التي لا تنام وقد جاء في بعض الآثار يقول الله تعالى: أنا الجواد الكريم مَن أعظم منّي جوداً وكرماً عبادي يبارزونني بالعظائم وأنا أكلوهم في منازلهم... فأيّ حلم أعظم من هذا الحلم وأيّ كرم أوسع من هذا الكرم فلولا حلمه وكرمه ومغفرته لما استقرّت السمٰوات والأرض في أماكنها وتأمّل قوله تعالى: **﴿ إن الله يمسك السمٰوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده ﴾** الآية. هذه الآية تقتضي الحلم والمغفرة فلولا حلمه ومغفرته لزالتا عن أماكنهما، ومن هذا قوله: **﴿ لا تكاد السمٰوات يتفطّرن منه وتنشقّ الأرض وتخرّ الجبال هذا أن دعوا للرحمن ولداً ﴾**.

* فصـــــل *

ومنها تعريفه عبده أنه لا سبيل له إلى النجاة إلاّ بعفوه ومغفرته وأنه رهين بحقه فإن لم يتغمّده بعفوه ومغفرته وإلاّ فهو من الهالكين لا محالة فليس أحد من خلقه إلاّ وهو محتاج إلى عفوه ومغفرته كما هو محتاج إلى فضله ورحمته.

* فصـــــل *

ومنها تعريفه عبده كرمه سبحانه في قبول توبته ومغفرته له على ظلمه وإساءته فهو

الذي جاد عليه بأن وفّقه للتوبة وألهمه إياها ثم قبلها منه فتاب عليه أولاً وآخراً. فتوبة العبد محفوفة بتوبة قبلها عليه من الله إذناً وتوفيقاً. وتوبة ثانية منه عليه قبولاً ورضاً فله الفضل في التوبة والكرم أولاً وآخراً لا إله إلاّ هو.

* فصــــل *

ومنها إقامة حجّة عدله على عبده ليعلم العبد أن لله عليه الحجّة البالغة فإذا أصابه ما أصابه من المكروه فلا يُقال من أين هذا ولا من أين أتيت ولا بأيّ ذنب أصبت فما أصاب العبد من مصيبة قطّ دقيقة ولا جليلة إلاّ بما كسبت يداه، وما يعفو الله عنه أكثر وما نزل بلاء قطّ إلاّ بذنب ولا رفع بلاء إلاّ بتوبة ولهذا وضع الله المصائب والبلايا والمِحَن رحمة بين عباده يكفّر بها من خطاياهم فهي من أعظم نِعمه عليهم وإن كرهتها أنفسهم. ولا يدري العبد أيّ النعمتين عليه أعظم نعمته عليه فيما يكره أو نعمته عليه فيما يحبّ وما يُصيب المؤمن من همٍّ ولا وصب ولا أذى حتى الشوكة يشاكّها إلاّ كفّر الله بها من خطاياه. وإذا كان للذنوب عقوبات ولا بدّ فكلما عوقب به العبد من ذلك قبل الموت خير له مما بعده وأيسر وأسهل بكثير.

* فصــــل *

ومنها أن يعامل العبد بني جنسه في إساءتهم إليه وزلاّتهم معه بما يحبّ أن يعامله الله به في إساءته وزلاّته وذنوبه فإن الجزاء من جنس العمل فمَن عفا عفى الله عنه ومَن سامح أخاه في إساءته إليه سامحه الله في سيئاته ومَن أغضى وتجاوز تجاوز الله عنه ومَن استقصى استقصى عليه. ولا تنسَ حال الذي قبضت الملائكة روحه فقيل له: هل عملت خيراً، هل عملت حسنةً؟ قال: ما أعلمه؟ قيل: تذكّر. قال: كنت أبايع الناس فكنت أنظر الموسر وأتجاوز عن المُعسِر، أو قال كنت آمر فتياني أن يتجاوزوا في السكّة، فقال الله: نحن أحقّ بذلك منك وتجاوز لله عنه فالله عزّ وجلّ يعامل العبد في ذنوبه بمثل ما يعامل به العبد الناس في ذنوبهم فإذا عرف العبد ذلك كان في ابتلائه بالذنوب من الحِكَم والفوائد ما هو أنفع الأشياء له.

* فصــــل *

ومنها أنه إذا عرف هذا فأحسن إلى مَن أساء إليه ولم يقابله بإساءته إساءة مثلها تعرّض بذلك لمثلها من ربّه تعالى وأنه سبحانه يقال: إساءته وذنوبه بإحسانه كما كان

هو يقابل بذلك إساءة الخلق إليه والله أوسع فضلاً وأكرم وأجزل عطاءً فمَن أحبّ أن يقابل الله إساءته بالإحسان فليقابل هو إساءة الناس إليه بالإحسان ومَن علم أن الذنوب والإساءة لازمة للإنسان لم تعظم عنده إساءة الناس إليه فليتأمّل هو حاله مع الله كيف هي مع فرط إحسانه إليه وحاجته هو إلى ربّه وهو هكذا له فإذا كان العبد هكذا لربّه فكيف ينكر أن يكون الناس له بتلك المنزلة. ومنها أنه يقيم معاذير الخلائق وتتّسع رحمته لهم ويتفرّج بطانه ويزول عنه ذلك الحصر والضيق والانحراف وأكل بعضه بعضاً ويستريح العصاة من دعائه عليهم وقنوطه منهم وسؤال الله أن يخسف بهم الأرض ويسلّط عليهم البلاء فإنه حينئذ يرى نفسه واحداً منهم فهو يسأل الله لهم ما يسأله لنفسه وإذا دعا لنفسه بالتوبة والمغفرة أدخلهم معه فيرجو لهم فوق ما يرجو لنفسه ويخاف على نفسه أكثر مما يخاف عليهم فأين هذا من حاله الأولى وهو ناظر إليهم بعين الاحتقار والازدراء لا يجد في قلبه رحمةً لهم ولا دعوة ولا يرجو لهم نجاة فالذنب في حقّ مثل هذا من أعظم أسباب رحمته ومع هذا فيقيم أمر الله فيهم طاعةً لله ورحمةً بهم وإحساناً إليهم إذ هو عين مصلحتهم لا غلظةً ولا قوةً ولا فظاظةً.

* فصــــل *

ومنها أن يخلع صولة الطاعة من قلبه وينزع عنه رداء الكبر والعظمة الذي ليس له ويلبس رداء الذلّ والانكسار والفقر والفاقة فلو دامت تلك الصولة والعزّة في قلبه لخِيفَ عليه ما هو من أعظم الآفات كما في الحديث لو لم تذنبوا لخفت عليكم ما هو أشدّ من ذلك العجب، أو كما قال ﷺ: «فكم بين آثار العجب والكِبَر وصولة الطاعة وبين آثار الذلّ والانكسار». كما قيل: يا آدم لا تجزع من كأس زلل كانت سبب كيسك فقد استخرج منك داء العجب وألبست رداء العبودية، يا آدم لا تجزع من قولي لك: اخرج منها فلك خلقتها ولكن انزل إلى دار المجاهدة وابذر بذر العبودية فإذا كَمُلَ الزرع واستحصد فتعالَ فاسْتَوفه:

لا يـوحشنّـك ذاك العـتـب أن لـه لطفاً يُـريك الـرضا في حـالـة الغضب

فبينما هو لابس ثوب الإذلال الذي لا يليق بمثله تداركه ربّه برحمته فنزعه عنه وألبسه ثوب الذلّ الذي لا يليق بالعبد غيره فما لبس العبد ثوباً أكمل عليه ولا أحسن ولا أبهى من ثوب العبودية وهو ثوب المَذَلّة الذي لا عُزلة بغيره.

* فصـــل *

ومنها أن لله عزّ وجلّ على القلوب أنواعاً من العبودية من الخشية والخوف والإشفاق وتوابعها من المحبّة والإنابة وابتغاء الوسيلة إليه وتوابعها وهذه العبوديات لها أسباب تهيّجها وتبعث عليها فكلما قيّضه الربّ تعالى لعبده من الأسباب الباعثة على ذلك المهيّجة له فهو من أسباب رحمته له ورُبّ ذنب قد هاج لصاحبه من الخوف والإشفاق والوجل والإنابة والمحبة والإيثار والفرار إلى الله ما لا يهيّجه له كثير من الطاعات، وكم من ذنب كان سبباً لاستقامة العبد وفراره إلى الله وبُعده عن طرق الغيّ وهو بمنزلة مَن خلط فأحسّ بسوء مزاجه وكان عنده أخلاط مُزمِنة قاتلة وهو لا يشعر بها فشرب دواء أزال تلك الأخلاط العفنة التي لو دامت لترامت به إلى الفساد والعطب وأن مَن تبلغ رحمته ولطفه وبرّه بعبده هذا المبلغ وما هو أعجب وألطف منه لحقيق بأن يكون الحبّ كله له والطاعات كلها له وأن يذكر فلا ينسى ويُطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر.

* فصـــل *

ومنها أنه يعرّف العبد مقدار نعمة مُعافاته وفضله في توفيقه له وحفظه إياه فإنه مَن تربّى في العافية لا يعلم ما يُقاسيه المُبتلي ولا يعرف مقدار النّعمة فلو عرف أهل طاعة الله أنهم هم المُنعَم عليهم في الحقيقة وإن الله عليهم من الشكر أضعاف ما على غيرهم وإن توسّدوا التراب ومضغوا الحصى فهم أهل النّعمة المطلقة وإن مَن خلّى الله بينه وبين معاصيه فقد سقط من عينه وهانَ عليه وإن ذلك ليس من كرامته على ربّه وإن وسّع الله عليه في الدنيا ومدّ له من أسبابها فإنهم أهل الابتلاء على الحقيقة فإذا طالبت العبد نفسه بما تطالبه من الحظوظ والأقسام وأرته أنه في بَلِيّة وضائقة تداركه الله برحمته وابتلاه ببعض الذنوب فرأى ما كان فيه من المُعافاة والنّعمة وأنه لا نسبة لما كان فيه من النّعم إلى ما طلبته نفسه من الحظوظ فحينئذ يكون أكثر أمانيه وآماله العَوْد إلى حاله وأن يمتّعه الله بعافيته.

* فصـــل *

ومنها أن التوبة تُوجِب للتائب آثاراً عجيبة من المقامات التي لا تحصل بدونها فتُوجِب له من المحبة والرقّة واللطف وشكر الله وحمده والرضا عنه عبوديات أُخَر، فإنه

إذا تاب إلى الله تقبّل الله توبته فرتّب له على ذلك القبول أنواعاً من النِّعَم لا يهتدي العبد لتفاصيلها بل يزال يتقلّب في بركتها وآثارها ما لم ينقضها ويفسدها.

* فصــــل *

ومنها أن الله سبحانه يحبّه ويفرح بتوبته أعظم فرح وقد تقرّر أن الجزاء من جنس العمل فلا ينسى الفرحة التي يظفر بها عند التوبة النّصوح وتأمّل كيف تجد القلب يرقص فرحاً وأنت لا تدري بسبب ذلك الفرح ما هو وهذا أمر لا يحسّ به إلّا حييّ القلب. وأما ميت القلب فإنما يجد الفرح عند ظفره بالذنب ولا يعرف فرحاً غيره فوازن إذاً بين هذين الفرحين وانظر ما يعقبه فرح الظفر بالذنب من أنواع الأحزان والهموم والغموم والمصائب فمَن يشتري فرحة ساعة بغمّ الأبد؟ وانظر ما يعقبه فرح الظّفر بالطاعة والتوبة النّصوح من الانشراح الدائم والنّعيم وطِيب العيش ووازن بين هذا وهذا ثم اختر ما يليق بك ويناسبك وكلٌّ يعمل على شاكلته وكلّ امرىء يصبو إلى ما يناسبه.

* فصــــل *

ومنها أنه إذا شهد ذنوبه ومعاصيه وتفريطه في حق ربّه استكثر القليل من نِعَم ربّه عليه ولا قليل منه لعلمه أن الواصل إليه فيها كثير على مُسيء مثله واستقلّ الكثير من عمله لعلمه بأن الذي ينبغي أن يغسل به نجاسته وأوضاره وأوساخه أضعاف ما أتى به فهو دائماً مستقلّ لعلمه كائناً ما كان مُستكثِر لنعمة الله عليه وإن دقّت وقد تقدّم التنبيه على هذا الوجه وهو من ألطف الوجوه فعليك بمراعاته فله تأثير عجيب ولو لم يكن في فوائد الذنب إلّا هذا لكفي به فأين حال هذا من حال مَن لا يرى لله عليه نعمة إلّا ويرى أنه كان ينبغي أن يعطي ما هو فوقها وأجلّ منها وأنه لا يقدر أن يتكلم وكيف يعاند القدر وهو مظلوم مع الربّ لا ينصفه ولا يعطيه مرتبته، بل هو مُغرَى بمعاندته لفضله وكماله وأنه كان ينبغي له أن ينال الثّريّا ويطأ بأخمصه هنالك ولكنه مظلوم مبخوس الحظّ وهذا الضرب من أبغض الخلق إلى الله وأشدّهم مقتاً عنده وحكمة الله تقتضي أنهم لا يزالون في سفال فهم بين عتب على الخالق وشكوى له وذلّ لخلقه وحاجة إليهم وخدمة لهم أشغل الناس قلوباً بأرباب الولايات والمناصب ينتظرون ما يقذفون به إليهم من عظامهم وغسالة أيديهم وأوانيهم وأفرغ الناس قلوباً عن معاملة الله والانقطاع إليه والتلذّذ بمناجاته والطمأنينة بذكره وقرّة العين بخشيته والرضاء به فعياذاً بالله من زوال نعمته تحوّل عافيته وفجأة نقمته ومن جميع سخطه.

* فصـــــل *

ومنها أن الذنب يُوجِب لصاحبه التيقّظ والتحرّز من مصائد عدوّه ومكامنه ومن أين يدخل عليه اللصوص والقطّاع ومكامنهم ومن أين يخرجون عليه وفي أيّ وقت يخرجون فهو قد استعدّ لهم وتأهّب وعرف بماذا يستدفع شرّهم وكيدهم فلو أنه مرّ عليهم على غرّة وطمأنينة لم يأمن أن يظفروا به ويجتاحوه جملةً.

* فصـــــل *

ومنها أن القلب يكون ذاهلاً عن عدوّه مُعرِضاً عنه مشتغلاً ببعض مهماته فإذا أصابه سهم من عدوّه استجمعت له قوّته وحاسّته وحَمِيّته وطلب بثأره إن كان قلبه حرّاً كريماً كالرجل الشجاع إذا جرح فإنه لا يقوم له شيء بل تراه بعدها هائجاً طالباً مِقداماً والقلب الجبان المهين إذا جرح كالرجل الضعيف المهين إذا جرح ولّى هارباً والجراحات في أكتافه. وكذلك الأسد إذا جرح فإنه لا يُطاق فلا خير فيمَن لا مروءة له يطلب أخذ ثأره من أعدى عدوّه فما شيء أشفى للقلب من أخذه بثأره من عدوّه ولا عدوّ أعدى له من الشيطان فإن كان قلبه من قلوب الرجال المتسابقين في حلبة المجد جدّ في أخذ الثأر وغاظ عدوّه كلّ الغيظ وأضناه. كما جاء عن بعض السّلف أن المؤمن لينضي شيطانه كما ينضي أحدكم بعيره في سفره.

* فصـــــل *

ومنها أن مثل هذا يصير كالطبيب ينتفع به المرضى في علاجهم ودوائهم والطبيب الذي عرف المرض مباشرة وعرف دواءه وعلاجه أحذق وأخبر مَن الطبيب الذي إنما عرفه وصفاً هذا في أمراض الأبدان وكذلك في أمراض القلوب وأدوائها وهذا معنى قول بعض الصوفية: أعرف الناس بالآفات أكثرهم آفات. وقال عمر بن الخطاب إنما تنقض عُرى الإسلام عروةً عروةً إذا نشأ في الإسلام مَن لا يعرف الجاهلية. ولهذا كان الصحابة أعرف الأمة بالإسلام وتفاصيله وأبوابه وطرقه وأشدّ الناس رغبةً فيه ومحبةً له وجهاداً لأعدائه وتكلماً بأعلامه وتحذيراً من خلافه لكمال علمهم بضدّه فجاءهم الإسلام وكلّ خصلة منه مضادّة لكل خصلة مما كانوا عليه فازدادوا له معرفةً وحبّاً وفيه جهاداً بمعرفتهم بضدّه وذلك بمنزلة مَن كان في حصرٍ شديد وضيقٍ ومرض وفقر وخوف ووحشة فقيّض الله له مَن نقله منه إلى فضاءٍ وسِعَة وأمن وعافية وغنى وبهجة وسرور

فإنه يزداد سروره وغبطته ومحبته بما نقل إليه بحسب معرفته بما كان فيه وليس حال هذا كمَن وُلِدَ في الأمن والعافية والغِنى والسرور فإنه لم يشعر بغيره وربما قيّضت له أسباب تخرّجه عن ذلك إلى ضدّه وهو لا يشعر وربما ظنّ أن كثيراً من أسباب الهلاك والعطب تُفضي به إلى السلامة والأمن والعافية فيكون هلاكه على يدي نفسه وهو لا يشعر. وما أكثر هذا الضرب من الناس فإذا عرف الضدّين وعلم مباينة الطرفين وعرف أسباب الهلاك على التفصيل كان أحرى أن تدوم له النعمة ما لم يؤثِر أسباب زوالها على علم وفي مثل هذا قال القائل:

عـرفت الشـرّ لا للشـرّ لكن لتـوقّيـه ... ومَن لا يعـرف الشرّ من النـاس يقع فيـه

وهذه حال المؤمن يكون فطِناً حاذِقاً أعرف الناس بالشرّ وأبعدهم منه فإذا تكلم في الشرّ وأسبابه ظننته من شرّ الناس فإذا خالطته وعرفت طَوِيّته رأيته من أبرّ الناس. والمقصود أن مَن بَلِيَ بالآفات صار من أعرف الناس بطرقها وأمكنه أن يسدّها على نفسه وعلى مَن استنصحه من الناس ومَن لم يستنصحه.

* فصـــــل *

ومنها أنه سبحانه يُذيق عبده ألم الحجاب عنه والعبد وزوال ذلك الإنس والقُرْب ليمتحن عبده فإن أقام على الرضا بهذه الحال ولم يجد نفسه تطالبه بحالها الأول مع الله بل اطمأنت وسكنت إلى غيره علم أنه لا يصلح فوضعه في مرتبته التي تليق به وإن استغاث استغاثة الملهوف وتقلّق تقلّق المكروب ودعا دعاء المضطر وعلم أنه قد فاتته حياته حقاً فهو يهتف بربّه أن يردّ عليه حياته ويُعيد عليه ما لا حياه له بدونه علم أنه موضع لما أهلّ له فردّ عليه أحوج ما هو إليه فعظمت به فرحته وكَمُلَت به لذّته وتمّت به نعمته واتصل به سروره وعلم حينئذ مقداره فعضّ عليه بالنواجذ وثنى عليه الخناصر وكان حاله كحال ذلك الفاقد لراحلته التي عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة إذا وجدها بعد معاينة الهلاك فما أعظم موقع ذلك الوجدان عنده ولله أسرار وحِكَم ومنبّهات وتعريفات لا تنالها عقول البشر:

فقـل لغـليظ القـلب ويحـك لـيس ذا ... بعشّـك فـادرج طـالبـاً عشّـك البـالي
ولا تَـكُ ممّن مـدّ بـاعـاً إلـى جنـا ... فقصّـر عنـه قـال ذا ليس بـالحـالي

فالعبد إذا بَلِيَ بعد الإنس بالوحشة وبعد القرب بنار البعاد اشتاقت نفسه إلى لذّة تلك المعاملة فحنّت وأنّت وتصدّعت وتعرّضت لنفحات مَن ليس لها منه عوض أبداً

ولا سيما إذا تذكّرت برّه ولطفه وحنانه وقربه فإن هذه الذكرى تمنعها القرار وتهيج منها البلابل كما قال القائل وقد فاته طواف الوادع فركب الأخطار ورجع إليه.

ولمّـا تـذكّـرت المنـازل بـالحِمى ... ولـم يقضِ لـي تسليمـة المـتـزوّد
تـيقـنـت أن الـعيش ليس بنـافـعي ... إذا أنـا لـم أنـظر إلـيهـا بـمـوعـد

وإن استمر إعراضها ولم تحنّ إلى معهدها الأول ولم تحسّ بفاقتها الشديدة وضرورتها إلى مراجعة قربها من ربّها فهي ممّن إذا غاب لم يطلب وإذا أبق لم يسترجع وإذا جنى لم يستعتب وهذه هي النفوس التي لم تؤهّل لما هنالك وبحسب المعترض هذا الحرمان فإنه يكفيه وذلك ذنب عقابه فيه.

* فصـــل *

ومنها أن الحكمة الإلٓهية اقتضت تركيب الشهوة والغضب في الإنسان وهاتان القوّتان فيه بمنزلة صفاته الذاتيّة لا ينفكّ عنهما وبهما وقعت المحنة والابتلاء وعرض لنيل الدرجات العُلى واللحاق بالرفيق الأعلى والهبوط إلى أسفل سافلين فهاتان القوّتان لا يدعان العبد حتى يُنيلانه منازل الأبرار أو يضعانه تحت أقدام الأشرار ولن يجعل الله من شهوته مصروفة إلى ما أعدّ له في دار النعيم وغضبه حمية لله ولكتابه ولرسوله ولدينه كمَن جعل شهوته مصروفة في هواه وأمانيه العاجلة وغضبه مقصور على حظّه ولو انتهكت محارم الله وحدوده وعطّلت شرائعه وسُننه بعد أن يكون هو ملحوظاً بعين الاحترام والتعظيم والتوقير ونفوذ الكلمة وهذه حال أكثر الرؤساء أعاذنا الله منها فلن يجعله الله هذين الصنفين في دار واحدة فهذا صعد بشهوته وغضبه إلى أعلى علّيين وهذا هوى بهما إلى أسفل سافلين. والمقصود أن تركيب الإنسان على هذا الوجه هو غاية الحكمة ولا بدّ أن يقتضي كل واحد من القوتين أثره فلا بدّ من وقوع الذنب والمخالفات والمعاصي فلا بدّ من ترتّب آثار هاتين القوّتين عليهما ولو لم يخلقا في الإنسان لم يكن إنساناً بل كان ملكاً فالترتّب من موجبات الإنسانية كما قال النبي ﷺ: «كلّ بني آدم خطّاء وخير الخطّائين التوّابون». فأما مَن اكتنفته العصمة وضربت عليه سرادقات الحفظ فهم أقلّ أفراد النوع الإنساني وهم خلاصته ولبّه.

* فصـــل *

ومنها أن الله سبحانه إذا أراد بعبده خيراً أنساه رؤية طاعاته ورفعها من قلبه ولسانه

فإذا ابتلي بالذنب جعله نصب عينيه ونسي طاعاته وجعل همّه كله بذنبه فلا يزال ذنبه إمامه إن قام أو قعد أو غدَا أو راح فيكون هذا عين الرحمة في حقّه. كما قال بعض السّلف: إن العبد ليعمل الذنب فيدخل به الجنة ويعمل الحسنة فيدخل بها النار. قالوا: وكيف ذلك؟ قال: يعمل الخطيئة فلا تزال نصب عينيه كلما ذكرها بكى وندم وتـاب واستغفر وتضـرّع وأنـاب إلى الله وذلّ لـه وانكسر وعمـل لهـا أعمـالاً فتكـون سبب الرحمة في حقه ويعمل الحسنة فلا تزال نصب عينيه يمنّ بها ويراها ويعتدّ بها على ربّه وعلى الخلق ويتكبّر بهـا ويتعجّب من الناس كيف لا يعـظّمونـه ويكرّمـونه ويجِلّونه عليها فلا تزال هذه الأمور به حتى تقوى عليه آثارهـا فتُدخِله النـار فعلامـة السعادة أن تكون حسنات العبد خلف ظهره وسيئاته نصب عينيه وعلامة الشقـاوة أن يجعل حسناته نصب عينيه وسيئاته خلف ظهره والله المُستعان.

* فصـــــل *

ومنها أن شهود العبد ذنوبه وخطاياه مُوجِب له أن لا يرى لنفسه على أحد فضلاً ولا له على أحد حقّاً فإنه يشهد عيوب نفسه وذنوبه فلا يظنّ أنه خير من مسلم يؤمن بالله ورسوله ويحرّم ما حرّم الله ورسوله وإذا شهد ذلك من نفسه لم يرَ لها على الناس حقوقاً من الإكرام يتقاضاهم إيّاها ويذمّهم على ترك القيام بها فإنها عنده أخسّ قدراً وأقلّ قيمة من أن يكون له بها على عباد الله حقوق يجب عليهم مراعـاتها أو لـه عليهم فضل يستحقّ أن يكرم ويعظم ويقدّم لأجلها فيرى أن مَن سلّم عليه أو لقيه بوجه منبسط فقد أحسن إليه وبذل له ما لا يستحقّه فاستراح هذا في نفسـه وأراح الناس من شكـايته وغضبه على الوجود وأهله فما أطيب عيشه وما أنعم باله وما أقرّ عينه وأين هذا ممّن لا يزال عاتباً على الخلق شاكياً ترك قيامهم بحقّه ساخطاً عليهم وهم عليه أسخط.

* فصـــــل *

ومنها أنه يُوجِب له الإمساك عن عيوب الناس والفكر فيها فإنه في شغل بعيب نفسه فطوبى لمَن شغله عيبه عن عيوب الناس وويل لمَن نسي عيبـه وتفرّغ لعيـوب الناس هذا من علامة الشقاوة كما أن الأول من أمارات السعادة.

* فصـــــل *

ومنها أنه إذا وقع في الذنب شهد نفسه مثل إخوانه الخطّائين وشهد أن المصيبة

واحدة والجميع مشتركون في الحاجة بل في الضرورة إلى مغفرة الله وعفوه ورحمته فكما يحبّ أن يستغفر له أخوه المسلم كذلك هو أيضاً ينبغي أن يستغفر لأخيه المسلم فيصير هجيراه ربِّ اغفر لي ولوالديّ وللمسلمين والمسلمات وللمؤمنين والمؤمنات وقد كان بعض السلف يستحبّ لكل أحد أن يداوم على هذا الدعاء كل يوم سبعين مرة فيجعل منه وِرْداً لا يخلُ به. وسمعت شيخنا يذكره وذكر فيه فضلاً عظيماً لا أحفظه وربما كان من جملة أوراده التي لا يَخْلُ بها وسمعته يقول إن جعله بين السجدتين جائز فإذا شهد العبد أن أخوانه مُصابون بمثل ما أُصيب به محتاجون إلى ما هو محتاج إليه لم يمتنع من مساعدتهم إلاّ لفرط جهل بمغفرة الله وفضله وحقيق بهذا أن لا يساعد فإن الجزاء من جنس العمل. وقد قال بعض السلف: إن الله لمّا عتب على الملائكة بسبب قولهم: ﴿ أتجعل فيها مَن يُفسِد فيها ويسفك الدماء ﴾. وامتحن هاروت وماروت بما امتحنهما به جعلت الملائكة بعد ذلك تستغفر لبني آدم وتدعو الله لهم.

* فصــــل *

ومنها أنه إذا شهد نفسه مع ربّه مُسيئاً خاطئاً مُفرِطاً مع فرط إحسان الله إليه في كل طرفة عين وبرّه به ودفعه عنه وشدّة حاجته إلى ربّه وعدم استغنائه عنه نفساً واحداً وهذه حاله معه فكيف يطمع أن يكون الناس معه كما يحبّ وأن يعاملوه بمحض الإحسان وهو لم يعامل ربّه بتلك المعاملة وكيف يطمع أن يطيعه مملوكه وولده وزوجته في كل ما يريد ولا يعصونه ولا يخلون بحقوقه وهو مع ربّه ليس كذلك وهذا يوجب له أن يستغفر لمُسيئهم ويعفو عنه ويسامحه ويُغضي عن الاستقصاء في طلب حقّه فهذه الأثمار ونحوها متى اجتناها العبد من الذنب فهي علامة كونه رحمة في حقه ومَن اجتنى منه أضدادها وأوجبت له خلاف ما ذكرناه فهي والله علامة الشقاوة وأنه من هوانه على الله وسقوطه من عينه خلّى بينه وبين معاصيه ليُقيم عليه حجّة عدله فيعاقبه باستحقاقه وتتداعى السيئات في حقّ مثل هذا وتتألّف فيتولّد من الذنب الواحد ما شاء الله من المتآلف والمعاطب التي يهوي بها في دركات العذاب والمصيبة كل المصيبة الذنب الذي يتولّد من الذنب ثم يتولّد من الاثنين ثالث ثم تقوى الثلاثة فتُوجِب رابعاً وهَلُمّ جرّاً ومَن لم يكن له فقه نفس في هذا الباب هلك من حيث لا يشعر فالحسنات والسيئات آخذ بعضها برقاب بعض يتلو بعضها بعضاً ويثمر بعضها بعض. قال بعض السلف: إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها وإن من عقاب السيئة السيئة بعدها وهذا أظهر عند الناس من أن تضرب له الأمثال وتطلب له الشواهد والله المستعان.

* فصـــــل *

وإذا تأمّلت حكمته سبحانه فيما ابتلى به عباده وصفوته بما ساقهم به إلى أجلّ الغايات وأكمل النهايات التي لم يكونوا يعبرون إليها إلاّ على جسر من الابتلاء والامتحان وكان ذلك الجسر لكماله كالجسر الذي لا سبيل إلى عبورهم إلى الجنة إلاّ عليه وكان ذلك الابتلاء والامتحان عين المنهج في حقهم والكرامة فصورته صورة ابتلاء وامتحان وباطنه فيه الرحمة والنعمة فكم لله من نعمة جسيمة ومِنّة عظيمة تجني من قطوف الابتلاء والامتحان. فتأمّل حال أبينا آدم وما آلت إليه مِحنته من الاصطفاء والاجتباء والتوبة والهداية ورِفعَة المنزلة ولولا تلك المحنة التي جرت عليه وهي إخراجه من الجنة وتوابع ذلك لما وصل إلى ما وصل إليه فكم بين حالته الأولى وحالته الثانية في نهايته. وتأمّل حال أبينا الثاني نوح ﷺ وما آلت إليه محنته وصبره على قومه تلك القرون كلها حتى أقرّ الله عينه وأغرق أهل الأرض بدعوته وجعل العالم بعده من ذريّته وجعله خامس خمسة وهم أُولو العزم الذين هم أفضل الرّسل وأمر رسوله ونبيّه محمداً ﷺ أن يصبر كصبره وأثنى عليه بالشكر فقال: ﴿ إنه كان عبداً شكوراً ﴾ فوصفه بكمال الصبر والشكر. ثم تأمّل حال أبينا الثالث إبراهيم ﷺ إمام الحنفاء وشيخ الأنبياء وعمود العالم وخليل ربّ العالمين من بني آدم وتأمّل ما آلت إليه محنته وصبره وبذله نفسه لله وتأمّل كيف آل به بذله لله نفسه ونصره دينه إلى أن اتخذه الله خليلاً لنفسه وأمر رسوله وخليله محمداً ﷺ أن يتّبع ملّته. وأُنبّهك على خصلة واحدة مما أكرمه الله به في محنته بذبح ولده فإن الله تبارك وتعالى جازاه على تسليمه ولده لأمر الله بأن بارك في نسله وكثّره حتى ملأ السهل والجبل فإن الله تبارك وتعالى لا يتكرّم عليه أحد وهو أكرم الأكرمين فمَن ترك لوجهه أمراً أو فعله لوجهه بذل الله له أضعاف ما تركه من ذلك الأمر أضعافاً مضاعفة وجازاه بأضعاف ما فعله لأجله أضعافاً مضاعفة فلما أمر إبراهيم بذبح ولده فبادر لأمر الله ووافق عليه الولد أباه رضاءً منهما وتسليماً وعلم الله منهما الصدق والوفاء فداه بذبح عظيم وأعطاهما ما أعطاهما من فضله وكان من بعض عطاياه أن بارك في ذريّتهما حتى ملؤوا الأرض فإن المقصود بالولد إنما هو التناسل وتكثير الذرّيّة، ولهذا قال إبراهيم: ﴿ ربِّ هَب لي من الصالحين ﴾، وقال: ﴿ ربِّ اجعلني مُقيم الصلاة ومن ذرّيتي ﴾. فغاية ما كان يحذر ويخشى من ذبح ولده انقطاع نسله فلما بذل ولده لله وبذل الولد نفسه ضاعف الله له النّسل وبارك فيه وكثّر حتى ملؤوا الدنيا وجعل النبوّة والكتاب في ذرّيّته خاصّة وأخرج منهم محمداً ﷺ. وقد ذكر أن داود عليه السلام أراد أن يعلم عدد بني إسرائيل فأمر بإحضارهم وبعث لذلك نقباء وعُرفاء وأمرهم أن

يرفعوا إليه ما بلغ عددهم فمكثوا مدة لا يقدرون على ذلك فأوحى الله إلى داود أن قد علمت أني وعدت أباك إبراهيم لمّا أمرته بذبح ولده فبادر إلى طاعة أمري أن أبارك له في ذرّيّته حتى يصيروا في عدد النجوم وأجعلهم بحيث لا يُحصى عددهم وقد أردت أن يحصى عدداً قدّرت أنه لا يُحصى وذكر باقي الحديث فجعل من نسله هاتين الأمّتين العظيمتين اللتين لا يحصي عددهم إلاّ الله خالقهم ورازقهم وهم بنو إسرائيل وبنو إسماعيل هذا سوى ما أكرمه الله به من رفع الذكر والثناء الجميل على ألسنة جميع الأمم وفي السمٰوات بين الملائكة فهذا من بعض ثمرة معاملته فتبّاً لمَن عرفه ثم عامل غيره ما أخسر صفقته وما أعظم حسرته.

* فصـــــل *

ثم تأمّل حال الكليم موسى عليه السلام وما آلت إليه محنته وفتونه من أول ولادته إلى منتهى أمره حتى كلّمه الله تكليماً وقرّبه منه وكتب له التوراة بيده ورفعه إلى أعلى السمٰوات واحتمل له ما لا يحتمل لغيره فإنه رمى الألواح على الأرض حتى تكسّرت وأخذ بلحية نبيّ الله هارون وجرّه إليه ولطم وجه ملك الموت ففقأ عينه وخاصم ربّه ليلة الإسراء في شأن رسول الله ﷺ وربّه يحبّه على ذلك كله ولا سقط شيء منه من عينه ولا سقطت منزلته عنده بل هو الوجيه عند الله القريب ولولا ما تقدّم له من السوابق وتحمّل الشدائد والمِحَن العِظام في الله ومقاسات الأمر الشديد بين فرعون وقومه ثم بني إسرائيل وما آذوه به وما صبر عليهم لله لم يكن ذلك. ثم تأمّل حال المسيح ﷺ وصبره على قومه واحتماله في الله وما تحمّله منهم حتى رفعه الله إليه وطهّره من الذين كفروا وانتقم من أعدائه وقطعهم في الأرض ومزّقهم كلّ ممزّق وسلبهم ملكهم وفخرهم إلى آخر الدهر.

* فصـــــل *

فإذا جئت إلى النبي ﷺ وتأمّلت سيرته مع قومه وصبره في الله واحتماله ما لم يحتمله نبيّ قبله وتلوّن الأحوال عليه من سلم وخوف وغنى وفقر وأمن وإقامة في وطنه وظعن عنه وتركه لله وقتل أحبابه وأوليائه بين يديه وأذى الكفّار له بسائر أنواع الأذى من القول والفعل والسّحر والكذب والافتراء عليه والبهتان وهو مع ذلك كله صابر على أمر الله يدعو إلى الله فلم يؤذَ نبيّ ما أُوذي ولم يحتمل في الله ما احتمله ولم يُعطَ نبيّ ما أُعطيه فرع الله له ذكره وقرن اسمه باسمه وجعله سيّد الناس كلّهم وجعله أقرب الخلق.

إليه وسيلة وأعظمهم عنده جاهاً وأسمعهم عنده شفاعةً وكانت تلك المِحَن والابتلاء عين كرامته وهي مما زاده الله بها شرفاً وفضلاً وساقه بها إلى أعلا المقامات وهذا حال ورثته من بعده الأمثل فالأمثل كلٌ له نصيب من المحنة يسوقه الله به إلى كماله بحسب متابعته له ومَن لا نصيب له من ذلك فحظّه من الدنيا حظّ مَن خلق لها وخُلِقَت له وجعل خلاقه ونصيبه فيها فهو يأكل منها رغداً ويتمتّع فيها حتى يناله نصيب من الكتاب يمتحن أولياء الله وهو في دِعَة وخفض عيش ويخافون وهو آمن ويحزنون وهو في أهله مسرور له شأن ولهم شأن وهو في وادٍ وهم في وادٍ همّه ما يقيم به جاهه ويسلم به ماله وتسمع به كلمته لزم من ذلك ما لزم ورضي مَن رضي وسخط مَن سخط وهمّهم إقامة دين الله وإعلاء كلمته وإعزاز أوليائه وأن تكون الدعوة له وحده فيكون هو وحده المعبود لا غيره ورسوله المُطاع لا سواه فللّه سبحانه من الحِكَم في ابتلائه أنبياءه ورسله وعباده المؤمنين ما تتقاصر عقول العالمين عن معرفته وهل وصل مَن وصل إلى المقامات المحمودة والنهايات الفاضلة إلاّ على جسر المحنة والابتلاء.

كذا المعالي إذا ما رمت تدركها ... فاعبر إليها على جسر من التعب

والحمد لله وحده وصلّى الله على محمد وآله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً دائماً أبداً إلى يوم الدين ورضي الله عن أصحاب رسول الله أجمعين.

* فصـــل *

وإذا تأمّلت الحكمة الباهرة في هذا الدين القويم والمِلّة الحنيفية والشريعة المحمدية التي لا تنال العبارة كمالها ولا يدرك الوصف حُسنها ولا تقترح عقول العقلاء ولو اجتمعت وكانت على أكمل عقل رجل منهم فوقها وحسب العقول الكاملة الفاضلة أن أدركت حُسنها وشهدت بفضلها وأنه ما طرق العالم شريعة أكمل ولا أجلّ ولا أعظم منها فهي نفسها الشاهد والمشهود له والحجّة والمحتجّ له والدعوى والبرهان ولو لم يأتِ الرسول ببرهان عليها لكفى بها برهاناً وآيةً وشاهداً على أنها من عند الله وكلها شاهدة له بكمال العلم وكمال الحكمة وسِعَة الرحمة والبرّ والإحسان والإحاطة بالغيب والشهادة والعلم بالمبادىء والعواقب وأنها من أعظم نِعَم الله التي أنعم بها على عباده فما أنعم عليهم بنعمة أجلّ من أن هداهم لها وجعلهم من أهلها وممّن ارتضاهم لها فلهذا امتنّ على عباده بأن هداهم لها قال تعالى: ﴿ **لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويُزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلالٍ مُبين** ﴾. وقال مُعَرِّفاً لعباده ومُذَكِّراً لهم عظيم نعمته عليهم مستدعياً

منهم شكره على أن جعلهم من أهلها ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ الآية. وتأمّل كيف وصف الدين الذي اختاره لهم بالكمال والنعمة التي أسبغها عليهم بالتمام إيذاناً في الدين بأنه لا نقص فيه ولا عيب ولا خلل ولا شيء خارجاً عن الحكمة بوجه بل هو الكامل في حُسنه وجلالته ووصف النّعمة بالتمام إيذاناً بدوامها واتصالها وأنه لا يسلبهم إياها بعد إذ أعطاهموها بل يتمّها لهم بالدوام في هذه الدار وفي دار القرار وتأمّل حُسْن اقتران التمام بالنعمة وحُسْن اقتران الكمال بالدين وإضافة الدين إليهم إذ هم القائمون به المقيمون له وأضاف النعمة إليه إذ هو وليّها ومُسدِيها والمُنعِم بها عليهم فهي نعمته حقّاً وهم قابلوها. وأتى في الكمال باللاّم المؤذنة بالإختصاص وأنه شيء خصّوا به دون الأمم وفي إتمام النعمة بعلى المؤذنة بالاستعلاء والاشتمال والإحاطة فجاء أتممت في مقابلة أكملت وعليكم في مقابلة لكم ونعمتي في مقابلة دينكم وأكد ذلك وزاده تقريراً وكمالاً وإتماماً للنعمة بقوله: ﴿ ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾. وكان بعض السلف الصالح يقول: يا له من دين لو أن له رجالاً وقد ذكرنا فصلاً مختصراً في دلالة خلقه على وحدانيته وصفات كماله ونعوت جلاله وأسمائه الحسنى وأردنا أن نختم به القسم الأول من الكتاب ثم رأينا أن نتبعه فضلاً في دلالة دينه وشرعه على وحدانيته وعلمه وحكمته ورحمته وسائر صفات كماله إذ هذا من أشرف العلوم التي يكتسبها العبد في هذه الدار ويدخل بها إلى الدار الآخرة وقد كان الأولى بنا الإمساك عن ذلك لأن ما يصفه الواصفون منه وتنتهي إليه علومهم هو كما يدخل الرجل أصبعه في اليمّ ثم ينزعها فهو يصف البحر بما يعلق على أصبعه من البَلَل وأين ذلك من البحر فيظنّ السامع أن تلك الصفة أحاطت بالبحر وإنما هي صفة ما علق بالأصبع منه وإلاّ فالأمر أجلّ وأعظم وأوسع من أن تحيط عقول البشر بأدنى جزء منه وماذا عسى أن يصف به الناظر إلى قرص الشمس من ضوئها وقدرها وحُسنها وعجائب صنع الله فيها، ولكن قد رضي الله من عباده بالثّناء عليه وذكر آلائه وأسمائه وصفاته وحكمته وجلاله مع أنه لا يحصي ثناءً عليه أبداً بل هو كما أثنى على نفسه فلا يبلغ مخلوق ثناءً عليه تبارك وتعالى ولا وصف كتابه ودينه بما ينبغي له بل لا يبلغ أحد من الأمة ثناءً على رسوله كما هو أهل أن يثنى عليه بل هو فوق ما يثنون به عليه ومع هذا أن الله تعالى يحبّ أن يحمد ويُثنى عليه وعلى كتابه ودينه ورسوله فهذه مقدمة اعتذار بين يدي القصور والتقصير من راكب هذا البحر الأعظم والله عليم بمقاصد العباد ودنياتهم وهو أولى بالعذر والتجاوز.

* فصـــــل *

وبصائر الناس في هذا النور الباهر تنقسم إلى ثلاث أقسام: أحدهـا مَن عَدِم

بصيرة الإيمان جملةً فهو لا يرى من هذا الصنف إلاّ الظلمات والرعد والبرق فهو يجعل أصبعيه في أذنه من الصواعق ويده على عينه من البرق خشية أن يخطف بصره ولا يجاوز نظره بل وراء ذلك من الرحمة وأسباب الحياة الأبدية فهذا القسم هو الذي لم يرفع بهذا الدين رأساً ولم يقبل هدي الله الذي هدى به عباده ولو جاءته كل آية لأنه ممّن سبقت له الشقاوة وحقّت عليه الكلمة ففائدة إنذار هذا إقامة الحجّة عليه ليعذّب بذنبه لا بمجرد علم الله فيه. القسم الثاني أصحاب البصيرة الضعيفة الخفاشية الذين نسبة أبصارهم إلى هذا النور كنسبة أبصار الخفاش إلى جرم الشمس فهم تُبّع لآبائهم وأسلافهم دينهم دين العادة والمنشأ وهم الذين قال فيهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أو منقاداً للحق لا بصيرة له في إصابة فهؤلاء إذا كانوا منقادين لأهل البصائر لا يتخالجهم شكٍ ولا ريب فهم على سبيل نجاة القسم الثالث وهو خلاصة الوجود ولباب بني آدم وهم أولـو البصائر النافذة الذين شهدت بصائرهم هذا النور المبين فكانوا منه على بصيرة ويقين ومشاهدة لحُسْنه وكماله بحيث لو عرض على عقولهم ضدّه لرأوه كالليل البهم الأسود وهذا هو المحكّ والفرقان بينهم وبين الـذين قبلهم فإن أولئك بحسب داعيهم ومَن يقـرن بهم كما قـال فيهم علي بن أبي طالب: أتبـاع كـل نـاعق يميلون مـع كـل صـائـح لـم يستضيؤوا بنـور العلم ولم يلجؤوا إلى ركن وثيق هـذا عـلامـة من عـدم البصيرة فإنك تراه يستحسن الشيء وضدّه ويمدح الشيء ويذمّه بعينه إذا جاء في قالب لا يعرفه فيعظم طاعة الرسول ويرى عظيماً مخالفته ثم هو من أشدّ الناس مخالفةً له ونفياً لما أثبته ومُعاداةً للقائمين بسُنّته وهذا من عدم البصيرة، فهذا القسم الثالث إنما عملهم على البصائر وبها تفاوت مراتبهم في درجات الفضل كما قال بعض السلف وقد ذكر السابقين فقال: إنما كانوا يعملون على البصائر وما أُوتي أحد أفضل من بصيرة في دين الله ولو قصر في العمل قال تعالى: ﴿ **واذكر عبادنا إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب أُولي الأيدي والأبصار** ﴾. قال ابن عباس أُولي القوة في طاعة الله والأبصار في المعرفة في أمر الله. وقال قتادة ومجاهد: أُعطوا قوة في العبادة وبصراً في الدين وأعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس وإن كان مقصراً في العمل وتحت كل من هذه الأقسام أنواع لا يُحصي مقادير تفاوتها إلاّ الله إذا عرف هذا فالقسم الأول لا ينتفع بهذا الباب ولا يزداد به إلاّ ضلالة والقسم الثاني ينتفع منه بقدر فهمه واستعداده والقسم الثالث وإليهم هذا الحديث يُساق وهم أُولـو الألباب الذين يخصّهم الله في كتابه بخطاب التنبيه والإرشاد وهم المُرادون على الحقيقة بالتّذكرة، قال تعالى: ﴿ **وما يتذكّر إلاّ أُولـو الألباب** ﴾.

* فصـــل *

قد شهدت الفِطَر والعقول بأن للعالم ربّاً قادراً حليماً عليماً رحيماً كاملاً في ذاته وصفاته لا يكون إلاّ مُريداً للخير لعباده مُجرياً لهم على الشريعة والسُّنّة الفاضلة العائدة باستصلاحهم الموافقة لما ركّب في عقولهم من استحسان الحسن واستقباح القبيح وما جبل طِباعهم عليه من إيثار النافع لهم المُصلِح لشأنهم وترك الضارّ المُفسِد لهم، وشهدت هذه الشريعة له بأنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأنه المحيط بكل شيء علماً وإذا عرف ذلك فليس من الحكمة الإلّهية بل ولا الحكمة في ملوك العالم أنهم يسوّون بين مَن هو تحت تدبيرهم في تعريفهم كلما يعرفه الملوك وإعلامهم جميع ما يعلمونه وإطّلاعهم على كل ما يجرون عليه سياساتهم في أنفسهم وفي منازلهم حتى لا يقيموا في بلد فيها إلاّ أخبِروا من تحت أيديهم بالسبب في ذلك والمعنى الذي قصدوه منه ولا يأمرون رعيتهم بأمر ولا يضربون عليهم بعثاً ولا يسوسونهم سياسةإلاّ أخبروهم بوجه ذلك وسببه وغايته ومدّته بل لا تتصرّف بهم الأحوال في مطاعمهم وملابسهم ومراكبهم إلاّ أوقفوهم على أغراضهم فيه ولا شكّ أن هذا مُنافٍ للحكمة والمصلحة بين المخلوقين فكيف بشأن ربّ العالمين وأحكم الحاكمين الذي لا يشاركه في علمه ولا حكمته أحد أبداً فحسب العقول الكاملة أن تستدلّ بما عرفت من حكمته على ما غاب عنها وتعلم أن له حكمة في كل ما خلقه وأمر به وشرعه وهل تقتضي الحكمة أن يخبر الله تعالى كل عبد من عباده بكل ما يفعله ويوقفهم على وجه تدبيره في كل ما يريده وعلى حكمته في صغير ما ذرأ وبرأ من خليقته وهل في قوى المخلوقات ذلك بل طوى سبحانه كثيراً من صنعه وأمره عن جميع خلقه فلم يُطلِع على ذلك ملكاً مقرّباً ولا نبيّاً مرسلاً والمدبّر الحكيم من البشر إذا ثبتت حكمته وابتغاؤه الصلاح لمَن تحت تدبيره وسياسته كفى في ذلك تتبّع مقاصده فيمَن يولي ويعزل وفي جنس ما يأمر به وينهى عنه وفي تدبيره لرعيّته وسياسته لهم دون تفاصيل كل فعل من أفعاله اللّهمَّ إلاّ أن يبلغ الأمر في ذلك مبلغاً لا يوجد لفعله منفذ ومساغ في المصلحة أصلاً فحينئذ يخرج بذلك عن استحقاق اسم الحكيم ولن يجد أحد في خلق الله ولا في أمره ولا واحداً من هذا الضرب بل غاية ما تُخرِجه نفس المتعنّت أمور يعجز العقل عن معرفة وجوهها وحكمتها. وأما أن ينفي ذلك عنها فمعاذ الله إلاّ أن يكون ما أخرجه كذب على الخلق الأمر فلم يخلق الله ذلك ولا شرعه. وإذا عرف هذا فقد علم أن ربّ العالمين أحكم الحاكمين والعالِم بكل شيء والغني عن كل شيء والقادر على كل شيء ومَن هذا شأنه لم تخرج أفعاله وأوامره قطّ عن الحكمة والرحمة والمصلحة وما يخفى على العباد من

معاني حكمته في صنعه وإبداعه وأمره وشرعه فيكفيهم فيه معرفته بالوجه العامّ أن تضمّنته حكمة بالغة وإن لم يعرفوا تفصيلها وأن ذلك من علم الغيب الذي استأثر الله به فيكفيهم في ذلك الإسناد إلى الحكمة البالغة العامّة الشاملة التي علموا ما خفي منها بما ظهر لهم هذا وأن الله تعالى بنى أمور عباده على أن عرّفهم معاني جلائل خلقه وأمره دون دقائقهما وتفاصيلهما وهذا مطّرد في الأشياء أصولها وفروعها فأنت إذا رأيت الرجلين مثلاً أحدهما أكثر شعراً من الآخر أو أشدّ بياضاً أو أحدّ ذِهناً لأمكنك أن تعرف من جهة السبب الذي أجرى الله عليه سنّة الخلقية وجه اختصاص كل واحد منهما بما اختصّ به وهكذا في اختلاف الصور والأشكال ولكن لو أردت أن تعرف ماذا كان شعر هذا مثلاً يزيد على شعر الآخر بعدد معين أو المعنى الذي فضّله به في القدر المخصوص والتشكيل المخصوص ومعرفة القدر الذي بينهما من التفاوت وسببه لما أمكن ذلك أصلاً وقِس على هذا جميع المخلوقات من الرمال والجبال والأشجار ومقادير الكواكب وهيآتها وإذا كان لا سبيل إلى معرفة هذا في الخلق بل يكفي فيه العلّة العامّة والحكمة الشاملة فهكذا في الأمر يعلم أن جميع ما أمر به متضمّن لحكمة بالغة. وأما تفاصيل أسرار المأمورات والمنهيّات فلا سبيل إلى علم البشر به ولكن يُطلِع الله من شاء من خلقه على ما شاء منه فاعتصم بهذا الأصل.

(تمّ الجزء الأول من كتاب مفتاح دار السعادة ويليه الجزء الثاني)

(وأوله فصل حاجة الناس إلى الشريعة ضرورية).

الجزء الثاني

بســـم الله الرحمن الرحيم

* فصـــــل *

حاجة الناس إلى الشريعة ضرورية فوق حاجتهم إلى كل شيء، ولا نسبة لحاجتهم إلى علم الطب إليها ألا ترى أن أكثر العالم يعيشون بغير طبيب ولا يكون الطبيب إلّا في بعض المدن الجامعة. وأما أهل البدو كلهم وأهل الكفور كلهم وعامّة بني آدم فلا يحتاجون إلى طبيب وهم أصحّ أبداناً وأقوى طبيعة ممّن هو متقيّد بالطبيب ولعلّ أعمارهم متقاربة. وقد فطر الله بني آدم على تناول ما ينفعهم واجتناب ما يضرّهم وجعل لكل قوم عادةً وعُرفاً في استخراج ما يهجم عليهم من الأدواء، حتى أن كثيراً من أصول الطب إنما أُخذت عن عوائد الناس وعُرفهم وتجاربهم. وأما الشريعة فمبناها على تعريف مواقع رضى الله وسخطه في حركات العباد الاختيارية فمبناها على الوحي المحض والحاجة إلى التنفّس فضلاً عن الطعام والشراب لأن غاية ما يقدر في عدم التنفّس والطعام والشراب موت البدن وتعطّل الروح عنه. وأما ما يقدر عند عدم الشريعة ففساد الروح والقلب جملةً وهلاك الأبد. وشتّان بين هذا وهلاك البدن بالموت فليس الناس قطّ إلى شيء أحوج منهم إلى معرفة ما جاء به الرسول ﷺ والقيام به والدعوة إليه والصبر عليه وجهاد مَن خرج عنه حتى يرجع إليه وليس للعالم صلاح بدون ذلك البتّة ولا سبيل إلى الوصول إلى السعادة والفوز الأكبر إلّا بالعبور على هذا الجسم.

* فصـــــل *

الشرائع كلها في أُصولها وإن تباينت متّفقة مركوز حُسنها في العقول ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة والرحمة بل من المُحال أن تأتي بخلاف ما أتت به ﴿ ولو اتّبع الحق أهواءهم لفسدت السمٰوات والأرض ومَن

فيهنّ ﴾. وكيف يجوّز ذو العقل أن ترد شريعة أحكم الحاكمين بضدّ ما وردت به فالصلاة قد وُضِعَت على أكمل الوجوه وأحسنها التي تعبد بها الخالق تبارك وتعالى عباده من تضمّنها للتعظيم له بأنواع الجوارح من نطق اللسان وعمل اليدين والرجلين والرأس وحواسّه وسائر أجزاء البدن كلٍّ يأخذ لحظة من الحكمة في هذه العبادة العظيمة المقدار مع أخذ الحواسّ الباطنة بحظّها منها وقيام القلب بواجب عبوديته فيها فهي مشتملة على الثناء والحمد والتمجيد والتسبيح والتكبير وشهادة الحق والقيام بين يدي الربّ مقام العبد الذليل الخاضع المدبّر المربوب ثم التذلّل له في هذا المقام والتضرّع والتقرّب إليه بكلامه ثم انحناء الظهر ذلاً له وخشوعاً واستكانة ثم استواؤه قائماً ليستعدّ لخضوع أكمل له من الخضوع الأول وهو السجود من قيام فيضع أشرف شيء فيه وهو وجهه على التراب خشوعاً لربّه واستكانةً وخضوعاً لعظمته وذلاً لعزّته قد انكسر له قلبه وذلّ له جسمه وخشعت له جوارحه ثم يستوي قاعداً يتضرّع له ويتذلّل بين يديه ويسأله من فضله ثم يعود إلى حاله من الذلّ والخشوع والاستكانة فلا يزال هذا دأبه حتى يقضي صلاته فيجلس عند إرادة الانصراف منها مُثنِياً على ربّه مُسَلّماً على نبيّه وعلى عباده ثم يصلّي على رسوله ثم يسأل ربّه من خيره وبرّه وفضله فأيّ شيء بعد هذه العبادة من الحُسْن وأيّ كمال وراء هذا الكمال وأيّ عبودية أشرف من هذه العبودية فمَن جوّز عقله أن تَرِد الشريعة بضدّها من كل وجه في القول والعمل وأنه لا فرق في نفس الأمر بين هذه العبادة وبين ضدّها من السخرية والسبّ والبطر وكشف العورة والبول على الساقين والضحك والصفير وأنواع المجون وأمثال ذلك فليعزّ عقله وليسأل الله أن يهبه عقلاً سواه. أما حُسْن الزكاة وما تضمنته من مواساة ذوي الحاجات والمسكنة والخلّة من عباد الله الذين يعجزون عن إقامة نفوسهم ويخاف عليهم التّلف إذا خلاهم الأغنياء وأنفسهم وما فيها من الرحمة والإحسان والبرّ والطهرة وإيثار أهل الإيثار والاتّصاف بصفة الكرم والجود والفضل والخروج من سماة أهل الشحّ والبخل والدناءة فأمر لا يستريب عاقل في حُسْنه ومصلحته وأن الآمر به أحكم الحاكمين وليس يجوز في العقل ولا في الفطرة البتّة أن تَرِد شريعة من الحكيم العليم بضدّ ذلك أبداً. وأما الصوم فناهيك به من عبادة تكفّ النفس عن شهواتها وتُخرِجها عن شبه البهائم إلى شبه الملائكة المُقرّبين فإن النفس إذا خلّيت ودواعي شهواتها التحقت بعالم البهائم فإذا كفّت شهواتها لله ضيّقت مجاري الشيطان وصارت قريبة من الله بترك عادتها وشهواتها محبة له وإيثاراً لمرضاته وتقرّباً إليه فيدع الصائم أحبّ الأشياء إليه وأعظمها لصوقاً بنفسه من الطعام والشراب والجماع من أجل ربّه فهو عبادة ولا تتصوّر حقيقتها إلاّ بترك الشّهوة لله فالصائم يندع طعامه وشرابه وشهواته من أجل ربّه وهذا معنى كون الصوم له

تبارك وتعالى وبهذا فسّر النبي ﷺ هذه الإضافة في الحديث فقال: «يقول الله تعالى كلّ عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشرة أمثالها قال الله إلاّ الصوم فإنه لي وأنا أجزي به يدع طعامه وشرابه من أجلي». حتى أن الصائم ليتصوّر بصورة مَن لا حاجة له في الدنيا إلاّ في تحصيل رضى الله وأيّ حُسْن يزيد على حُسْن هذه العبادة التي تكسر الشهوة وتقمع النفس وتحيي القلب وتُفرِجه وتزهد في الدنيا وشهواتها وترغب فيما عند الله وتذكّر الأغنياء بشأن المساكين وأحوالهم وأنهم قد أخذوا بنصيب من عيشهم فتعطف قلوبهم عليهم ويعلمون ما هم فيه من نِعَم الله فيزدادوا له شكراً. وبالجملة فعون الصوم على تقوى الله أمر مشهور فما استعان أحد على تقوى الله وحفظ حدوده واجتناب محارمه- بمثل الصوم فهو شاهد لمَن شرعه وأمر به بأنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأنه إنما شرعه إحساناً إلى عباده ورحمة بهم ولطفاً بهم لا بُخْلاً عليهم برزقه ولا مجرد تكليف وتعذيب خالٍ من المحكمة والمصلحة بل هو غاية الحكمة والرحمة والمصلحة وإن شرع هذه العبادات لهم من تمام نعمته عليهم ورحمته بهم. وأما الحجّ فشأن آخر لا يدركه إلاّ الحنفاء الذين ضربوا في المحبة بسهم وشأنه أجلّ من أن تحيط به العبارة وهو خاصّة هذا الدين الحنيف حتى قيل في قوله تعالى: ﴿ حنفاء الله غير مشركين ﴾ أي حجّاجاً. وجعل الله بيته الحرام قياماً للناس فهو عمود العالم الذي عليه بناؤه فلو ترك الناس كلهم الحج سنة لخرّت السماء على الأرض هكذا قال ترجمان القرآن ابن عباس، فالبيت الحرام قيام العالم فلا يزال قياماً ما زال هذا البيت محجوجاً فالحجّ هو خاصّة الحنيفة ومعونة الصلاة وسرّ قول العبد لا إلّه إلاّ الله فإنه مؤسّس على التوحيد المحض والمحبة الخالصة وهو استزارة المحبوب لأحبابه ودعوتهم إلى بيته ومحل كرامته ولهذا إذا دخلوا في هذه العبادة فشِعارهم لبّيك اللّهمّ لبّيك إجابة مُحِبّ لدعوة حبيبه ولهذا كان للتلبية موقع عند الله وكلما أكثر العبد منها كان أحبّ إلى ربّه وأحظى فهو لا يملك نفسه أن يقول: لبّيك لبّيك حتى ينقطع نفسه. وأما أسرار ما في هذه العبادة من الإحرام واجتناب العوائد وكشف الرأس ونزع الثياب المعتادة والطواف والوقوف بعَرَفَة ورمي الجِمار وسائر شعائر الحجّ فمما شهدت بحُسنه العقول السليمة والفطر المستقيمة وعلمت بأن الذي شرع هذه لا حكمة فوق حكمته وسنعود إن شاء الله إلى الكلام في ذلك في موضعه. وأما الجهاد فناهيك به من عبادة هي سنام العبادات وذروتها وهو المِحَكّ والدليل المفرّق بين المحبّ والمدّعي، فالمحبّ قد بذل مهجته وماله لربّه وإلّهه متقرّباً إليه ببذل أعزّ ما بحضرته يودّ لو أن له بكل شعرة نفساً يبذلها في حبّه ومرضاته ويودّ أن لو قتل فيه ثم أُحيي ثم قتل ثم أُحيي ثم قتل فهو يفدي بنفسه حبيبه وعبده ورسوله ولسان حاله يقول:

يفديك بالنفس صبّ لو يكون له   أعزّ من نفسه شيء فداك به

فهو قد سلّم نفسه وماله لمُشترِيها وعلم أنه لا سبيل إلى أخذ السلعة إلاّ ببذل ثمنها ﴿ **إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيُقتَلون ويقتلون** ﴾. وإذا كان من المعلوم المستقر عند الخلق أن علامة المحبة الصحيحة بذل الروح والمال في مرضاة المحبوب، فالمحبوب الحقّ الذي لا تنبغي المحبة إلاّ له وكلّ محبة سوى محبته فالمحبة له باطلة أولى بأن يشرع لعباده الجهاد الذي هو غاية ما يتقرّبون به إلى إلّههم وربّهم وكانت قرابين مَن قبلهم من الأمم في ذبائحهم وقرابينهم تقديم أنفسهم للذبح في الله مولاهم الحقّ فأيّ حُسْن يزيد على حُسْن هذه العبادة ولهذا ادّخرها الله لأكمل الأنبياء وأكمل الأمم عقلاً وتوحيداً ومحبةً لله. وأما الضحايا والهدايا فقُربان إلى الخالق سبحانه تقوم مقام الفدية عن النفس المستحقّة للتّلف فديةً وعوضاً وقرباناً إلى الله وتشبّهاً بإمام الحنفاء وإحياءً لسُنّته أن فدى الله ولده بالقربان فجعل ذلك في ذرّيّته باقياً أبداً. وأما الإيمان والنّذور فعقود يعقدها العبد على نفسه يؤكّد بها ما ألزم به نفسه من الأمور بالله ولله فهي تعظيم للخالق ولأسمائه ولحقّه وأن تكون العقود به وله وهذا غاية التعظيم فلا يعقد بغير اسمه ولا لغير القُرْب إليه بل إن حلف فباسمه تعظيماً وتبجيلاً وتوحيداً وإجلالاً وإن نذر فله توحيداً وطاعةً ومحبةً وعبوديةً فيكون هو المعبود وحده والمُستعان به وحده. وأما المطاعم والمشارب والملابس والمناكح فهي داخلة فيما يُقيم الأبدان ويحفظها من الفساد والهلاك وفيما يعود ببقاء النوع الإنساني ليتمّ بذلك قوام الأجساد وحفظ النوع فيتحمّل الأمانة التي عُرِضت على السمٰوات والأرض ويقوى على حملها وأدائها ويتمكّن من شكر مولى الأنعام ومُسْدِيه وفرّق في هذه الأنواع بين المُباح والمحظور والحَسَن والقبيح والضارّ والنافع والطيب والخبيث فحرّم منها القبيح والخبيث والضارّ وأباح منها الحسن والطيب والنافع كما سيأتي إن شاء الله وتأمّل ذلك في المناكح. فإن من المستقر في العقول والفِطَر أن قضاء هذا الوطر في الأمّهات والبنات والأخوات والعمّات والخالات والجدّات مُستقبَح في كلّ عقل مستهجن في كل فطرة ومن المُحال أن يكون المُباح من ذلك مساوياً للمحظور في نفس الأمر ولا فرق بينهما إلاّ مجرّد التحكّم بالمشيئة سبحانك هذا بهتان عظيم وكيف يكون في نفس الأمر نكاح الأم واستفراشها مساوياً لنكاح الأجنبية واستفراشها وإنما فرّق بينهما محض الأمر. وكذلك من المحال أن يكون الدم والبول والرجيع مساوياً للخبز والماء والفاكهة ونحوها وإنما الشّارع فرّق بينهما فأباح هذا وحرّم هذا مع استواء الكلّ في نفس الأمر. وكذلك أخذ المال بالبيع والهِبة

والوصيّة والميراث لا يكون مساوياً لأخذه بالقهر والغلبة والغضب والسرقة والجناية حتى يكون إباحة هذا وتحريم هذا راجعاً إلى محض الأمر والنهي المفرّق بين المتماثلين. وكذلك الظلم والكذب والزّور والفواحش كالزنا واللّواط وكشف العورة بين الملأ ونحو ذلك كيف يسوغ عقل عاقل أنه لا فرق قطّ في نفس الأمر بين ذلك وبين العدل والإحسان والعفّة والصيانة وستر العورة وإنما الشارع يحكم بإيجاب هذا وتحريم هذا... وهذا مما لو عُرِضَ على العقول السليمة التي لم تدخل ولم يمسّها ميل للمثالات الفاسدة وتعظيم أهلها وحُسْن الظن بهم لكانت أشدّ إنكاراً له وشهادة ببطلانه من كثير من الضروريات وهل ركّب الله في فطرة عاقل قطّ أن الإحسان والإساءة والصدق والكذب والفجور والعفّة والعدل والظلم وقتل النفوس وإنجاءها بل السجود لله وللصنم سواء في نفس الأمر لا فرق بينهما وإنما الفرق بينهما الأمر المجرّد وأيّ جحد للضروريات أعظم من هذا وهل هذا إلّا بمنزلة مَن يقول إنه لا فرق بين الرجيع والبول والدم والقيء وبين الخبز واللحم والماء والفاكهة والكلّ سواء في نفس الأمر وإنما الفرق بالعوائد فأيّ فرق بين مدّعي هذا الباطل وبين مدّعي ذلك الباطل وهل هذا إلّا بهت للعقل والحسّ والضرورة والشرع والحكمة وإذا كان لا معنى عندهم للمعروف إلّا ما أمر به فصار معروفاً بالأمر ولا للمنكر إلّا ما نهى عنه فصار منكراً بنهيه، فأيّ معنى لقوله: ﴿ يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ﴾ وهل حاصل ذلك زائد على أن يقال يأمرهم بما يأمرهم به وينهاهم عمّا ينهاهم عنه وهذا كلام ينزّه عنه آحاد العقلاء فضلاً عن كلام ربّ العالمين وهل دلّت الآية إلّا على أنه أمرهم بالمعروف الذي تعرفه العقول وتقرّ بحسنه الفِطَر فأمرهم بما هو معروف في نفسه عند كل عقل سليم ونهاهم عمّا هو منكر في الطباع والعقول بحيث إذا عرض على العقول السليمة أنكرته أشدّ الإنكار كما أمر به إذا عرض على العقل السليم قبله أعظم قبول وشهد بحُسنه. كما قال بعض الأعراب وقد سُئِل بِمَ عرفت أنه رسول الله؟ فقال: ما أمر بشيء. فقال العقل ليته ينهى عنه ولا نهى عن شيء. فقال: ليته أمر به. فهذا الأعرابي أعرف بالله ودينه ورسوله من هؤلاء وقد أقرّ عقله وفطرته بحُسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه حتى كان في حقه من أعلام نبوّته وشواهد رسالته ولو كان جهة كونه معروفاً ومنكراً هو الأمر المجرّد لم يكن فيه دليل بل كان يطلب له الدليل من غيره ومَن سلك ذلك المسلك الباطل لم يمكنه أن يستدلّ على صحة نبوّته بنفس دعوته ودينه. ومعلوم أن نفس الدين الذي جاء به والملّة التي دعا إليها من أعظم براهين صدقه وشواهد نبوّته ومَن لم يثبت لذلك صفات وجودية أوجبت حُسنه وقبول العقول له ولضدّه صفات أوجبت قبحه ونفور العقل عنه فقد سدّ على نفسه باب الاستدلال بنفس الدعوة وجعلها مستدلاً عليه فقط. ومما يدلّ

على صحة ذلك قوله تعالى: ﴿ **ويحلّ لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث** ﴾، فهذا صريح في أن الحلال كان طيّباً قبل حِلّه وأن الخبيث كان خبيثاً قبل تحريمه ولم يستفد طيب هذا وخبث هذا من نفس الحلّ والتحريم لوجهين اثنين: أحدهما أن هذا عَلَم من أعلام نبوّته التي احتجّ الله بها على أهل الكتاب. فقال: ﴿ **الذين يتّبعون الرسول النبيّ الأميّ الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحلّ لهم الطيّبات ويحرّم عليهم الخبائث ويضع عنهم** ﴾، فلو كان الطيب والخبيث إنما استفيد من التحريم والتحليل لم يكن في ذلك دليل فإنه بمنزلة أن يقال يحلّ لهم ما يحلّ ويحرم عليهم ما يحرم. وهذا أيضاً باطل فإنه لا فائدة فيه وهو الوجه الثاني فثبت أنه أحلّ ما هو طيب في نفسه قبل الحلّ فكساه بأحلاله طيباً آخر فصار منشأ طيبه من الوجهين معاً فتأمّل هذا الموضع حقّ التأمّل يُطلِعك على أسرار الشريعة ويشرّفك على محاسنها وكمالها وبهجتها وجلالها وأنه من الممتنع في حكمة أحكم الحاكمين أن ترد بخلاف ما وردت به وأن الله تعالى يتنزّه عن ذلك كما يتنزّه عن سائر ما لا يليق به. ومما يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ **قل إنما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون** ﴾. وهذا دليل على أنها فواحش في نفسها لا تستحسنها العقول فتعلّق التحريم بها لفحشها فإن ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشتق يدلّ على أنه هو العلّة المقتضية له وهذا دليل في جميع هذه الآيات التي ذكرناها فدلّ على أنه حرّمها لكونها فواحش وحرّم الخبيث لكونه خبيثاً وأمر بالمعروف لكونه معروفاً والعلّة يجب أن تُغاير المعلول فلو كان كونه فاحشة هو معنى كونه منهيّاً عنه وكونه خبيثاً هو معنى كونه مُحَرّماً كانت العلّة عين المعلول وهذا مُحال فتأمله. وكذا تحريم الإثم والبغي دليل على أن هذا وصف ثابت له قبل التحريم. ومن هذا قوله تعالى: ﴿ **ولا تقربوا الزنا أنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً** ﴾، فعلّل النهي في الموضعين بكون المنهى عنه فاحشة ولو كان جهة كونه فاحشة هو النهي لكان تعليلاً للشيء بنفسه ولكان بمنزلة أن يقال: لا تقربوا الزنا فإنه يقول لكم لا تقربوه أو فإنه منهي عنه وهذا مُحال من وجهين: أحدهما أنه يتضمن إخلاء الكلام من الفائدة والثاني أنه تعليل للنّهي بالنهي. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدّمت يديهم فيقولوا ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتّبع آياتك ونكون من المؤمنين** ﴾، فأخبر تعالى أن ما قدّمت أيديهم قبل البعثة سبب لإصابتهم بالمصيبة وأنه سبحانه لو أصابهم بما يستحقّون من ذلك لاحتجّوا عليه بأنه لم يرسل إليهم رسولاً ولم ينزل عليهم كتاباً فقطع هذه الحجّة بإرسال الرسول وإنزال الكتاب لئلا يكون للناس على الله حجّة بعد الرّسل وهذا

صريح في أن أعمالهم قبل البعثة كانت قبيحة بحيث استحقّوا أن يصيبوا بها المصيبة ولكنه سبحانه لا يعذّب إلاّ بعد إرسال الرّسل وهذا هو فصل الخطاب. وتحقيق القول في هذا الأصل العظيم أن القبح ثابت للفعل في نفسه وأنه لا يعذّب الله عليه إلاّ بعد إقامة الحجّة بالرسالة وهذه النكتة هي التي فاتت المعتزلة والكلابية كليهما فاستطالت كل طائفة منهما على الأخرى لعدم جمعهما بين هذين الأمرين فاستطالت الكلابية على المعتزلة بإثباتهم العذاب قبل إرسال الرّسل وترتيبهم العقاب على مجرد القبح العقلي وأحسنوا في ردّ ذلك عليهم واستطالت المعتزلة عليهم في إنكارهم الحسن والقبح العقليين جملةً وجعلهم انتفاء العذاب قبل البعثة دليلاً على انتفاء القبح واستواء الأفعال في أنفسها وأحسنوا في ردّ هذا عليهم فكلّ طائفة استطالت على الأخرى بسبب إنكارها الصواب. وأما مَن سلك هذا المسلك الذي سلكناه فلا سبيل لواحدة من الطائفتين إلى ردّ قوله ولا الظفر عليه أصلاً فإنه موافق لكل طائفة على ما معها من الحق مقرّر له مُخالف لها في باطلها منكر له وليس مع النفاة قطّ دليل واحد صحيح على نفي الحُسْن والقبح العقليين وإن الأفعال المتضادّة كلها في نفس الأمر سواء لا فرق بينها إلاّ بالأمر والنهي وكل أدلتهم على هذا باطلة كما سنذكرها ونذكر بطلانها إن شاء الله تعالى وليس مع المعتزلة دليل واحد صحيح قطّ يدلّ على إثبات العذاب على مجرد القبح العقلي قبل بعثة الرّسل وأدلّتهم على ذلك كلها باطلة كما سنذكرها ونذكر بطلانها إن شاء الله تعالى. ومما يدلّ على ذلك أيضاً أنه سبحانه يحتجّ على فساد مذهب مَن عبد غيره بالأدلّة العقلية التي تقبلها الفِطَر والعقول ويجعل ما ركّبه في العقول من حُسْن عبادة الخالق وحده وقبح عبادة غيره من أعظم الأدلة على ذلك وهذا في القرآن أكثر من أن يذكر هاهنا ولولا أنه مستقر في العقول والفِطر حسن عبادته وشكره وقبح عبادة غيره وترك شكره لما احتجّ عليهم بذلك أصلاً وإنما كانت الحجّة في مجرد الأمر وطريقة القرآن صريحة في هذا كقوله تعالى: ﴿ **يا أيّها الناس اعبدوا ربّكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلّكم تتّقون الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون** ﴾ فذكر سبحانه أمرهم بعبادته وذكر اسم الربّ مضافاً إليهم لمقتضى عبوديتهم لربّهم ومالِكهم، ثم ذكر ضروب أنعامه عليهم بإيجادهم وإيجاد مَن قبلهم وجعل الأرض فراشاً لهم يمكنهم الاستقرار عليها والبناء والسكنى وجعل السماء بناءً وسقفاً فذكر أرض العالم وسقفه، ثم ذكر إنزال مادة أقواتهم ولباسهم وثمارهم منبّهاً بهذا على استقرار حُسْن عبادة مَن هذا شأنه وتشكره الفطر والعقول وقبح الإشراك به وعبادة غيره ومن هذا قوله تعالى حاكياً عن صاحب ياسين أنه قال لقومه محتجّاً عليهم بما تقرّ به فِطَرهم وعقولهم: ﴿ **وما لي**

لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون ﴾. فتأمّل هذا الخطاب كيف تجد تحته أشرف معنىً وأجلّه وهو أن كونه سبحانه فاطراً لعباده يقتضي عبادتهم له وأن مَن كان مفطوراً مخلوقاً فحقيق به أن يعبد فاطره وخالقه ولا سيما إذا كان مردّه إليه فمبدأه منه ومصيره إليه وهذا يوجب عليه التفرّغ لعبادته ثم احتجّ عليهم بما تقرّ به عقولهم وفِطَرهم من قبح عبادة غيره وإنها أقبح شيء في العقل وأنكره فقال: ﴿ أأتخذ من دونه آلهة إن يردني الرحمن بضُرٍّ لا تغنِ عني شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون إني إذاً لفي ضلالٍ مبين ﴾ أفلا تراه كيف لم يحتجّ عليهم بمجرد الأمر، بل احتجّ عليهم بالعقل الصحيح ومقتضى الفطرة. ومن هذا قوله تعالى: ﴿ يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذُباباً ولو اجتمعوا له وأن يسلبهم الذُباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حقّ قدره إن الله لقويّ عزيز ﴾، فضرب لهم سبحانه مثلاً من عقولهم يدلّهم على قبح عبادتهم لغيره وإن هذا أمر مستقرٌ قبحه وهجنته في كل عقل وإن لم يرد به الشرع، وهل في العقل أنكر وأقبح من عبادة مَن لو اجتمعوا كلهم لم يخلقوا ذُباباً واحداً وإن يسلبهم الذُّباب شيئاً لم يقدروا على الانتصار منه واستنقاذ ما سلبهم إيّاه وترك عبادة الخلّاق العليم القادر على كل شيء الذي ليس كمثله شيء أفلا تراه كيف احتجّ عليهم بما ركّبه في العقول من حُسْن عبادته وحده وقُبْح عبادة غيره، وقال تعالى: ﴿ ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً ﴾. هذا مثل ضربه الله لمَن عبده وحده فسلّم له ولمَن عبد من دونه آلهة فهم شركاء فيه متشاكسون عَسِرون فهل يستوي في العقول هذا وهذا وقد أكثر تعالى من هذه الأمثال ونوّعها مستدلاً بها على حُسْن شكره وعبادته وقُبْح عبادة غيره ولم يحتجّ عليهم بنفس الأمر بل بما ركّبه في عقولهم من الإقرار بذلك وهذا كثير في القرآن فمَن تتبّعه وجده، وقال تعالى: ﴿ وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه وبالوالدين إحساناً ﴾ فذكر توحيده وذكر المناهي التي نهاهم عنها والأوامر التي أمرهم بها ثم ختم الآية بقوله: ﴿ كلّ ذلك كان سيئة عند ربّك مكروهاً ﴾ أي مخالفة هذه الأوامر وارتكاب هذه المناهي سيئة مكروهة لله فتأمّل قوله سيئة عند ربّك مكروهاً أي أنه سيّىء في نفس الأمر عند الله حتى لو لم يرد به تكليف لكان سيئه في نفسه عند الله مكروهاً له وكراهته سبحانه له لما هو عليه من الصفة التي اقتضت أن كرهه ولو كان قبحه إنما هو مجرد النهي لم يكن مكروهاً لله إذ لا معنى للكراهة عندهم إلاّ كونه مَنهيّاً عنه فيعود قوله كلّ ذلك كان سيئه عند ربّك مكروهاً إلى معنى كل ذلك نهي عنه عند ربّك. ومعلوم إن هذا غير مراد من الآية وأيضاً فإذا وقع ذلك منهم فهو عند النّفاة للحسن والقبح محبوب لله مُرضي له لأنه إنما وقع بإرادته، والإرادة عندهم هي المحبة لا فرق

بينهما والقرآن صريح في أن هذا كله قبيح عند الله مكروه مبغوض له وقع أو لم يقع وجعل سبحانه هذا البغض والقبح سبباً للنّهي عنه ولهذا جعله علّة وحكمة للأمر فتأمّله والعلّة غير المعلول، وقال تعالى: ﴿ **لقد أرسلنا رسلنا بالبيِّنات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط** ﴾ دلّ ذلك على أن في نفس الأمر قسطاً وأن الله سبحانه أنزل كتابه وأنزل الميزان وهو العدل ليقوم الناس بالقسط أنزل الكتاب لأجله والميزان فعلم أن في نفس الأمر ما هو قسط وعدل حسن ومخالفته قبيحة وأن الكتاب والميزان نزلا لأجله ومَن ينفي الحُسْن والقبح يقول ليس في نفس الأمر ما هو عدل حسن وإنما صار قسطاً وعدلاً بالأمر فقط ونحن لا ننكر أن الأمر كساه حسناً وعدلاً إلى حسنه وعدله في نفسه فهو في نفسه قسط حسن وكساه الأمر حسناً آخر يضاعف به كونه عدلاً حسناً فصار ذلك ثابتاً له من الوجهين جميعاً. ومن هذا قوله تعالى: ﴿ **وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون** ﴾. فقوله قل إن الله لا يأمر بالفحشاء دليل على أنها في نفسها فحشاء وإن الله لا يأمر بما يكون كذلك وإنه يتعالى ويتقدّس عنه ولو كان كونه فاحشة إنما علم بالنّهي خاصّة كان بمنزلة أن يقال إن الله لا يأمر بما ينهى عنه وهذا كلام يُصان عنه آحاد العقلاء فكيف بكلام ربّ العالمين. ثم أكّد سبحانه هذا الإنكار بقوله: ﴿ **قل أمر ربّي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين** ﴾، فأخبر أنه يتعالى عن الأمر بالفحشاء بل أوامره كلها حسنة في العقول مقبولة في الفطر فإنه أمر بالقسط لا بالجور وبإقامة الوجوه له عند مساجده لا لغيره وبدعوته وحده مخلصين له الدين لا بالشرك فهذا هو الذي يأمر به تعالى لا بالفحشاء أفلا تراه كيف يخبر بحُسْن ما يأمر به ويحسنه وينزّه نفسه عن الأمر بضدّه وأنه لا يليق به تعالى ﴿ **ومَن أحسن ديناً ممّن أسلم وجهه لله وهو مُحسِن واتّبع ملّة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً** ﴾، فاحتجّ سبحانه على حُسن دين الإسلام وأنه لا شيء أحسن منه بأن يتضمن إسلام الوجه لله وهو إخلاص القصد والتوجّه والعمل له سبحانه والعبد مع ذلك مُحسِن آتٍ بكل حسن لا مرتكب للقُبْح الذي يكرهه الله بل هو مخلص لربّه مُحسِن في عبادته بما يحبّه ويرضاه وهو مع ذلك مُتّبع لملّة إبراهيم في محبته لله وحده وإخلاص الدين له وبذل النفس والمال في مرضاته ومحبته وهذا احتجاج منه على أن دين الإسلام أحسن الأديان بما تضمنه مما تستحسنه العقول وتشهد به الفِطَر وأنه قد بلغ الغاية القصوى في درجات الحُسْن والكمال وهذا استدلال بغير الأمر المجرّد بل هو دليل على أن ما كان كذلك فحقيق بأن يأمر به عباده ولا يرضى منهم سواه ومثل هذا قوله تعالى: ﴿ **ومَن أحسن قولاً ممّن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين** ﴾، فهذا احتجاج

بما ركّب في العقول والفِطَر لأنه لا قول للعبد أحسن من هذا القول. وقال تعالى: ﴿ **فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات أُحِلّت لهم** ﴾، فأيّ شيء أصرح من هذا حيث أخبر سبحانه أنه حرّمه عليهم مع كونه طيّباً في نفسه فلولا أن طيّبه أمر ثابت له بدون الأمر لم يكن ليجمع الطيّب والتحريم وقد أخبر تعالى أنه حرّم عليهم طيبات كانت حلالاً عقوبةً لهم فهذا تحريم عقوبة بخلاف التحريم على هذه الأمة فإنه تحريم صيانة وحماية ولا فرق عند النّفاة بين الأمرين بل الكلّ سواء فإنه سبحانه أمر عباده بما أمرهم به رحمةً منه وإحساناً وإنعاماً عليهم لأن صلاحهم في معاشهم وأبدانهم وأحوالهم وفي معادهم ومآلهم إنما هو بفعل ما أُمِروا به وهو في ذلك بمنزلة الغذاء الذي لا قوام للبدن إلّا به بل أعظم وليس مجرد تكليف وابتلاء كما يظنّه كثير من الناس ونهاهم عمّا نهاهم عنه صيانةً وحميةً لهم إذ لا بقاء لصحتهم ولا حفظ لها إلّا بهذه الحمية فلم يأمرهم حاجة منه إليهم وهو الغني الحميد ولا حرّم عليهم ما حرّم بُخْلاً منه عليهم وهو الجواد الكريم بل أمره ونهيه عين حظّهم وسعادتهم العاجلة والآجلة ومصدر أمره ونهيه رحمته الواسعة وبرّه وجُوده وإحسانه وإنعامه فلا يسأل عمّا يفعل لكمال حكمته وعلمه ووقوع أفعاله على وِفق المصلحة والرحمة والحكمة، وقال تعالى: ﴿ **أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون أم يقولون به جنّة بل جاءهم بالحقّ وأكثرهم للحقّ كارهون ولو اتّبع الحقّ أهواءهم لفسدت السمٰوات والأرض ومَن فيهنّ بل آتيناهم بذكرهم فهم عن ذِكرهم مُعرِضون** ﴾، فأخبر سبحانه أن الحقّ لو اتّبع أهواء العباد فجاء شرع الله ودينه بأهوائهم لفسدت السمٰوات والأرض ومَن فيهنّ. ومعلوم أن عند النّفاة يجوز أن يرد شرع الله ودينه بأهواء العباد وأنه لا فرق في نفس الأمر بين بما ورد به وبين ما تقتضيه أهواؤهم إلّا مجرّد الأمر وأنه لو ورد بأهوائهم جاز وكان تعبّداً وديناً وهذه مخالفة صريحة للقرآن وأنه من المُحال أن يتّبع الحق أهوائهم وأن أهواءهم مشتملة على قُبح عظيم لو ورد الشرع به لفسد العالم أعلاه وأسفله وما بين ذلك. ومعلوم أن هذا الفساد إنما يكون لقبح خلاف ما شرّعه الله وأمر به ومنافاته لصلاح العالم علويه وسفليه وأن خراب العالم وفساده لازم لحصوله ولشرعه وأن كمال حكمة الله وكمال علمه ورحمته وربوبيته يأبى ذلك ويمنع منه ومَن يقول الجميع في نفس الأمر سواء يجوز ورود التعبّد بكلّ شيء سواء كان من مقتضى أهوائهم أو خلافها. ومثل هذا قوله تعالى: ﴿ **لو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسدتا فسبحان الله ربّ العرش** ﴾ أي لو كان في السمٰوات والأرض آلهة تُعبَد غير الله لفسدتا وبطلتا ولم يقل أرباب بل قال آلهة والإلٰه هو المعبود المألوه. وهذا يدلّ على أنه من الممتنع المستحيل عقلاً أن يشرّع الله عبادة غيره أبداً وأنه لو كان معه معبود سواه لفسدت السمٰوات والأرض فقبح عبادة غيره قد

استقر في الفِطَر والعقول وإن لم يرد النبي عنه شرع بل العقل يدلّ على أنه أقبح القبيح على الإطلاق وأنه من المُحال أن يشرّعه الله قطّ فصلاح العالم في أن يكون الله وحده هو المعبود وفساده وهلاكه في أن يُعبَد معه غيره ومُحال أن يشرّع لعباده ما فيه فساد العالم وهلاكه بل هو المُنزّه عن ذلك.

* فصــــل *

وقد أنكر تعالى على مَن نسب إلى حكمته التسوية بين المختلفين كالتسوية بين الأبرار والفجّار فقال تعالى: ﴿ **أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمُفسِدين في الأرض أم نجعل المتّقين كالفجّار** ﴾، وقال تعالى: ﴿ **أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون** ﴾. فدلّ على أن هذا حكم سيء قبيح ينزّه الله عنه ولم ينكره سبحانه من جهة أنه أخبر بأنه لا يكون وإنما أنكره من جهة قبحه في نفسه وأنه حكم سيّء يتعالى ويتنزّه عنه لمنافاته لحكمته وغناه وكماله ووقوع أفعاله كلها على السّداد والصواب والحكمة فلا يليق به أن يجعل البرّ كالفاجر ولا المُحسِن كالمُسيء ولا المؤمن كالمُفسِد في الأرض فدلّ على أن هذا قبيح في نفسه تعالى الله عن فعله. ومن هذا أيضاً إنكاره سبحانه على مَن جوّز أن يترك عباده سُدىً فلا يأمرهم ولا ينهاهم ولا يُثيبهم ولا يعاقبهم وإن هذا الحسبان باطل والله مُتعالٍ عنه لمنافاته لحكمته وكماله كما قال تعالى: ﴿ **أيحسب الإنسان أن يُترَك سُدىً** ﴾. قال الشافعي رضي الله عنه: أي مهملاً لا يؤمر ولا ينهى. وقال غيره: لا يُثاب ولا يُعاقَب والقولان واحد لأن الثواب والعقاب غاية الأمر والنهي فهو سبحانه خلقهم للأمر والنهي في الدنيا والثواب والعقاب في الآخرة فأنكر سبحانه على مَن زعم أنه يُترَك سُدىً إنكار مَن جعل في العقل استقباح ذلك واستهجانه وأنه لا يليق أن ينسب ذلك إلى أحكم الحاكمين. ومثله قوله تعالى: ﴿ **أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحقّ لا إله إلاّ هو ربّ العرش الكريم** ﴾ فنزّه نفسه سبحانه وباعدها عن هذا الحسبان وأنه يتعالى عنه ولا يليق به لقبحه ولمنافاته لحكمته ومُلكه وإلهيته أفلا ترى كيف ظهر في العقل الشهادة بدينه وشرعه وبثوابه وعقابه وهذا يدلّ على إثبات المعاد بالعقل كما يدلّ على إثباته بالسمع وكذلك دينه وأمره وما بعث به رسله هو ثابت في العقول جملة ثم علم بالوحي فقد تطابقت شهادة العقل والوحي على توحيده وشرعه والتصديق بوعده ووعيده وأنه سبحانه دعا عباده على ألسنة رُسله إلى ما وضع في العقول حُسنه والتصديق به جملة فجاء الوحي مفصّلاً مبيّناً ومقرّراً ومذكّراً لما هو مركوز في الفِطَر والعقول ولهذا

سأل هرقل أبا سفيان في جملة ما سأله من أدلّة النبوّة وشواهدها عمّا يأمر به النبي ﷺ فقال: بِمَ يأمركم؟ قال: يأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف فجعل ما يأمر به من أدلّة نبوّته فإن أكذب الخلق وأفجرهم مَن ادّعى النبوّة وهو كاذب فيها على الله وهذا مُحال أن يأمر إلاّ بما يليق بكذبه وفجوره وافترائه فدعوته تليق به. وأما الصادق البارّ الذي هو أصدق الخلق وأبرّهم فدعوته لا تكون إلاّ أكمل دعوة وأشرفها وأجلّها وأعظمها فإن العقول والفِطَر تشهد بحُسنها وصدق القائم بها فلو كانت الأفعال كلها سواء في نفس الأمر لم يكن هناك فرقان بين ما يجوز أن يدعو إليه الرسول وما لا يجوز أن يدعو إليه إذ العُرْف وضدّه إنما يعلم بنفس الدعوة والأمر والنّهي وكذلك مسألة النجاشي لجعفر وأصحابه عمّا يدعو إليه الرسول فدلّ على أنه من المستقر في العقول والفِطَر انقسام الأفعال إلى قبيح وحسن في نفسه وأن الرّسل تدعو إلى حُسْنها وتنهى عن قبيحها وأن ذلك من آيات صدقهم وبراهين رسالتهم وهو أولى وأعظم عند أُولي الألباب والحجى من مجرد خوارق العادات وإن كان انتفاع ضعفاء العقول بالخوارق في الإيمان أعظم من انتفاعهم بنفس الدعوة وما جاء به من الإيمان فطرق الهداية متنوّعة رحمة من الله بعباده ولطفاً بهم لتفاوت عقولهم وأذهانهم وبصائرهم فمنهم مَن يهتدي بنفس ما جاء به وما دعا إليه من غير أن يطلب منه برهاناً خارجاً عن ذلك كحال الكُمّل من الصحابة كالصديق رضي الله عنه ومنهم مَن يهتدي بمعرفته بحاله ﷺ وما فطر عليه من كمال الأخلاق والأوصاف والأفعال وأن عادة الله أن لا يخزي مَن قامت به تلك الأوصاف والأفعال لعلمه بالله ومعرفته به وأنه لا يخزي مَن كان بهذه المثابة كما قالت أُمّ المؤمنين خديجة رضي الله عنها له ﷺ أبشر فوالله لن يُخزيك الله أبداً إنك لتَصِلُ الرّحم وتصدّق الحديث وتحمل الكلّ وتقري الضعيف وتُعين على نوائب الحقّ فاستدلّت بمعرفتها بالله وحكمته ورحمته على أن مَن كان كذلك فإن الله لا يخزيه ولا يفضحه بل هو جدير بكرامة الله واصطفائه ومحبته وتوبته وهذه المقامات في الإيمان عجز عنها أكثر الخلق فاحتاجوا إلى الآيات والخوارق والآيات المشهودة بالحسّ فآمن كثير منهم عليها وأضعف الناس إيماناً مَن كان إيمانه صادراً من المظهر ورؤية غلبته ﷺ للناس فاستدلّوا بذلك المظهر والغلبة والنصرة على صحة الرسالة فأين بصائر هؤلاء من بصائر مَن آمن به وأهل الأرض قد نصبوا له العداوة وقد ناله من قومه ضروب الأذى وأصحابه في غاية قلّة العدد والمَخافة من الناس ومع هذا فقلبه ممتلىء بالإيمان واثق بأنه سيظهر على الأمم وأن دينه سيعلو كل دين وأضعف من هؤلاء إيماناً من إيمانه إيمان العادة والمربا والمنشأ فإنه نشأ بين أبوين مسلمين وأقارب وجيران وأصحاب كذلك فنشأ كواحد منهم ليس عنده من الرسول والكتاب إلاّ اسمهما ولا من الدين إلاّ ما رأى عليه أقاربه وأصحابه فهذا دين

العوائد وهو أضعف شيء وصاحبه بحسب مَن يقترن به فلو قيّض له مَن يُخرِجه عنه لم يكن عليه كلفة في الانتقال عنه والمقصود أن خواصّ الأمة ولبابها لما شهدت عقولهم حُسْن هذا الدين وجلالته وكماله وشهدت قبح ما خالفه ونقصه ورداءته خالط الإيمان به ومحبته بشاشة قلوبهم فلو خُيِّرَ بين أن يُلقى في النار وبين أن يختار ديناً غيره لاختار أن يُقذَف في النار وتقطّع أعضاؤه ولا يختار ديناً غيره. وهذا الضرب من الناس هم الذين استقرت أقدامهم في الإيمان وهم أبعد الناس عن الارتداد عنه وأحقّهم بالثبات عليه إلى يوم لقاء الله. ولهذا قال هرقل لأبي سفيان أيرتدّ أحد منهم عن دينه سخطة له؟ قال: لا، قال: فكذلك الإيمان إذ خالطت بشاشته القلوب لا يسخطه أحد والمقصود أن الداخلين في الإسلام المستدلّين على أنه من عند الله لحُسنه وكماله وأنه دين الله الذي لا يجوز أن يكون من عند غيره هم خواصّ الخلق والنفاة سدّوا على أنفسهم هذا الطريق فلا يمكنهم سلوكه.

* فصــــل *

وتحقيق هذا المقام بالكلام في مقامين أحدهما في الأعمال خصوصاً ومراتبها في الحُسْن والقبح والثاني في الموجودات عموماً ومراتبها في الخير والشرّ. أما المقام الأول فالأعمال إما أن تشتمل على مصلحة خالصة أو راجحة، وإما أن تشتمل على مفسدة خالصة أو راجحة، وإما أن تستوي مصلحتها ومفسدتها. فهذه أقسام خمسة منها أربعة تأتي بها الشرائع فتأتي بما مصلحته خالصة أو راجحة آمرة به مقتضية له وما مفسدته خالصة أو راجحة فحُكمها فيه النهي عنه وطلب إعدامه فتأتي بتحصيل المصلحة الخالصة والراجحة أو تكميلهما بحسب الإمكان وتعطيل المفسدة الخالصة أن الراجحة أو تقليلهما بحسب الإمكان فمدار الشرائع والديانات على هذه الأقسام الأربعة. وتنازع الناس هنا في مسألتين: المسألة الأولى في وجود المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة فمنهم مَن منعه وقال: لا وجود له، قال: لأن المصلحة هي النّعيم واللذّة وما يفضي إليه والمفسدة هي العذاب والألم وما يفضي إليه. قالوا: والمأمور به لا بدّ أن يقترن به ما يحتاج معه إلى الصبر على نوع من الألم وإن كان فيه لذّة وسرور وفرح فلا بدّ من وقوع أذى، لكن لمّا كان هذا مغموراً بالمصلحة لم يلتفت إليه ولم تعطّل المصلحة لأجله فترك الخير الكثير الغالب لأجل الشرّ القليل المغلوب شرّ كثير. قالوا: وكذلك الشرّ المنهيّ عنه إنما يفعله الإنسان لأن له فيه غرضاً ووطراً ما وهذه مصلحة عاجلة له فإذا نهى عنه وتركه فأتت عليه مصلحته ولذّته العاجلة وإن كانت مفسدته

أعظم من مصلحته بل مصلحته مغمورة جداً في جنب مفسدته كما قال تعالى في الخمر والميسر: ﴿ قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ﴾، فالرّبا والظلم والفواحش والسّحر وشرب الخمر وإن كانت شروراً ومفاسد ففيها منفعة ولذّة لفاعلها ولذلك يُؤثِرها ويختارها وإلاّ فلو تجرّدت مفسدتها من كل وجه لَمَا آثرها العاقل ولا فعلها أصلاً ولَمَا كانت خاصّة العقل النظر إلى العواقب والغايات كان أعقل الناس أتركهم لما ترجّحت مفسدته في العاقبة وإن كانت فيه لذّة ما ومنفعة يسيرة بالنسبة إلى مضرّته. ونازعهم آخرون وقالوا: القسمة تقتضي إمكان هذين القسمين والوجود يدلّ على وقوعهما فإن معرفة الله ومحبته والإيمان به خير محض من كل وجه لا مفسدة فيه بوجه ما. قالوا: ومعلوم أن الجنة خير محض لا شرّ فيها أصلاً وأن النار شرّ محض لا خير فيها أصلاً وإذا كان هذان القسمان موجودان في الآخرة فما المُخِلّ بوجودهما في الدنيا؟ قالوا: وأيضاً فالمخلوقات كلها منها ما هو خير محض لا شرّ فيه أصلاً كالأنبياء والملائكة. ومنها ما هو شرّ محض لا خير فيه أصلاً كإبليس والشياطين. ومنها ما هو خير وشرّ وأحدهما غالب على الآخر فمن الناس مَن يغلب خيره على شرّه ومنهم مَن يغلب شرّه على خيره فهكذا الأعمال منها ما هو خالص المصلحة وراجحها وخالص المفسدة وراجحها هذا في الأعمال كما أن ذلك في العمّال. قالوا: وقد قال تعالى في السَّحَرَة: ﴿ ويتعلمون ما يضرّهم ولا ينفعهم ﴾. فهذا دليل على أنه مضرّة خالصة لا منفعة فيه إما لأن بعض أنواعه مضرّة خالصة لا منفعة فيها بوجه فما كل السّحر يحصل غرض الساحر بل يتعلّم مائة باب منه حتى يحصل غرضه بباب والباقي مضرّة خالصة وقِس على هذا فهذا من القسم الخالص المفسدة وإما لأن المنفعة الحاصلة للساحر لمّا كانت مغمورة مستهلكة في جنب المفسدة العظيمة فيه جعلت كلاّ منفعة فيكون من القسم الراجح المفسدة. وعلى القولين فكل مأمور به فهو راجح المصلحة على تركه وإن كان مكروهاً للنفوس قال تعالى: ﴿ كُتِبَ عليكم القتال وهو كُرْه لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبّوا شيئاً وهو شرٌّ لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾. فبيّن أن الجهاد الذي أُمِروا به وإن كان مكروهاً للنفوس شاقّاً عليها فمصلحته راجحة وهو خير لهم وأحمد عاقبة وأعظم فائدة من التقاعد عنه وإيثار البقاء والراحة فالشرّ الذي فيه مغمور بالنسبة إلى ما تضمّنه من الخير. وهكذا كلّ مَنهي عنه فهو راجح المفسدة وإن كان محبوباً للنفوس موافقاً للهوى فمضرّته ومفسدته أعظم مما فيه من المنفعة وتلك المنفعة واللذّة مغمورة مستهلكة في جنب مضرّته، كما قال تعالى: ﴿ وإثمهما أكبر من نفعهما ﴾، وقال: ﴿ وعسى أن تحبّوا شيئاً وهو شرٌّ لكم ﴾. وفصّل الخطاب في المسألة إذا أُريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها

خالصة من المفسدة لا يشوبها مفسدة فلا ريب في وجودها وإن أُريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقّة ولا أذىً في طريقها والوسيلة إليها ولا في ذاتها فليست بموجودة بهذا الاعتبار إذ المصالح والخيرات واللذّات والكمالات كلها لا تُنال إلّا بحظّ من المشقّة ولا يُعبَر إليها إلّا على جسر من التعب. وقد أجمع عقلاء كل أُمة على أن النعيم لا يُدرَك بالنعيم وأن مَن آثر الراحة فأتته الراحة وإن يحسب ركوب الأهوال واحتمال المشاقّ تكون الفرحة واللذّة فلا فرحة لمَن لا همّ له ولا لذّة لمَن لا صبر له ولا نعيم لمَن لا شقاء له ولا راحة لمَن لا تعب له بل إذا تعب العبد قليلًا استراح طويلًا وإذا تحمّل مشقّة الصبر ساعة قاده لحياة الأبد وكلّ ما فيه أهل النعيم المُقيم فهو صبر ساعة والله المستعان ولا قوة إلّا بالله وكلما كانت النفوس أشرف والهِمّة أعلا كان تعب البدن أوفر وحظّه من الراحة أقلّ كما قال المتنبي:

وإذا كانت النفوس كباراً تعبت في مرادها الأجسام

وقال ابن الرومي:

قلب يظلّ على أفكاره وثد تمضي الأمور ونفس لهوها التعب

وقال مسلم في صحيحه: قال يحيى بن أبي كثير: لا ينال العلم براحة البدن. ولا ريب عند كل عاقل أن كمال الراحة بحسب التعب وكمال النعيم بحسب تحمّل المشاقّ في طريقه، وإنما تخلص الراحة واللذّة والنعيم في دار السلام فأما في هذه الدار فكلا ولما. وبهذا التفصيل يزول النزاع في المسألة وتعود مسألة وفاق.

* فصـــــل *

وأما المسألة الثانية وهي ما تساوت مصلحته ومفسدته فقد اختلف في وجوده وحكمه فأثبت وجوده قوم ونفاه آخرون. والجواب أن هذا القسم لا وجود له إن حصره التقسيم بل التفصيل إما أن يكون حصوله أولى بالفاعل وهو راجح المصلحة وإما أن يكون عدمه أولى به وهو راجح المفسدة وإما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته وعدمه أولى به لمفسدته وكلاهما متساويان فهذا مما لم يقم دليل على ثبوته، بل الدليل يقتضي نفيه فإن المصلحة والمفسدة والمنفعة والمضرّة واللذّة والألم إذا تقابلا فلا بدّ أن يغلب أحدهما الآخر فيصير الحكم للغالب وإما أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلب أحدهما الآخر فغير واقع فإنه إما أن يقال يوجد الأثران معاً وهو مُحال لتصادمها في المحلّ الواحد وإما أن يقال يمتنع وجود كلٍّ من الأثرين وهو ممتنع لأنه ترجيح لأحد

الجائزين من غير مرجّح. وهذا المُحال إنما نشأ من فرض تدافع المؤثّرين وتصادمهما فهو مُحال فلا بدّ أن يقهر أحدهما صاحبه فيكون الحكم له. فإن قيل ما المانع من أن يمتنع وجود الأثرين قولكم إنه مُحال لوجود مقتضيه إن أردتم به المقتضى السالم عن المعارض فغير موجود، وإن أردتم المقتضى المقارن لوجود المعارض فتخلّف أثره عنه غير ممتنع والمعارض قائم هاهنا في كلٍّ منهما فلا يمتنع تخلّف الأثرين. فالجواب أن المعارض إذا كان قد سلب تأثير المقتضى في موجبه مع قوّته وشدّة اقتضائه لأثره ومع هذا فقد قوي على سلبه قوة التأثير والاقتضاء فلأن يقوى على سلبه قوة منعه لتأثيره هو في مقتضاه وموجبه بطريق الأولى ووجه الأولوية أن اقتضاءه لأثره أشدّ من منعه تأثير غيره. فإذا قَوِيَ على سلبه للأقوى فسلبه للأضعف أولى وأحرى فإن قيل هذا ينتقض بكل مانع يمنع تأثير العلّة في معلولها وهو باطل قطعاً. قيل لا ينتقض بما ذكرتم والنقض مندفع فإنه العلّة والمانع هاهنا لم يتدافعا ويتصادما ولكن المانع أضعف العلّة فبطل تأثيرها فهو عائق لها عن الاقتضاء. وأما في مسألتنا فالعلّتان متصادمتان متعارضتان كلٌّ منهما تقتضي أثرها، فلو بطل أثرهما لكانت كل واحدة مؤثّرة غير مؤثّرة غالبة مغلوبة مانعة ممنوعة وهذا يمتنع وهو دليل يشبه دليل التمانع وسرّ الفرق أن العلّة الواحدة إذا قارنها مانع منع تأثيرها لم تبقَ مقتضية له بل المانع عاقها عن اقتضائها وهذا غير ممتنع. وأما العلّتان المتمانعتان اللتان كلٌّ منهما مانعة للأخرى من تأثيرها فإن تمانعهما وتقابلهما يقتضي إبطال كل واحدة منهما للأخرى وتأثيرها فيها وعدم تأثيرها معاً وهو جمع بين النقيضين لأنها إذا بطلت لم تكن مؤثّرة وإذا لم تكن مؤثّرة لم تبطل غيرها فتكون كلٌّ منهما مؤثّرة غير مؤثّرة باطلة غير باطلة وهذا مُحال فثبت أنهما لا بدّ أن تؤثّر إحداهما في الأخرى بقوّتها فيكون الحكم لها. فإن قيل: فما تقولون فيمن توسّط أرضاً مغصوبة ثم بدا له في التوبة فإن أمرتموه باللّبث فهو مُحال وإن أمرتموه بقطعها والخروج من الجانب الآخر فقد أمرتموه بالحركة والتصرّف في مُلْك الغير وكذلك إن أمرتموه بالرجوع فهو حركة منه وتصرّف في أرض الغصب فهذا قد تعارضت فيه المصلحة والمفسدة فما الحكم في هذه الصورة وكذلك مَن توسّط بين فئة مثبتة بالجراح منتظرين للموت وليس له انتقال إلّا على أحدهم فإن أقام على مَن هو فوقه قتله وإن انتقل إلى غيره قتله فقد تعارضت هنا مصلحة النقلة ومفسدتها على السواء. وكذلك مَن طلع عليه الفجر وهو مجامع فإن أقام أفسد صومه وإن نزع فالنزع من الجماع والجماع مركّب من الحركتين فهاهنا أيضاً قد تضادّت العلّتان. وكذلك أيضاً إذا تترّس الكفّار بأسرى من المسلمين هم بعدد المقاتلة ودار الأمر بين قتل التّرس وبين الكفّ عنه وقتل الكفّار المقاتلة المسلمين فهاهنا أيضاً قد تقابلت المصلحة والمفسدة

على السواء. وكذلك أيضاً إذا أُلقي في مركبهم نار وعاينوا الهلاك بها فإن أقاموا احترقوا وإن لجؤوا إلى الماء هلكوا بالغرق. وكذلك الرجل إذا ضاق عليه الوقت ليلة عَرَفَة ولم يَبْقَ منه إلّا ما يَسَع قدر صلاة العشاء فإن اشتغل بها فاته الوقوف وإن اشتغل بالذهاب إلى عَرَفَة فاتته الصلاة فهاهنا قد تعارضت المصلحتان والمفسدتان على السواء. وكذلك الرجل إذا استيقظ قبل طلوع الشمس وهو جُنُب ولم يبقَ من الوقت إلّا ما يسع قدر الغسل أو الصلاة بالتيمّم فإن اغتسل فاتته مصلحة الصلاة في الوقت وإن صلّى بالتيمّم فاتته مصلحة الطّهارة فقد تقابلت المصلحة والمفسدة. وكذلك إذا اغتلم البحر بحيث يعلم ركبان السفينة أنهم لا يخلصون إلّا بتغريق شطر الركبان لتخفّ بهم السفينة فإن ألقوا شطرهم كان فيه مفسدة وإن تركوهم كان فيه مفسدة فقد تقابلت المفسدتان والمصلحتان على السواء. وكذلك لو أُكره رجل على إفساد درهم من درهمين متساويين أو إتلاف حيوان من حيوانين متساويين أو شرب قدح من قدحين متساويين أو وجد كافرين قويين في حال المبارزة لا يمكنه إلّا قتل أحدهما. أو قصد المسلمين عدوّان متكافئان من كل وجه في القرب والبعد والعدد والعداوة فإنه في هذه الصور كلها تساوت المصالح والمفاسد ولا يمكنكم ترجيح أحد من المصلحتين ولا أحد من المفسدتين. ومعلوم أن هذه الحوادث لا تخلو من حِكَم لله فيها وأما ما ذكرتم من امتناع تقابل المصلحة والمفسدة على السواء فكيف عليكم إنكاره وأنتم تقولون بالموازنة وإن من الناس مَن تستوي حسناته وسيئاته فيبقى في الأعراف بين الجنة والنار لتقابل مقتضى الثواب والعقاب في حقه فإن حسناته قصرت به عن دخول النار وسيئاته قصرت به عن دخول الجنة وهذا ثابت عن الصحابة حذيفة بن اليمان وابن مسعود وغيرهما. فالجواب من وجهين مجمل ومفصّل: أما المجمل فليس في شيء مما ذكرتم دليل على محل النزاع فإن مورد النزاع أن تتقابل المصلحة والمفسدة وتتساويا فيتدافعا ويبطل أثرهما وليس في هذه الصور شيء. كذلك وهذا يتبيّن بالجواب التفصيلي عنها صورة صورة فأما مَن توسّط أرضاً مغصوبة فإنه مأمور من حين دخل فيها بالخروج منها فحكم الشّارع في حقه المبادرة إلى الخروج وإن استلزم ذلك حركة في الأرض المغصوبة فإنها حركة تتضمن ترك الغصب فهي من باب ما لا خلاص عن الحرام إلّا به وإن قيل إنها واجبة فوجوب عقلي لزومي لا شرعي مقصود فمفسدة هذه الحركة مغمورة في مصلحة تفريغ الأرض والخروج عن الغصب وإذا قدر تساوي الجواب بالنسبة إليه فالواجب القدر المشترك وهو الخروج من أحدهما وعلى كل تقدير فمفسدة هذه الحركة مغمورة جداً في مصلحة ترك الغصب فليس مما نحن فيه بسبيل. وأما مسألة مَن توسّط بين قتلى لا سبيل له إلى المقام أو النقلة إلّا بقتل أحدهم فهذا ليس مكلّفاً في هذه

الحال بل هو في حكم الملجأ والملجأ ليس مكلّفاً اتّفاقاً فإنه لا قصد له ولا فعل وهذا ملجأ من حيث أنه لا سبيل له إلى ترك النقلة عن واحد إلاّ إلى الآخر فهو ملجأ إلى لبثه فوق واحد ولا بدّ ومثل هذا لا يوصف فعله بإباحة ولا تحريم ولا حكم من أحكام التكليف لأن أحكام التكليف منوطة بالاختيار فلا تتعلّق بمَن لا اختيار له فلو كان بعضهم مسلماً وبعضهم كافراً مع اشتراكهم في العصمة فقد قيل يلزمه الانتقال إلى الكافر أو المقام عليه لأن قتله أخفّ مفسدة من قتل المسلم ولهذا يجوز قتل مَن لا يقتله في المعركة إذا تترّس بهم الكفّار فيرميهم ويقصد الكفّار. وأما مَن طلع عليه الفجر وهو مجامع فالواجب عليه النزع عيناً ويحرم عليه استدامة الجماع واللبْث وإنما اختلف في وجوب القضاء والكفّارة عليه على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره. أحدها عليه القضاء والكفّارة وهذا اختيار القاضي أبي يعلى. والثاني لا شيء عليه وهذا اختيار شيخنا وهو الصحيح. والثالث عليه القضاء دون الكفّارة وعلى الأقوال كلها فالحكم في حقه وجوب النّزع والمفسدة التي في حركة النّزع مفسدة مغمورة في مصلحة إقلاعه ونزعه فليست المسألة من موارد النزاع وأما إذا تترّس الكفّار بأسرى من المسلمين بعدد المقاتلة فإنه لا يجوز رميهم إلاّ أن يخشى على جيش المسلمين وتكون مصلحة حفظ الجيش أعظم من مصلحة حفظ الأسارى فحينئذ يكون رمي الأسارى ويكون من باب دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما فلو انعكس الأمر وكانت مصلحة الأسرى أعظم من رميهم لم يَجُز رميهم. فهذا الباب مبني على دفع أعظم المفسدتين بأدناهما وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما فإن فرض الشك وتساوى الأمران لم يَجُز رمي الأسرى لأنه على يقين من قتلهم وعلى ظن وتخمين من قتل أصحابه وهلاكهم ولو قدّر أنهم تيقنوا ذلك ولم يكن في قتلهم استباحة بيضة الإسلام وغلبة العدو على الديار لم يَجُز أن يَقِي نفوسهم بنفوس الأسرى كما لا يجوز للمكره على قتل المعصوم أن يقتله ويَقِي نفسه بنفسه بل الواجب عليه أن يستسلم للقتل ولا يجعل النفوس المعصومة وقاية لنفسه. وأما إذا أُلقي في مركبهم نار فإنهم يفعلون ما يرون السلامة فيه وإن شكّوا هل السلامة في مقامهم أو في وقوعهم في الماء أو تيقنوا الهلاك في الصورتين أو غلب على ظنهم غلبة متساوية لا يترجح أحد طرفيها. ففي الصور الثلاث قولان لأهل العلم وهما روايتان منصوصتان عن أحمد إحداهما أنهم يخيّرون بين الأمرين لأنهما موتتان قد عرضتا لهم فلهم أن يختاروا أيسرهما عليهم إذ لا بدّ من أحدهما وكلاهما بالنسبة إليهم سواء فيخيّرون بينهما. والقول الثاني أن يلزمهم المقام ولا يعينون على أنفسهم لئلا يكون موتهم بسبب من جهتهم وليتمحّص موتهم شهادة بأيدي عدوّهم. وأما الذي ضاق عليه وقت الوقوف بعَرَفَة والصلاة فإن الواجب في حقه

تقوى الله بحسب الإمكان. وقد اختلف في تعيين ذلك الواجب على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره. أحدها أن الواجب في حقه معيّناً إيقاع الصلاة في وقتها فإنها قد تضيقت والحج لم يتضيّق وقته فإنه إذا فعله في العام القابل لم يكن قد أخرجه عن وقته بخلاف الصلاة. والقول الثاني أنه يقدّم الحجّ ويقضي الصلاة بعد الوقت لأن مشقّة فواته وتكلّفه إنشاء سفر آخر أو إقامة في مكة إلى قابل ضرر عظيم تأبّاه الحنيفية السّمحة فيشتغل بإدراكه ويقضي الصلاة. والثالث يقضي الصلاة وهو سائر إلى عَرَفَة فيكون في طريقه مصلّياً كما يصلّي الهارب من سيل أو سبع أو عدو إتفاقاً أو الطالب لعدو يخشى فواته على أصحّ القولين وهذا أقيس الأقوال وأقربها إلى قواعد الشرع ومقاصده فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان وأن لا يفوت منها شيء فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت وإن تزاحمت ولم يمكن تحصيل بعضها إلاّ بتفويت البعض قدّم أكملها وأهمّها وأشدّها طلباً للشّارع. وقد قال عبد الله بن أبي أنيس بعثني رسول الله ﷺ إلى خالد بن سفيان العرني وكان نحو عرنة وعرفات فقال: اذهب فاقتله، فرأيته وحضرت صلاة العصر فقلت: إني أخاف أن يكون بيني وبينه ما إن أؤخر الصلاة فانطلقت أمشي وأنا أُصلّي أومي ايماءً نحوه فلما دنوت منه قال لي: مَن أنت؟ قلت: رجل من العرب بلغني أنك تجمع لهذا الرجل فجئتك في ذلك، قال: إني لفي ذلك، قال: فمشيت معه ساعة حتى إذا أمكنني علوته بسيفي حتى برد، رواه أبو داود. وأما مسألة المستيقظ قبل طلوع الشمس جُنُباً وضيق الوقت عليه بحيث لا يتّسع للغسل والصلاة فهذا الواجب في حقّه عند جمهور العلماء أن يغتسل وإن طلعت الشمس ولا تجزيه الصلاة بالتيمّم لأنه واجد للماء وإن كان غير مُفرِط في نومه فلا إثم عليه كما لو نام حتى طلعت الشمس والواجب في حقّه المبادرة إلى الغسل والصلاة وهذا وقتها في حقّ أمثاله وعلى هذا القول الصحيح فلا يتعارض هاهنا مصلحة ومفسدة متساويتان بل مصلحة الصلاة بالطهارة أرجح من إيقاعها في الوقت بالتيمّم. وفي المسألة قول ثانٍ وهو رواية عن مالك أنه يتيمّم ويصلّي في الوقت لأن الشّارع له التفات إلى إيقاع الصلاة في الوقت بالتيمّم أعظم من التفاته إلى إيقاعها بطهارة الماء خارج الوقت والعدم المُبيح للتيمّم هو العدم بالنسبة إلى وقت الصلاة لا مطلقاً فإنه لا بدّ أن يجد الماء ولو بعد حين ومع هذا فأوجب عليه الشّارع التيمّم لأنه عادم للماء بالنسبة إلى وقت الصلاة وهكذا هذا النائم وإن كان واجداً للماء لكنه عادم بالنسبة إلى الوقت وصاحب هذا القول يقول مصلحة إيقاع الصلاة في الوقت بالتيمّم أرجح في نظر الشارع من إيقاعها خارج الوقت بطهارة الماء فعلى كِلا القولين لم تتساوَ المصلحة والمفسدة فثبت أنه لا وجوب لهذا القسم في الشرع. وأما مسألة اغتلام البحر فلا يجوز

إلقاء أحد منهم في البحر بالقرعة ولا غيرها لاستوائهم في العصمة وقتل مَن لا ذنب وقاية لنفس القاتل به وليس أولى بذلك منه ظلم. نعم لو كان في السفينة مال أو حيوان وجب إلقاء المال ثم الحيوان لأن المفسدة في فوات الأموال والحيوانات أولى من المفسدة في فوات أنفس الناس المعصومة. وأما سائر الصور التي تساوت مفاسدها كإتلاف الدرهمين والحيوانين وقتل أحد العدوّين فهذا الحكم فيه التخيير بينهما لأنه لا بدّ من إتلاف أحدهما وقاية لنفسه وكلاهما سواء فيخيّر بينهما وكذلك العدوّان المتكافئان يخيّر بين قتالهما كالواجب المخيّر والولي وأما مَن تساوت حسناته وسيئاته وتدافع أثرهما فهو حجة عليكم فإن الحكم للحسنات وهي تغلّب السيئات فإنه لا يدخل النار ولكنه يبقى على الأعراف مدّة ثم يصير إلى الجنة فقد تبيّن غلبة الحسنات لجانب السيئات ومنعها من ترتّب أثرها عليها وأن الأثر هو أثر الحسنات فقد فبانَ أنه لا دليل حكم لكم على وجود هذا القسم أصلاً وأن الدليل يدلّ على امتناعه. فإن قيل لكم فما قولكم فيما إذا عارض المفسدة مصلحة أرجح منها وترتّب الحكم على الراجح هل يترتب عليه مع بقاء المرجوح من المصلحة والمفسدة لكنه لمّا كان مغموراً لم يلتفت إليه أو يقولون إن المرجوح زال أثره بالراجح فلم يبقَ له أثر. ومثال ذلك أن الله تعالى حرّم الميتة والدم ولحم الخنزير لما في تناولها من المفسدة الراجحة وهو خبث التغذية والغازي شبيه بالمغتذي فيصير المغتذي بهذه الخبائث خبيث النفس فمن محاسن الشريعة تحريم هذه الخبائث فإن اضطر إليها وخاف على نفسه الهلاك إن لم يتناولها أُبيحت له فهل إباحتها والحالة هذه مع بقاء وصف الخبث فيها لكن عارضه مصلحة أرجح منه وهي حفظ النفس أو إباحتها أزالت وصف الخبث منها فما أُبيح له إلّا طيب وإن كان خبيثاً في حال الاختيار قيل هذا موضع دقيق وتحقيقه يستدعي اطّلاعاً على أسرار الشريعة والطبيعة فلا تستهونه وأعطه حقّه من النظر والتأمّل وقد اختلف الناس فيه على قولين فكثير منهم أو أكثرهم سلك مسالك الترجيح مع بقاء وصف الخبث فيه وقال مصلحة حفظ النفس أرجح من مفسدة خبث التغذية وهذا قول مَن لم يحقّق النظر ويمعن التأمّل بل استرسل مع ظاهر الأمور والصواب أن وصف الخبث مُنْتَفٍ حال الاضطرار. وكشف الغطاء عن المسألة أن وصف الخبث غير مستقل بنفسه في المحل المتغذى به بل هو متولّد من القابل والفاعل فهو حاصل من المتغذّي والمغتذى به ونظيره تأثير السُّمّ في البدن هو موقوف على الفاعل والمحل القابل إذا علم ذلك فتناول هذه الخبائث في حال الاختيار يوجب حصول الأثر المطلوب عدمه فإذا كان المتناول لها مضطراً فإن ضرورته تمنع قبول الخبث الذي في المغتذى به فلم تحصل تلك المفسدة لأنها مشروطة بالاختيار الذي به يقبل المحل خبث التغذية فإذا زال الاختيار

زال شرط القبول فلم تحصل المفسدة أصلاً وإن اعتاص هذا على فهمك فانظر في الأغذية والأشربة الضارّة التي لا يتخلّف عنها الضرر إذا تناولها المختار الواجد لغيرها فإذا اشتدّت ضرورته إليها ولم يجد منها بُدّاً فإنها تنفعه ولا يتولّد له منها ضرر أصلاً لأن قبول طبيعته لها وفاقته إليها وميله منعه من التضرّر بها بخلاف حال الاختيار وأمثلة ذلك معلومة مشهودة بالحسّ فإذا كان هذا في الأوصاف الحسّيّة المؤثّرة في محالّها بالحسّ فما الظن بالأوصاف المعنوية التي تأثيرها إنما يعلم بالعقل أو بالشرع فلا تظن أن الضرورة أزالت وصف المحل وبدّلته فإنّا لم نقل هذا ولا يقوله عاقل وإنما الضرورة منعت تأثير الوصف وأبطلته فهي من باب المانع الذي يمنع تأثير المقتضى لا أنه يزيل قوّته ألا ترى أن السيف الحادّ إذا صادف حجراً فإنه يمنع قطعه وتأثيره لأنه يُزيل حدّته وتهيّأه لقطع القابل ونظير هذا الملابس المحرّمة إذا اضطر إليها فإن ضرورته تمنع ترتّب المفسدة التي حُرّمت لأجلها فإن قال فهذا ينتقض عليكم بتحريم نكاح الأمة فإنه حرّم للمفسدة التي تتضمنه من إرقاق ولده ثم أُبيح عند الضرورة إليه وهي خوف العنّة الذي هو أعظم فساداً من إرقاق الولد ومع هذا فالمفسدة قائمة بعينها ولكن عارضها مصلحة حفظ الفرج عن الحرام وهي أرجح عند الشّارع من رقّ الولد قيل هذا لا ينتقض بما قرّرناه فإن الله سبحانه لمّا حرّم نكاح الأمة لما فيه من مفسدة رقّ الولد واشتغال الأمة بخدمة سيّدها فلا يحصل لزوجها من السكن إليها والإيواء ودوام المعاشرة ما تقرّ به عينه وتسكن به نفسه أباحه عند الحاجة إليه بأن لا يقدر على نكاح حرّة ويخشى على نفسه مواقعة المحظور وكانت المصلحة له في نكاحها في هذه الحال أرجح من تلك المفاسد. وليس هذا حال ضرورة يُباح لها المحظور فإن الله سبحانه لا يضطر عبده إلى الجماع بحيث إن لم يجامع مات بخلاف الطعام والشراب ولهذا لا يُباح الزنا بضرورة كما يُباح الخنزير والميتة والدم وإنما الشهوة وقضاء الوطر يشقّ على الرجل تحمّله وكفّ النفس عنه لضعفه وقلّة صبره فرحمه أرحم الراحمين وأباح له أطيب النساء وأحسنهنّ أربعاً من الحرائر وما شاء من ملك يمينه من الإماء فإن عجز عن ذلك أباح له نكاح الأمة رحمة به وتخفيفاً عنه لضعفه، ولهذا قال تعالى: ﴿ **ومَن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم** ﴾ إلى قوله: ﴿ **والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتّبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً يريد الله أن يخفّف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً** ﴾، فأخبر سبحانه أنه شرع لهم هذه الأحكام تخفيفاً عنهم لضعفهم وقلّة صبرهم رحمةً بهم وإحساناً إليهم فليس هاهنا ضرورة تُبيح المحظور وإنما هي مصلحة أرجح من مصلحة ومفسدة أقلّ من مفسدة فاختار لهم أعظم المصلحتين وإن فاتت أدناهما ودفع عنهم أعظم

المفسدتين وإن فاتت أدناهما وهذا شأن الحكيم اللطيف الخبير البرّ المُحسِن. وإذا تأمّلت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان وإن تزاحمت قدم أهمها وأجلّها وإن فاتت أدناهما وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان وإن تزاحمت عطّل أعظمها فساداً باحتمال أدناها وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالّة عليه شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم وهذه الجملة لا يستريب فيها مَن له ذوق من الشريعة وارتضاع من ثديها وورود من صفو حوضها وكلما كان تضلّعه منها أعظم كان شهوده لمحاسنها ومصالحها أكمل ولا يمكن أحد من الفقهاء أن يتكلّم في مآخذ الأحكام وعِللها والأوصاف المؤثّرة فيها حقاً وفرقاً إلّا على هذه الطريقة وأما طريقة إنكار الحكم التعليل ونفي الأوصاف المقتضية لحُسْن ما أمر به وقُبْح ما نهى عنه وتأثيرها واقتضائها للحبّ والبغض الذي هو مصدر الأمر والنهي بطريقة جدلية كلامية لا يتصوّر بناء الأحكام عليها ولا يمكن فقيهاً أن يستعملها في باب واحد من أبواب الفقه كيف والقرآن وسُنّة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان ولو كان هذا في القرآن والسُّنّة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة فتارة يذكر لام التعليل الصريحة وتارة يذكر المفعول لأجله الذي هو المقصود بالفعل وتارة يذكر من أجل الصريحة في التعليل وتارة يذكر أداة كي وتارة يذكر الفاء وإن وتارة يذكر أداة لعلّ المتضمنة للتعليل المجرّدة عن معنى الرجاء المضاف إلى المخلوق وتارة ينبّه على السبب يذكره صريحاً وتارة يذكر الأوصاف المشتقة المناسبة لتلك الأحكام ثم يرتّبها عليها ترتيب المسبّبات على أسبابها وتارة ينكر على مَن زعم أنه خلق خلقه وشرع دينه عبثاً وسُدىً وتارة ينكر على مَن ظن أنه يسوّي بين المختلفين اللذين يقتضيان أثرين مختلفين وتارة يخبّر بكمال حكمته وعلمه المقتضي أنه لا يفرّق بين متماثلين ولا يسوّي بين مختلفين وأنه ينزل الأشياء منازلها ويرتّبها مراتبها وتارة يستدعي من عباده التفكّر والتأمّل والتدبّر والتعقّل لحُسْن ما بعث به رسوله وشرعه لعباده كما يستدعي منهم التفكّر والنظر في مخلوقاته وحكمها وما فيها من المنافع والمصالح وتارة يذكر منافع مخلوقاته مُنَبِّهاً بها على ذلك وأنه الله الذي لا إله إلّا هو وتارة يختم آيات خلقه وأمره بأسماء وصفات تناسبها وتقتضيها والقرآن مملوء من أوله إلى آخره بذكر حِكَم الخلق والأمر ومصالحهما ومنافعهما وما تضمّناه من الآيات الشّاهِدة الدّالّة عليه ولا يمكن مَن له أدنى اطّلاع على معاني القرآن إنكار ذلك وهل جعل الله سبحانه في فطر العباد استواء العدل والظلم والصدق والكذب والفجور والعفّة

والإحسان والإساءة والصبر والعفو والاحتمال والطيش والانتقام والحدّة والكرم والسماحة والبَذْل والبخل والشحّ والإمساك بل الفطرة على الفرقان بين ذلك كالفِطرة على قبول الأغذية النافعة وترك ما لا ينفع ولا يغذّي ولا فرق في الفطرة بينهما أصلاً. وإذا تأمّلت الشريعة التي بعث الله بها رسوله حقّ التأمّل وجدتها من أولها إلى آخرها شاهدة بذلك ناطقة به ووجدت الحكمة والمصلحة والعدل والرحمة بادياً على صفحاتها منادياً عليها يدعو العقول والألباب إليها وأنه لا يجوز على أحكم الحاكمين ولا يليق به أن يشرع لعباده ما يضادّها وذلك لأن الذي شرعها علم ما في خلافها من المفاسد والقبائح والظلم والسّفه الذي يتعالى عن إرادته وشرعه وأنه لا يصلح العباد إلاّ عليها ولا سعادة لهم بدونها البتّة فتأمّل محاسن الوضوء بين يدي الصلاة وما تضمنه من النظافة والنّزاهة ومُجانبة الأوساخ والمستقذرات وتأمّل كيف وضع على الأعضاء الأربعة التي هي آلة البطش والمشي ومجمع الحواس التي تعلّق أكثر الذنوب والخطايا بها ولهذا خصّها النبي ﷺ بالذّكر في قوله: «إن الله كتب على ابن آدم حظّه من الزنا أدرك ذلك ولا محالة». فالعين تزني وزناها النظر، والأُذُن تزني وزناها الاستماع، واليد تزني وزناها البطش، والرِجل تزني وزناها المشي، والقلب يتمنّى ويشتهي، والفرج يصدّق ذلك ويكذبه. فلما كانت هذه الأعضاء هي أكثر الأعضاء مباشرة للمعاصي كان وسخ الذنوب ألصق بها وأعلق من غيرها فشرع أحكم الحاكمين الوضوء عليها ليتضمّن نظافتها وطهارتها من الأوساخ الحسّيّة وأوساخ الذنوب والمعاصي. وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا المعنى بقوله: «إذا توضأ العبد المسلم خرجت خطاياه مع الماء أو مع آخر قطرة من الماء حتى يخرج من تحت أظفاره». وقال أبو أمامة: يا رسول الله كيف الوضوء؟ فقال: «أما فإنك إذا توضّأت فغسلت كفّيك فأنقيتهما خرجت خطاياك من بين أظفارك وأناملك فإذا مضمضت واستنشقت بمنخَريك وغسلت وجهك ويديك إلى المِرفقين ومسحت برأسك وغسلت رجليك إلى الكعبين اغتسلت من عامّة خطاياك فإن أنت وضعت وجهك لله خرجت من خطاياك كيوم ولدتك أُمك»، رواه النسائي والأحاديث في هذا الباب كثيرة. فاقتضت حكمة أحكم الحاكمين ورحمته أن شرع الوضوء على هذه الأعضاء التي هي أكثر الأعضاء مباشرة للمعاصي وهي الأعضاء الظاهرة البارزة للغبار والوسخ أيضاً وهي أسهل الأعضاء غسلاً فلا يشقّ تكرار غسلها في اليوم والليلة فكانت الحكمة الباهرة في شرع الوضوء عليها دون سائر الأعضاء. وهذا يدلّ على أن المضمضة من آكد أعضاء الوضوء ولهذا كان النبي ﷺ يداوم عليها ولم ينقل عنه بإسناد قطّ أنه أخلّ بها يوماً واحداً. وهذا يدلّ على أنها فرض لا يصحّ الوضوء بدونها كما هو الصحيح في مذهب أحمد وغيره من السّلف فمَن سوى هذه

الأعضاء وغيرها وجعل تعيينها بمجرد الأمر الخالي عن الحكمة والمصلحة فقد ذهب مذهباً فاسداً فكيف إذا زعم مع ذلك أنه لا فرق في نفس الأمر بين التعبّد بذلك وبين أن يتعبّد بالنجاسة وأنواع الأقذار والأوساخ والأنتان والرائحة الكريهة ويجعل ذلك مكان الطهارة والوضوء وأن الأمرين سواء وإنما يحكم بمجرد المشيئة بهذا الأمر دون ضدّه ولا فرق بينهما في نفس الأمر. وهذا قول تصوّره كافٍ في الجزم ببطلانه وجميع مسائل الشريعة كذلك آيات بيّنات ودلالات واضحات وشواهد ناطقات بأن الذي شرعها له الحكمة البالغة والعلم المحيط والرحمة والعناية بعباده وإرادة الصلاح لهم وسوقهم بها إلى كمالهم وعواقبهم الحميدة. وقد نبّه سبحانه عباده على هذا فقال: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين** ﴾ إلى قوله: ﴿ **ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهّركم وليُتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون** ﴾، فأخبر سبحانه أنه لم يأمرهم بذلك حرجاً عليهم وتضييقاً ومشقّة ولكن إرادة تطهيرهم وإتمام نعمته عليهم ليشكروه على ذلك فله الحمد كما هو أهله وكما ينبغي لكرم وجهه وعزّ جلاله. فإن قيل: فما جوابكم عن الأدلّة التي ذكرها نُفاة التحسين والتقبيح على كثرتها؟ قيل: قد كفونا بحمد الله مؤنة إبطالها بقدحهم فيها وقد أبطلها كلها واعترض عليها فضلاء أتباعها وأصحابها أبو عبد الله بن الخطيب وأبو الحسين الآمدي واعتمد كلٌ منهم على مسلك من أفسد المسالك واعتمد القاضي على مسلك من جنسهما في المفاسد فاعتمد هؤلاء الفضلاء على ثلاث مسالك فاسدة وتعرّضوا لإبطال ما سواها والقدح فيه ونحن نذكر مسالكهم التي اعتمدوا عليها ونبيّن فسادها وبطلانها: فأما ابن الخطيب فاعتمد على المسلك المشهور وهو أن فعل العبد غير اختياري وما ليس بفعل اختياري لا يكون حسناً ولا قبيحاً عقلاً بالاتفاق لأن القائلين بالحُسْن والقبح العقليين يعترفون بأنه إنما يكون كذلك إذا كان اختيارياً وقد ثبت أنه اضطراري فلا يوصف بحُسْن ولا قبح على المذهبين. أما بيان كونه غير اختياري فلأنه إن لم يتمكّن العبد من فعله وتركه فواضح وإن كان متمكّناً من فعله وتركه كان جائزاً. فأما أن يفتقر ترجيح الفاعلية على التاركية إلى مرجّح أولاً فإن لم يفتقر كان اتفاقياً والاتفاق لا يوصف بالحُسْن والقبح وإن افتقر إلى مرجّح فهو مع مرجّحه إما أن يكون لازماً وإما جائزاً فإن كان لازماً فهو اضطراري وإن كان جائزاً عاد التقسيم فإما أن ينتهي إلى ما يكون لازماً فيكون ضرورياً أولاً فينتهي إليه فيتسلسل وهو مُحال أن يكون اتفاقياً فلا يوصف بحُسْن ولا قبح فهذا الدليل هو الذي يصول به ويجول ويثبت به الجبر ويردّ به على القدرية وينفي به التحسين والتقبيح وهو فاسد من وجوه متعددة أحدها أنه يتضمن التسوية بين الحركة الضرورية والاختيارية وعدم التفريق

بينهما وهو باطل بالضرورة والحسّ والشرع فالاستدلال على أن فعل العبد غير اختياري استدلال على ما هو معلوم البطلان ضرورةً وحِسّاً وشرعاً فهو بمنزلة الاستدلال على الجمع بين النقيضين وعلى وجود المُحال. الوجه الثاني لو صحّ الدليل المذكور لزم منه أن يكون الربّ تعالى غير مختار في فعله لأن التقسيم المذكور والترديد جارٍ فيه بعينه بأن يقال فعله تعالى إما أن يكون لازماً أو جائزاً فإن كان لازماً كان ضرورياً وإن كان جائزاً فإن احتاج إلى مرجّح عاد التقسيم وإلاّ فهو اتّفاقي ويكفي في بطلان الدليل المذكور أن يستلزم كون الربّ غير مختار. الوجه الثالث أن الدليل المذكور لو صحّ لزم بطلان الحُسْن والقبح الشرعيين لأن فعل العبد ضروري أو اتفاقي وما كان كذلك فإن الشرع لا يحسّنه ولا يقبّحه لأنه لا يرد بالتكليف به فضلاً عن أن يجعله متعلّق الحُسْن والقبح. الوجه الرابع قوله إما أن يكون الفعل لازماً أو جائزاً. قلنا هو لازم عند مرجّحه التامّ وكان ماذا قولك يكون ضرورياً أتعني به أنه لا بدّ منه أو تعني به أنه لا يكون اختيارياً فإن عنيت الأول منعنا انتفاء اللازم فإنه لا يلزم منه أن يكون غير مختار ويكون حاصل الدليل إن كان لا بدّ منه ولا يلزم من ذلك أن يكون غير اختياري وإن عنيت الثاني وهو أنه لا يكون اختيارياً منعنا الملازمة إذ لا يلزم من كونه لا بدّ منه أن يكون غير اختياري وأنت لم تذكر على ذلك دليلاً بل هي دعوى معلومة البطلان بالضرورة.
الوجه الخامس أن يقال هـو جائز قولك إما أن يتوقف ترجيح الفاعلية على التاركية على مرجّح أولاً قلنا يتوقف على مرجّح قولك عند المرجّح إما أن يجب أو يبقى جائزاً. قلنا هو واجب بالمرجّح جائز بالنظر إلى ذاته والمرجّح هو الاختيار وما وجب بالاختيار لا ينافي أن يكون اختيارياً فلزوم الفعل بالاختيار لا ينافي كونه اختيارياً. الوجه السادس أن هذا الدليل الذي ذكرته بعينه حجّة على أنه اختياري لأنه وجب بالاختيار وما وجب بالاختيار لا يكون إلاّ اختيارياً وإلاّ كان اختيارياً غير اختياري وهو جمع بين النقيضين والدليل المذكور حجّة على فساد قولك وأن الفعل الواجب بالاختيار اختياري. الوجه السابع أن صدور الفعل عن المختار بشرط تعلّق اختياره به لا ينافي كونه مقدوراً له وإلاّ كانت إرادته وقدرته غير مشروطة في الفعل وهو مُحال وإذا لم يُنافِ ذلك كونه مقدوراً فهو اختياري قطعاً. الوجه الثامن قولك إن لم يتوقف على مرجّح فهو اتفاقي إن عنيت بالمرجّح ما يخرج الفعل عن أن يكون اختيارياً ويجعله اضطرارياً فلا يلزم من نفي هذا المرجّح كونه اتفاقياً إذ هذا مرجّح خاصّ ولا يلزم من نفي المرجّح المعيّن نفي مطلق المرجّح فما المانع من أن يتوقف على مرجّح ولا يجعله اضطرارياً غير اختياري وإن عنيت بالمرجّح ما هو أعمّ من ذلك لم يلزم من توقّفه على المرجّح الأعمّ أن يكون غير اختياري لأن المرجّح هو الاختيار وما ترجّح بالاختيار لم يمتنع كونه اختيارياً. الوجه

التاسع قولك وإن لم يتوقف على مرجّح فهو اتّفاقي ما تعني بالاتفاقي أتعني به ما لا فاعل له أو ما فاعله مرجّح باختياره أو معنىً ثالثاً فإن عنيت الأول لم يلزم من عدم المرجح الموجب كونه اضطرارياً أن يكون الفعل صادراً من غير فاعل وإن عنيت الثاني لم يلزم منه كونه اضطرارياً وإن عنيت معنىً ثالثاً فابده. الوجه العاشر أن غاية هذا الدليل أن يكون الفعل لازماً عند وجود سببه وأنت لم تقم دليلاً على أن ما كان كذلك يمتنع تحسينه وتقبيحه سوى الدعوة المجرّدة فأين الدليل على أن ما كان لازماً بهذا الاعتبار يمتنع تحسينه وتقبيحه ودليلك إنما يدلّ على أن ما كان غير اختياري من الأفعال امتنع تحسينه وتقبيحه فمحل النزاع لم يتناوله الدليل المذكور وما تناوله وصحّت مقدماته فهو غير متنازع فيه فدليلك لم يفد شيئاً. الوجه الحادي عشر أن قولك يلزم أن لا يوصف بحسن ولا قبح على المذهبين باطل فإن منازعيك إنما يمنعون من وصف الفعل بالحُسْن والقبح إذا لم يكن متعلّق القدرة والاختيار أما ما وجب بالقدرة والاختيار فإنهم لا يساعدونك على امتناع وصفه بالحُسْن والقبح أبداً. الوجه الثاني عشر أن هذا الدليل لو صحّ لزم بطلان الشرائع والتكاليف جملةً لأن التكليف إنما يكون بالأفعال الاختيارية إذ يستحيل أن يكلّف المرتعش بحركة يده وأن يكلّف المحموم بتسخين جلده والمقرور بقره وإذا كانت الأفعال اضطرارية غير اختيارية لم يتصوّر تعلّق التكليف والأمر والنهي بها فلو صحّ الدليل المذكور لبطلت الشرائع جملة فهذا هو الدليل الذي اعتمده ابن الخطيب وأبطل أدلّة غيره. وأما الدليل الذي اعتمد عليه الآمدي فهو أن حُسْن الفعل لو كان أمراً زائداً على ذاته لزم قيام المعنى بالمعنى وهو مُحال لأن العرض لا يقوم بالعرض وهذا في البطلان من جنس ما قبله فإنه منقوض ما لا يحصي من المعاني التي توصف بالمعاني كما يقال علم ضروري وعلم كسبي وإرادة جازمة وحركة سريعة وحركة بطيئة وحركة مستديرة وحركة مستقيمة ومزاج معتدل ومزاج منحرف وسواد برّاق وحُمرة قانية وخضرة ناصعة ولون مُشرِق وصوت شجّ وحسّ رخيم ورفيع ودقيق وغليظ وأضعاف أضعاف ذلك ما لا يحصي مما توصف المعاني والأعراض فيه بمعانٍ وأعراض وجودية ومَن ادّعى أنها عدمية فهو مكابر. وهل شك أحد في وصف المعاني بالشدّة والضعف فيقال همّ شديد وحبّ شديد وحزن شديد وألم شديد ومقابلها فوصف المعاني بصفاتها أمر معلوم عند كل العقلاء. الوجه الثاني أن قوله يلزم منه قيام المعنى بالمعنى غير صحيح بل المعنى يوصف بالمعنى ويقوم به تبعاً لقيامه بالجوهر الذي هو المحل فيكون المعنيان جميعاً قائمين بالمحل وأحدهما تابع للآخر وكلاهما تبع للمحل فما قام العرض بالعرض وإنما قام العرضان جميعاً بالجوهر فالحركة والسرعة قائمتان بالمتحرّك والصوت وشجاه وغلظه ودقّته وحُسنه وقبحه قائمة بالحامل له والمحال إنما

هو قيام المعنى بالمعنى من غير أن يكون لهما حامل فأما إذا كان لهما حامل وأحدهما صفة للآخر وكلاهما قام بالمحل الحامل فليس بمحال وهذا في غاية الوضوح. الوجه الثالث أن حُسن الفعل وقبحه شرعاً أمر زائد عليه لأن المفهوم منه زائد على المفهوم من نفس الفعل وهما وجوديان لا عدميان لأن نقيضهما يحمل على العدم فهو عدمي فهما إذاً وجوديان لأن كون أحد النقيضين عدمياً يستلزم كون نقيضه وجودياً فلو صحّ دليلكم المذكور لزم أن لا يوصف بالحُسْن والقبح شرعاً ولا خلاص عن هذا إلّا بالتزام كون الحُسْن والقبح الشرعيين عدميين ولا سبيل إليه لأن الثواب والعقاب والمدح والذمّ مرتّب عليهما ترتب الأثر على مؤثّره والمقتضى على مقتضيه وما كان كذلك لم يكن عدماً محضاً إذ العدم المحض لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب ولا مدح ولا ذمّ وأيضاً فإنه لا معنى لكون الفعل حسناً وقبيحاً شرعاً إلّا أنه يشتمل على صفة لأجلها كان حسناً محبوباً للربّ مرضياً له متعلقاً للمدح والثواب وكون القبيح مشتملاً على صفة لأجلها كان قبيحاً مبغوضاً للربّ متعلقة للذمّ والعقاب وهذه أمور وجودية ثابتة له في نفسه ومحبة الربّ له وأمره به كساه أمراً وجودياً زاده حُسْناً إلى حُسْنه وبعضه له ونهيه عنه كساه أمراً وجودياً زاده قبحاً إلى قبحه فجعل ذلك كله عدماً محضاً ونفياً صرفاً لا يرجع إلى أمر ثبوتي في غاية البطلان والإحالة وظهر أن هذا الدليل في غاية البطلان ولم نتعرّض للوجوه التي قدحوا بها فيه فإنها مع طولها غير شافية ولا مقنعة فمَن اكتفى بها فهي موجودة في كتبهم. وأما المسلك الذي اعتمده كثير منهم كالقاضي وأبي المعالي وأبي عمرو بن الحاجب من المتأخرين فهو أن الحُسْن والقبح لو كانا ذاتيين لما اختلفا باختلاف الأحوال والمتعلقات والأزمان ولاستحال ورود النسخ على الفعل لأن ما ثبت للذات فهو باقٍ ببقائها لا يزول وهي باقية. ومعلوم أن الكذب يكون حسناً إذا تضمن عصمة دم نبي أو مسلم ولو كان قبحه ذاتياً له لكان قبيحاً أين وُجد وكذلك ما نسخ من الشريعة لو كان حُسنه لذاته لم يستحلّ قبيحاً ولو كان قبحه لذاته لم يستحلّ حُسْناً بالنسخ. قالوا: وأيضاً لو كان ذاتياً لاجتمع النقيضان في صدق مَن قال لأكذبنّ غداً فإنه لا يخلو إما أن يكذب في الغد أو يصدق فإن كذب لزم قبحه لكونه كذباً وحسنه لاستلزامه صدق الخبر الأول والمستلزم للحسن حسن فيجتمع في الخبر الثاني الحسن والقبح وهما نقيضان وإن صدق لزم حسن الخبر الثاني من حيث أنه صدق في نفسه وقبحه من حيث أنه مستلزم لكذب الخبر الأول فلزم النقيضان. قالوا: وأيضاً فلو كان القتل والجلد وقطع الأطراف قبيحاً لذاته أو لصفة لازمة للذات لم يكن حسناً في الحدود والقصاص لأن مقتضى الذات لا يتخلّف عنها فإذا تخلّف فيما ذكرنا من الصور وغيرها دلّ على أنه ليس ذاتياً فهذا تقرير هذا المسلك وهو من أفسد المسالك لوجوه:

أحدها أن كـون الفعل حسناً أو قبيحاً لذاته أو لصفة لم يعن به أن ذلك يقوم بحقيقة لا ينفكّ عنها بحال مثل كونه عرضاً وكونه مفتقراً إلى محل يقوم به وكون الحركة حركة والسواد لوناً ومن هاهنا غلط علينا المنازعون لنا في المسألة وألزمونا ما لا يلزمنا وإنما نعني بكونه حسناً أو قبيحاً لذاته أو لصفتـه أنه في نفسـه منشأ للمصلحـة والمفسدة وترتبهما عليه كترتّب المسبَّبات على أسبابها المقتضية لهـا وهذا كـترتب الريّ على الشرب والشبع على الأكل وترتّب منافع الأغذية والأدوية ومضارّها عليها فحسن الفعل أو قبحه هو من جنس كون الدواء الفلاني حسناً نافعاً أو قبيحاً ضارّاً وكذلك الغـذاء واللباس والمسكن والجماع والاستفراغ والنوم والرياضة وغيرها فإن ترتّب آثارها عليها ترتّب المعلومات والمسبَّبات على عِلَلها وأسبابها ومـع ذلك فـإنها تختلف بـاختلاف الأزمان والأحوال والأماكن والمحل القابل ووجود المعارض فتخلّف الشبع والريّ عن الخبز واللحم والماء في حقّ المريض ومَن به علّة تمنعه من قبول الغذاء لا تُخرِجه عن كونه مقتضياً لذلك لذاته حتى يقال لو كان كذلك لذاته لم يتخلّف لأن ما بالذات لا يتخلّف وكذلك تخلّف الانتفاع بالدواء في شدّة الحرّ والبرد وفي وقت تزايد العلّة لا يخرجه عن كونه نافعاً في ذاته وكذلك تخلّف الانتفاع باللباس في زمن الحرّ مثلاً لا يدلّ على أنه ليس في ذاته نافعاً ولا حسناً فهذه قوى الأغذية والأدوية واللباس ومنافع الجماع والنوم تتخلّف عنها آثارها زماناً ومكاناً وحالاً وبحسب القبول والاستعداد فتكون نافعة حسنة في زمان دون زمان ومكان دون مكان وحال دون حال وفي حقّ طائفة أو شخص دون غيرهم ولم يخرجها ذلك عن كونها مقتضية لآثارها بقواها وصفاتها فهكذا أوامر الربّ تبارك وتعالى وشرائعه سواء يكون الأمر منشأ المصلحة وتابعاً للمأمور في وقت دون وقت فيأمره به تبارك وتعالى في الوقت الذي علم أنه مصلحة فيه ثم ينهى عنه في الوقت الذي يكون فعله فيه مفسدة على نحو ما يأمر الطبيب بالدواء والحميّة في وقت هو مصلحة للمريض وينهاه عنه في الوقت الذي يكون تناوله مفسدة له بل أحكم الحاكمين الذي بهـرت حكمته العقـول أولى بمراعـاة مصالـح عباده ومفـاسدهم في الأوقات والأحوال والأماكن والأشخاص وهل وضعت الشرائع إلاّ على هذا فكان نكاح الأخت حسناً في وقته حتى لم يكن بدٌّ منه في التناسل وحفظ النوع الإنساني ثم صار قبيحاً لما استغنى عنه فحرّمه على عباده فأباحه في وقت كان فيه حسناً وحرّمه في وقت صار فيه قبيحاً. وكذلك كلّ ما نسخه من الشرع بل الشريعة الواحدة كلّها لا تخرج عن هذا وإن خفي وجه المصلحة والمفسدة فيه على أكثر الناس. وكذلك إباحة الغنائم كان قبيحاً في حقّ مَن قبلنا لئلا تحملهم إباحتها على القتال لأجلها والعمل لغير الله فتفوت عليهم مصلحة الإخلاص التي هي أعظم المصالح فحمى أحكم الحاكمين جانب هذه

المصلحة العظيمة بتحريمها عليهم ليتمخّض قتالهم لله لا للدنيا فكانت المصلحة في حقّهم تحريمها عليهم ثم لما أوجد هذه الأمة التي هي أكمل الأمم عقولاً وأرسخهم إيماناً وأعظمهم توحيداً وإخلاصاً وأرغبهم في الآخرة وأزهدهم في الدنيا أباح لهم الغنائم وكانت إباحتها حسنة بالنسبة إليهم وإن كانت قبيحة بالنسبة إلى مَن قبلهم فكانت كإباحة الطبيب اللحم للصحيح الذي لا يخشى عليه من مضرّته وحميته منه للمريض المحموم وهذا الحكم فيما شرع في الشريعة الواحدة في وقت ثم نسخ في وقت آخر كالتخيير في الصوم في أول الإسلام بين الإطعام وبينه لما كان غير مألوف لهم ولا معتاد والطباع تأباه إذ هو هجر مألوفها ومحبوبها ولم تذق بعد حلاوته وعواقبه المحمودة وما في طيّه من المصالح والمنافع فخيّرت بينه وبين الإطعام وندبت إليه فلما عرفت علّته يعني حكمته والفقه وعرفت ما تضمنه من المصالح والفوائد حتّم عليها عيناً ولم يقبل منها سواء. فكان التخيير في وقته مصلحة وتعيين الصوم في وقته مصلحة فاقتضت الحكمة البالغة شرع كل حكم في وقته لأن المصلحة فيه في ذلك الوقت وكان فرض الصلاة أولاً ركعتين ركعتين لمّا كانوا حديثي عهد بالإسلام ولم يكونوا معتادين لها ولا ألِفتها طِباعهم وعقولهم فُرِضت عليهم بوصف التخفيف فلما دالت بها جوارحهم وطوّعت بها أنفسهم واطمأنت إليها قلوبهم وباشرت نعيمها ولذّتها وطيبها وذاقت حلاوة عبودية الله فيها ولذّة مُناجاته زِيدت ضعفها وأقرّت في السفر على الفرض الأول لحاجة المسافر إلى التخفيف ولمشقّة السفر عليه فتأمّل كيف جاء كل حكم في وقته مطابقاً للمصلحة والحكمة شاهداً لله بأنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين الذي بهرت حكمته العقول والألباب وبدا على صفحاتها بأن ما خالفها هو الباطل وأنها هي عين المصلحة والصواب. ومن هذا أمره سبحانه لهم بالإعراض عن الكافرين وترك أذاهم والصبر عليهم والعفو عنهم لمّا كان ذلك عين المصلحة لقلّة عدد المسلمين وضعف شوكتهم وغلبة عدوّهم فكان هذا في حقهم إذ ذاك عين المصلحة فلما تحيّزوا إلى دار وكثر عددهم وقويت شوكتهم وتجرّأت أنفسهم لمناجزة عدوّهم أذِنَ لهم في ذلك إذناً من غير إيجاب عليهم لِيُذيقهم حلاوة النصر والظفر وعزّ الغلبة وكان الجهاد أشقّ شيء على النفوس فجعله أولاً إلى اختيارهم إذناً لا حتماً فلما ذاقوا عزّ النصر والظفر وعرفوا عواقبه الحميدة أوجبه عليهم حتماً فانقادوا له طوعاً ورغبةً ومحبةً فلو أتاهم الأمر به مفاجأة على ضعف وقلّة لنفروا عنه أشدّ النفار. وتأمّل الحكمة الباهرة في شرع الصلاة أولاً إلى بيت المقدس إذ كانت قِبلة الأنبياء فبعث بما بعث به الرّسل وبما يعرفه أهل الكتاب. وكان استقبال بيت المقدس مقرّراً لنبوّته وأنه بعث بما بعث به الأنبياء قبله وإن دعوته هي دعوة الرّسل بعينها وليس بِدعاً من الرّسل ولا مخالفاً لهم بل مصدّقاً لهم

مؤمناً بهم فلما استقرّت أعلام نبوّته في القلوب وقامت شواهد صدقه من كل جهة وشهدت القلوب له بأنه رسول الله حقاً وإن أنكروا رسالته عناداً وحسداً وبغياً وعلم سبحانه أن المصلحة له ولأمته أن يستقبلوا الكعبة البيت الحرام أفضل بقاع الأرض وأحبّها إلى الله وأعظم البيوت وأشرفها وأقدمها قرّر قبله أموراً كالمقدّمات بين يديه لعظم شأنه فذكر النسخ أولاً وأنه إذا نسخ آية أو حكماً أتى بخير منه أو مثله وأنه على كل شيء قدير وأن له ملك السمٰوات والأرض ثم حذّرهم التعنّت على رسوله والإعراض كما فعل أهل الكتاب قبلهم ثم حذّرهم من أهل الكتاب وعداوتهم وأنهم يودّون لو ردّوهم كفّاراً فلا يسمعوا منهم ولا يقبلوا قولهم ثم ذكر تعظيم دين الإسلام وتفضيله على اليهودية والنصرانية وأن أهله هم السعداء الفائزون لا أهل الأماني الباطلة ثم ذكر اختلاف اليهود والنصارى وشهادة بعضهم على بعض بأنهم ليسوا على شيء فحقيق بأهل الإسلام أن لا يقتدوا بهم وأن يخالفوهم في هديهم الباطل ثم ذكر جرم مَن منع عباده من ذكر اسمه في بيوته ومساجده وأن يعبد فيها وظلمه وأنه بذلك ساعٍ في خرابها لأن عمارتها إنما هي بذكر اسمه وعبادته فيها ثم بيّن أن له المشرق والمغرب وأنه سبحانه لعظمته وإحاطته حيث استقبل المصلّى فثَمّ وجهه تعالى فلا يظن الظّانّ أنه إذا استقبل البيت الحرام خرج عن كونه مستقبلاً ربّه وقبلته فإن الله واسع عليم. ثم ذكر عبودية أهل السمٰوات والأرض له وأنهم كلٌّ له قانتون. ثم نبّه على عدم المصلحة في موافقة أهل الكتاب وأن ذلك لا يعود باستصلاحهم ولا يرجى معه إيمانهم وأنهم لن يرضوا عنه حتى يتّبع ملّتهم. وضمّن هذا تنبيه لطيف على أن موافقتهم في القِبلة لا مصلحة فيها فسواء وافقتهم فيها أو خالفتهم فإنهم لن يرضوا عنك حتى تتبع مِلّتهم. ثم أخبر أن هداه هو الهدى الحقّ وحذّره من اتّباع أهوائهم ثم انتقل إلى تعظيم إبراهيم صاحب البيت وبانيه والثناء عليه وذكر إمامته للناس وأنه أحقّ مَن اتّبع. ثم ذكر جلالة البيت وفضله وشرفه وأنه أمن للناس ومثابة لهم يثوبون إليه ولا يقضون منه وطراً وفي هذا تنبيه على أنه أحقّ بالاستقبال من غيره. ثم أمرهم أن يتّخذوا من مقام إبراهيم مصلًّى. ثم ذكر بناء إبراهيم وإسمٰعيل البيت وتطهيره بعهده وإذنه ورفعهما قواعده وسؤالهما ربّهما القبول منهما وأن يجعلهما مسلمين له ويُريهما مناسكهما ويبعث في ذرّيّتهما رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة. ثم أخبر عن جهل مَن رغب عن مِلّة إبراهيم وسَفَه ونقصان عقله. ثم أكّد عليهم أن يكونوا على مِلّة إبراهيم وأنهم إن خرجوا عنها إلى يهودية أو نصرانية أو غيرها كانوا ضُلّالاً غير مهتدين. وهذه كلها مقدمات بين يدي الأمر باستقبال الكعبة لمَن تأمّلها وتدبّرها وعلم ارتباطها بشأن القِبلة فإنه يعلم بذلك عظمة القرآن وجلالته وتنبيهه على كمال دينه وحُسْنه

وجلالته وأنه هو عين المصلحة لعباده لا مصلحة لهم سواه وشوّق بذلك النفوس إلى الشهادة له بالحُسْن والكمال والحكمة التامّة فلما قرّر ذلك كله أعلمهم بما سيقول السّفهاء من الناس إذا تركوا قِبلتهم لئلا يفجأهم من غير علم به فيعظم موقعه عندهم فلما وقع لم يهلْهم ولم يصعب عليهم بل أخبر أن له المشرق والمغرب يهدي مَن يشاء إلى صراط مستقيم. ثم أخبر أنه كما جعلهم أمةً وسطاً خيّاراً اختار لهم أوسط جهات الاستقبال وخيرها، كما اختار لهم خير الأنبياء وشرع لهم خير الأديان وأنزل عليهم خير الكتب وجعلهم شهداء على الناس كلهم لكمال فضلهم وعلمهم وعدالتهم. وظهرت حكمته في أن اختار لهم أفضل قِبلة وأشرفها لتتكامل جهات الفضل في حقّهم بالقِبلة والرسول والكتاب والشريعة. ثم نبّه سبحانه على حكمته البالغة في أن جعل القِبلة أولاً هي بيت المقدس ليعلم سبحانه واقعاً في الخارج ما كان معلوماً له قبل وقوعه مَن يتّبع الرسول في جميع أحواله وينقاد له ولأوامر الربّ تعالى ويدين بها كيف كانت وحيث كانت فهذا هو المؤمن حقّاً الذي أعطى العبودية حقّها ومَن ينقلب على عقبيه ممّن لم يرسخ في الإيمان قلبه ولم يستقرّ عليه قدمه فعارض وأعرض ورجع على حافره وشكّ في النبوّة وخالط قلبه شُبهة الكفّار الذين قالوا إن كانت القِبلة الأولى حقاً فقد خرجتم عن الحق وإن كانت باطلاً فقد كنتم على باطل وضاق عقله المنكوس عن القسم الثالث الحقّ وهو أنها كانت حقّاً ومصلحةً في الوقت الأول ثم صارت مفسدةً باطلة الاستقبال في الوقت الثاني ولهذا أخبر سبحانه عن عظم شأن هذا التحويل والنسخ في القِبلة فقال: ﴿ وإن كانت لكبيرة إلاّ على الذين هدى الله ﴾. ثم أخبر أنه سبحانه لم يكن يضيع ما تقدّم لهم من الصلوات إلى القِبلة الأولى وأن رأفته ورحمته بهم تأبى إضاعة ذلك عليهم وقد كان طاعة لهم فلما قرّر سبحانه.ذلك كله وبيّن حُسْن هذه الجهة بعظمة البيت وعلوّ شأنه وجلالته قال: ﴿ قد نرى تقلّب وجهك في السماء فلنولّينّك قِبلةً ترضاها فولِّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره ﴾.
وأكد ذلك عليهم مرة بعد مرة اعتناء بهذا الشأن وتفخيماً له وأنه شأن ينبغي الاعتناء به والاحتفال بأمره فتدبّر هذا الاعتناء وهذا التقرير وبيان المصالح الناشئة من هذا الفرع من فروع الشريعة وبيان المفاسد الناشئة من خلافه وأن كل جهة في وقتها كان استقبالها هو المصلحة وأن للربّ تعالى الحكمة البالغة في شرع القِبلة الأولى وتحويل عباده عنها إلى المسجد الحرام. فهذا معنى كون الحسن والقبح ذاتياً للفعل لا ناشئاً من ذاته ولا ريب عند ذوي العقول أن مثل هذا يختلف باختلاف الأزمان والأمكنة والأحوال والأشخاص. وتأمل حكمة الرب تعالى في أمره إبراهيم خليله ﷺ بذبح ولده لأن الله اتخذه خليلاً والخلّة منزلة تقتضي إفراد الخليل بالمحبة وأن لا يكون له فيها منازع أصلاً

بل قد تخلّلت محبته جميع أجزاء القلب والروح فلم يبقَ فيها موضع خالٍ من حبّه فضلاً عن أن يكون محلاً لمحبة غيره فلما سأل إبراهيم الولد وأعطيه أخذ شعبة من قلبه كما يأخذ الولد شُعبة من قلب والده فغار المحبوب على خليله أن يكون في قلبه موضع لغيره فأمره بذبح الولد ليخرج حبّه من قلبه ويكون الله أحبَّ إليه وآثر عنده ولا يبقى في القلب سوى محبته فوطّن نفسه على ذلك وعزم عليه فخلصت المحبة لوليّها ومستحقّها فحصلت مصلحة المأمور به من العزم عليه وتوطين النفس على الامتثال فبقي الذبح مفسدة لحصول المصلحة بدونه فنسخه في حقه لمّا صار مفسدة وأمره به لمّا كان عزمه عليه وتوطين نفسه مصلحة لهما فأيّ حكمة فوق هذا وأيّ لطف وبرّ وإحسان يزيد على هذا وأيّ مصلحة فوق هذه المصلحة بالنسبة إلى هذا الأمر ونسخه. وإذا تأملت الشرائع الناسخة والمنسوخة وجدتها كلها بهذه المنزلة، فمنها ما يكون وجه المصلحة فيه ظاهراً مكشوفاً، ومنها ما يكون ذلك فيه خفياً لا يدرَك إلاّ بفضل فطنة وجودة إدراك.

* فصـــــل *

وهاهنا سرٌّ بديع من أسرار الخلق والأمر به يتبيّن لك حقيقة الأمر وهو أن الله لم يخلق شيئاً ولم يأمر بشيء ثم أبطله وأعدمه بالكلّيّة بل لا بدّ أن يثبته بوجه ما لأنه إنما خلقه لحكمة له في خلقه. وكذلك أمره به وشرعه إياه هو لما فيه من المصلحة. ومعلوم أن تلك المصلحة والحكمة تقتضي إبقاءه فإذا عارض تلك المصلحة مصلحة أخرى أعظم منها كان ما اشتملت عليه أولى بالخلق والأمر ويبقى في الأولى ما شاء من الوجه الذي يتضمن المصلحة ويكون هذا من باب تزاحم المصالح والقاعدة فيها شرعاً وخلقاً تحصيلها واجتماعها بحسب الإمكان فإن تعذر قدّمت المصلحة العظمى وإن فاتت الصغرى. وإذا تأملت الشريعة والخلق رأيت ذلك ظاهراً وهذا سرٌّ قلّ مَن تفطّن له من الناس فتأمّل الأحكام المنسوخة حكماً حكماً كيف تجد المنسوخ لم يبطل بالكلية بل له بقاء بوجه. فمن ذلك نسخ القِبلة وبقاء بيت المقدس معظّماً محترماً تُشَدّ إليه الرِّحال ويقصد بالسفر إليه وحطّ الأوزار عنده واستقباله مع غيره من الجهات في السفر فلم يبطل تعظيمه واحترامه بالكلية، وإن بطل خصوص استقباله بالصلوات فالقصد إليه ليصلى فيه باقٍ وهو نوع من تعظيمه وتشريفه بالصلاة فيه والتوجّه إليه قصداً لفضيلته وشرعه له نسبة من التوجّه إليه بالاستقبال بالصلوات فقدّم البيت الحرام عليه في الاستقبال لأن مصلحته أعظم وأكمل وبقي قصده وشدّ الرّحال إليه والصلاة فيه منشأ للمصلحة فتمّت للأمة المحمدية المصلحتان المتعلقتان بهذين البيتين وهذا نهاية ما يكون من اللطف وتحصيل المصالح وتكميلها لهم فتأمل هذا الموضع. ومن ذلك نسخ التخيير في الصوم بتعيينه فإن له بقاءً

وبياناً ظاهراً وهو أن الرجل كان إذا أراد أفطر وتصدّق فحصلت له مصلحة الصدقة دون مصلحة الصوم، وإن شاء صام ولم يفد فحصلت له مصلحة الصوم دون الصدقة. فحتم الصوم على المكلّف لأن مصلحته أتمّ وأكمل من مصلحة الفدية وندب إلى الصدقة في شهر رمضان فإذا صام وتصدّق حصلت له المصلحتان معاً. وهذا أكمل ما يكون من الصوم وهو الذي كان يفعله النبي ﷺ فإنه كان أجود ما يكون في رمضان فلم تبطل المصلحة الأولى جملةً بل قدم عليها ما هو أكمل منها وجوباً وشرع الجمع بينها وبين الأخرى ندباً واستحباباً. ومن ذلك نسخ ثُبات الواحد من المسلمين للعشرة من العدو بثباته للاثنين ولم تبطل الحكمة الأولى من كل وجه بل بقي استحبابه وإن زال وجوبه. بل إذا غلب على ظن المسلمين ظفرهم بعدوهم وهم عشرة أمثالهم وجب عليهم الثبات وحرّم عليهم الفرار فلم تبطل الحكمة الأولى من كل وجه. ومن ذلك نسخ وجوب الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ لم يبطل حكمه بالكلية بل نسخ وجوبه وبقي استحبابه والندب إليه وما علم من تنبيهه وإشارته وهو أنه إذا استحبّت الصدقة بين يدي مناجاة المخلوق فاستحبابها بين يدي مناجاة الله عند الصلوات والدعاء أولى فكان بعض السلف الصالح يتصدّق بين يدي الصلاة والدعاء إذا أمكنه ويتأوّل هذه الأولوية. ورأيت شيخ الإسلام ابن تيمية يفعله ويتحرّاه ما أمكنه وفاوضته فيه فذكر لي هذا التنبيه والإشارة. ومن ذلك نسخ الصلوات الخمسين التي فرضها الله على رسوله ليلة الإسراء بخمس فإنها لم تبطل بالكلية بل أثبتت خمسين في الثواب والأجْر خمساً في العمل والوجوب. وقد أشار تعالى إلى هذا بعينه حيث يقول على لسان نبيّه: «لا يبدّل القول لديّ هي خمس وهي خمسون في الأجْر». فتأمّل هذه الحكمة البالغة والنعمة السابغة فإنه لمّا اقتضت المصلحة أن تكون خمسين تكميلاً للثواب وسوقاً لهم بها إلى أعلا المنازل واقتضت أيضاً أن تكون خمساً لعجز الأمة وضعفهم وعدم احتمالهم الخمسين جعلها خمساً من وجه وخمسين من وجه جمعاً بين المصالح وتكميلاً لها ولو لم نطّلع من حكمته في شرعه وأمره ولطفه بعباده ومراعاة مصالحهم وتحصيلها لهم على أتم الوجوه إلاّ على هذه الثلاثة وحدها لكفى بها دليلاً على ما رآها فسبحان مَن له في كل ما خلق وأمر حكمة بالغة شاهدة له بأنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأنه الله الذي لا إله إلا هو رب العالمين. ومن ذلك الوصية للوالدين والأقربين فإنها كانت واجبة على مَن حضره الموت ثم نسخ الله ذلك بآية المواريث وبقيت مشروعة في حقّ الأقارب الذين لا يرثون وهل ذلك على سبيل الوجوب أو الاستحباب فيه قولان للسّلف والخلف وهما في مذهب أحمد فعلى القول الأول بالاستحباب إذا أوصي للأجانب دونهم صحّت الوصية ولا شيء للأقارب وعلى القول بالوجوب فهل لهم أن يبطلوا وصيّة الأجانب ويختصّوا هم بالوصية. كما للورثة أن يُبطلوا

وصية الوارث أو يبطلوا ما زاد على ثلث الثلث ويختصّوا هم بثلثيه. كما للورثة أن يُبطلوا ما زاد على ثلث المال من الوصية ويكون الثلث في حقّهم بمنزلة المال كله في حقّ الورثة على وجهين وهذا الثاني أقيس وأفقه وسرّه أن الثلث لمّا صار مستحقاً لهم كان بمنزلة جميع المال في حقّ الورثة وهم لا يكونوا أقوى من الورثة فكما لا سبيل للورثة إلى إبطال الوصيّة بالثلث للأجانب فلا سبيل لهؤلاء إلى إبطال الوصية بثلث الثلث للأجانب وتحقيق هذه المسائل والكلام على ما أخذها له موضع آخر والمقصود هنا أن إيجاب الوصية للأقارب وإن نسخ لم يبطل بالكليّة بل بقي منه ما هو منشأ المصلحة كما ذكرناه ونسخ منه ما لا مصلحة فيه بل المصلحة في خلافه. ومن ذلك نسخ الاعتداد في الوفاة بحول بالاعتداد بأربعة أشهر وعشر على المشهور من القولين في ذلك فلم تبطل العدّة الأولى جملةً. ومن ذلك حبس الزانية في البيت حتى تموت فإنه على أحد القولين لا نسخ فيه لأنه مغيــاً بالموت أو يجعل الله لهنّ سبيلاً وقد جعل الله لهنّ سبيلاً بالحدّ. وعلى القول الآخر هو منسوخ بالحدّ وهو عقوبة من جنس عقوبة الحبس فلم تبطل العقوبة عنها بالكلية بل نقلت من عقوبة إلى عقوبة وكانت العقوبة الأولى أصلح في وقتها لأنهم كانوا حديثي عهد بجاهلية وزنا فأمروا بحبس الزانية أولاً ثم لمّا استوطنت أنفسهم على عقوبتها وخرجوا عن عوائد الجاهلية وركنوا إلى التحريم والعقوبة نقلوا إلى ما هو أغلظ من العقوبة الأولى وهو الرجم والجلد فكانت كل عقوبة في وقتها هي المصلحة التي لا يُصلحهم سواها وهذا الذي ذكرناه إنما هو في نسخ الحكم الذي ثبت بشرعه وأمره. وأما ما كان مستصحباً بالبراءة الأصلية فهذا لا يلزم من رفعه بقاء شيء منه لأنه لم يكن مصلحة لهم وإنما أخّر عنهم تحريمه إلى وقت لضرب من المصلحة في تأخير التحريم ولم يلزم من ذلك أن يكون مصلحة حين فعلهم إياه. وهذا كتحريم الربا والمُسكِر وغير ذلك من المحرّمات التي كانوا يفعلونها استصحاباً لعدم التحريم فإنها لم تكن مصلحة في وقت ولهذا لم يشرّعها الله تعالى ولهذا كان رفعها بالخطاب لا يسمى نسخاً إذ لو كان ذلك نسخاً لكانت الشريعة كلها نسخاً، وإنما النسخ رفع الحكم الثابت بالخطاب لا رفع موجب الاستصحاب وهذا متّفق عليـه.

* فصـــــل *

وأما ما خلقه سبحانه فإنه أوجده لحكمة في إيجاده فإذا اقتضت حكمته إعدامه جملةً أعدمه وأحدث بدله وإذا اقتضت حكمته تبديله وتغييره وتحويله من صورة إلى صورة بدّله وغيّره وحوّله ولم يعدمه جملة ومَن فهم هذا فهم مسألة المعاد وما جاءت به

الرسل فيه فإن القرآن والسُّنّة إنما دلاّ على تغيير العالم وتحويله وتبديله لا جعله عدماً محضاً وإعدامه بالكلية فدلّ على تبديل الأرض غير الأرض والسمٰوات وعلى تشقّق السماء وانفطارها وتكوير الشمس وانتثار الكواكب وسجر البحار وإنزال المطر على أجزاء بني آدم المختلطة بالتراب فينبتون كما ينبت النبات وتردّ تلك الأرواح بعينها إلى تلك الأجساد التي أحيلت ثم أنشئت نشأة أخرى وكذلك القبور تبعثر وكذلك الجبال تسير ثم تنسف وتصير كالعهن المنفوش وتقيء الأرض يوم القيامة أفلاذ كبدها أمثال الأسطوان من الذهب والفضّة وتميد الأرض وتدنو الشمس من رؤوس الناس فهذا هو الذي أخبر به القرآن والسُّنّة ولا سبيل لأحد من الملاحدة الفلاسفة وغيرهم إلى الاعتراض على هذا المعاد الذي جاءت به الرّسل بحرف واحد وإنما اعتراضاتهم على المعاد الذي عليه طائفة من المتكلمين أن الرّسل جاؤوا به وهو أن الله يعدم أجزاء العالم العلوي والسفلي كلها فيجعلها عدماً محضاً ثم يُعيد ذلك العدم وجوداً ويا ليت شعري أين في القرآن والسُّنّة أن الله يعدم ذرّات العالم وأجزاءه جملةً ثم يقلب ذلك العدم وجوداً وهذا هو المعاد الذي أنكرته الفلاسفة ورمته بأنواع الاعتراضات وضروب الإلزامات واحتاج المتكلمون إلى تعسّف الجواب وتقريره بأنواع من المكابرات. وأما المعاد الذي أخبرت به الرّسل فبريء من ذلك كله مصون عنه لا مطمع للعقل في الاعتراض عليه ولا يقدح فيه شُبهة واحدة وقد أخبر سبحانه أنه يحيي العِظام بعدما صارت رميماً وأنه قد علم ما تنقص الأرض من لحوم بني آدم وعظامهم فيردّ ذلك إليهم عند النشأة الثانية وأنه يُنشىء تلك الأجساد بعينها بعدما بَلِيَت نشأةً أخرى ويردّ إليها تلك الأرواح فلم يدلّ على أنه يعدم تلك الأرواح ويفنيها حتى تصير عدماً محضاً فلم يدلّ القرآن على أنه يعدم تلك الأرواح ثم يخلقها خلقاً جديداً ولا دلّ على أنه يفني الأرض والسمٰوات ويعدمها عدماً صرفاً ثم يجدّد وجودهما وإنما دلّت النصوص على تبديلهما وتغييرهما من حال إلى حال فلو أُعطيت النصوص حقّها لارتفع أكثر النزاع من العالم ولكن خفيت النصوص وفُهِمَ منها خلاف مرادها وانضاف إلى ذلك تسليط الآراء عليها واتّباع ما تقضي به فتضاعف البلاء وعظم الجهل واشتدّت المحنة وتفاقم الخطب. وسبب ذلك كله الجهل بما جاء به الرسول وبالمراد منه فليس للعبد أنفع من سمع ما جاء به الرسول وعقل معناه. وأم مَن لم يسمعه ولم يعقله فهو من الذين قال الله فيهم: ﴿ **وقالوا لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السّعير** ﴾. فلنرجع إلى الكلام عن الدليل المذكور وهو أن الحُسْن أو القبح لو كان ذاتياً لما اختلف إلى آخره فنقول قد بيّنّا أن اختلافه بحسب الأزمنة والأمكنة والأحوال والشروط لا يُخرجه عن كونه ذاتياً. الثاني أنه ليس المعنى من كونه ذاتياً إلاّ أنه ناشىء من الفعل فالفاعل منشؤه وهذا لا يوجب اختلافه بدليل ما ذكرنا من الصور. الثالث أنه يجوز اقتضاء الذات الواحدة لأمرين

متنافيين بحسب شرطين متنافيين فيقتضي التبريد مثلاً في محل معين بشرط معين والتسخين في محل آخر بشرط آخر والجسم في حيّزه يقتضي السكون فإذا خرج عن حيّزه اقتضى الحركة. واللحم يقتضي الصحة بشرط سلامة البدن من الحمّى والمرض الممتنع منه الغذاء ويقتضي المرض بشرط كون الجسم محموماً ونحوه ونظائر ذلك أكثر من أن تُحصى. فإن قيل محل النزاع أن الفعل لذاته أو الوصف لازم له يقتضي الحسن والقبح والشرطان متنافيان يمتنع أن يكون كلّ واحد منهما وصفاً لازماً لأن اللازم يمتنع انفكاك الشيء عنه. قيل: معنى كونه يقتضي الحسن والقبح لذاته أو لوصفه اللازم أن الحسن ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط معين والقبح ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط آخر فإذا عدم شرط الاقتضاء أو وجد مانع يمنع الاقتضاء زال الأمر المترتّب بحسب الذات أو الوصف لزوال شرطه أو لوجود مانعه وهذا واضح جدّاً. الثالث أن قولكم يحسن الكذب إذا تضمّن عصمة نبيّ أو مسلم فهذا فيه طريقان: أحدهما لا نسلم أنه يحسن الكذب فضلاً عن أنه يجب بل لا يكون الكذب إلاّ قبيحاً وأما الذي يحسن فالتعريض والتورية كما وردت به السُّنّة النبوية وكما عرض إبراهيم للملك الظالم بقوله: هذه أختي لزوجته، وكما قال: إني سقيم فعرض بأنه سقيم قلبه من شركهم، أو سيسقم يوماً ما، وكما فعل في قوله: ﴿بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون﴾. فإن الخبر والطلب كلاهما معلّق بالشرط، والشرط متصل بهما ومع هذا فسمّاها ﷺ ثلاث كذبات وامتنع بها من مقام الشفاعة فكيف يصحّ دعواكم أن الكذب يجب إذا تضمن عصمة مسلم مع ذلك. فإن قيل: كيف سمّاها إبراهيم كذبات وهي تورية وتعريض صحيح؟ قيل: لا يلزمنا جواب هذا السؤال إذ الغرض إبطال استدلالكم وقد حصل فالجواب عنه تبرّع منّا وتكميل للفائدة ولم أجد في هذا المقام للناس جواباً شافياً يسكن القلب إليه وهذا السؤال لا يختصّ به طائفة معينة بل هو وارد عليكم بعينه. وقد فتح الله الكريم بالجواب عنه فنقول: الكلام له نسبتان نسبة إلى المتكلم وقصده وإرادته، ونسبة إلى السامع وإفهام المتكلم إياه مضمونه فإذا أخبر المتكلم بخبر مطابق للواقع وقصد إفهام المخاطب فهو صدق من الجهتين وإن قصد خلاف الواقع وقصد مع ذلك إفهام المخاطب خلاف ما قصد بل معنىً ثالثاً لا هو الواقع ولا هو المراد فهو كذب من الجهتين بالنسبتين معاً. وإن قصد معنىً مطابقاً صحيحاً وقصد مع ذلك التعمية على المخاطب وإفهامه خلاف ما قصده فهو صدق بالنسبة إلى قصده كذب بالنسبة إلى إفهامه. ومن هذا الباب التورية والمعاريض وبهذا أطلق عليها إبراهيم الخليل ﷺ اسم الكذب مع أنه الصادق في خبره ولم يخبر إلاّ صدقاً. فتأمّل هذا الموضع الذي أشْكَلَ على الناس وقد ظهر بهذا أن الكذب لا يكون قطّ إلاّ قبيحاً وإن الذي يحسن ويجب إنما هو التورية وهي صدق وقد يطلق عليها الكذب بالنسبة إلى الأفهام لا إلى

العناية. الطريق الثاني أن تخلف القبح عن الكذب لفوات شرط أو قيام مانع يقتضي مصلحة راجعة على الصدق لا تُخرِجه عن كونه قبيحاً لذاته وتقريره ما تقدّم. وقد تقدّم أن الله سبحانه حرّم الميتة والدم ولحم الخنزير للمفسدة التي في تناولها وهي ناشئة من ذوات هذه المحرّمات وتخلّف التحريم عنها عند الضرورة لا يوجِب أن تكون ذاتها غير مقتضية للمفسدة التي حرّمت لأجلها، فهكذا الكذب المتضمّن نجاة نبي أو مسلم. الوجه الرابع قوله لو كان ذاتياً لاجتمع النقيضان في صدق مَن قال لأكذّبنّ غداً إلى آخر ما ذكر. جوابه أنه متى يجتمع النقيضان إذا كان الحسن والقبح باعتبار واحد من جهة واحدة أو إذا كانا باعتبارين من جهتين أو أعمّ من ذلك فإن عنيتم الأول فمسلم ولكن لا نسلم الملازمة فإنه لا يلزم من اجتماع الحسن والقبح في الصورة المذكورة أن يكون لجهة واحدة واعتبار واحد فإن اجتماع الحسن والقبح فيهما باعتبارين مختلفين من جهتين متباينتين وهذا ليس ممتنعاً إذا كان كذباً كان قبيحاً بالنظر إلى ذاته وحسناً بالنظر إلى تضمنه صدق الخبر الأول ونظيره أن يقول: والله لأشربنّ الخمر غداً أو والله لأسرقنّ هذا الثوب غداً ونحوه، وإن عنيتم الثاني فهو حق ولكن لا نسلّم انتفاء اللازم، وإن عنيتم الثالث منعنا الملازمة أيضاً على التقدير الأول وانتفاء اللازم على التقدير الثاني وهذا واضح جداً. الوجه الخامس قوله: القتل والضرب حسن إذا كان حدّاً أو قصاصاً وقبيح في غيره، فلو كان ذاتياً لاجتمع النقيضان كلام في غاية الفساد فإن القتل والضرب واحد بالنوع والقبيح ما كان ظلماً وعدواناً والحسّ منه ما كان جزاء على إساءة إما حدّاً وإما قصاصاً فلم يرجع الحسن والقبح إلى واحد بالعين ونظير هذا السجود فإنه في غاية الحسن لذاته إذا كان عبوديةً وخضوعاً للواحد المعبود وفي غاية القبح إذا كان لغيره ولو سلّمنا أن القتل والضرب الواحد بالعين إذا كان حدّاً أو قصاصاً فإنه يكون حسناً قبيحاً لم يكن ذلك مُحالاً لأنه باعتبارين فهو حسن لما تضمنه من الزجر والنكال وعقوبة المستحق وقبيح بالنظر إلى المقتول المضروب فهو قبيح له حسن في نفسه. وهذا كما أنه مكروه مبغوض له وهو محبوب مرضي لفاعله والآمر به فأيّ مُحال في هذا فظهر أن هذا الدليل فاسد والله أعلم.

* فصـــــل *

فهذه أقوى أدلّة النّفاة باعترافهم بضعف ما سواها فلا حاجة بنا إلى ذكرها وبيان فسادها فقد تبيّن الصبح لذي عينين وجلبت عليك المسألة رافلة في حُلل أدلّتها الصحيحة وبراهينها المستقيمة ولا تغضض طرف بصيرتك عن هذه المسألة فإن شأنها عظيم وخطبها جسيم. وقد احتجّ بعضهم بدليل أفسد من هذا كله فقالوا لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفته لم يكن الباري تعالى مختاراً في الحكم لأن الحكم بالمرجوح على خلاف

المعقول فيلزم الآخر فلا اختيار وتقرير هذا الاستدلال ببيان الملازمة المذكورة أولاً وبيان انتفاء اللازم ثانياً. أما المقام الأول وهو بيان الملازمة فإن الفعل لو حسن لذاته أو لصفته لكان راجحاً على الحسن في كونه متعلّقاً للوجوب أو الندب ولو قبح لذاته أو لصفته لكان راجحاً على الحسن في كونه متعلّقاً للتحريم أو الكراهة فحينئذ إما أن يتعلق الحكم بالراجح المقتضي له أو المرجوح المقتضي لضدّه والثاني باطل قطعاً لاستلزامه ترجيح المرجوح وهو باطل بصريح العقل فتعيّن الأول ضرورة فإذا كان تعلّق الحكم بالراجح لازماً ضرورة لم يكن الباري مختاراً في حكمه. فتأمّل هذه الشّبهة ما أفسدها وأبين بطلانها والعجب ممّن يرضى لنفسه أن يحتجّ بمثلها وحسبك فساد الحجّة مضمونها أن الله تعالى لم يشرّع السجود له وتعظيمه وشكره ويحرّم السجود للصّنم وتعظيمه لحسن هذا وقبح هذا مع استوائهما تفريقاً بين المتماثلين، فأيّ برهان أوضح من هذا على فساد هذه الشّبهة الباطلة. الثاني أن يقال هذا يوجب أن تكون أفعاله كلها مستلزمة للترجيح بغير مرجّح إذ لو ترجّح الفعل منها بمرجّح لزم عدم الاختيار بعين ما ذكرتم إذ الحكم بالمرجّح لازم. فإن قيل لا يلزم الاضطرار وترك الاختيار لأن المرجّح هو الإرادة والاختيار. قيل: فهلّا قنعتم بهذا الجواب منّا وقلتم إذا كان اختياره تعالى متعلّقاً بالفعل لما فيه من المصلحة الداعية إلى فعله وشرعه وتحريمه له لما فيه من المفسدة الداعية إلى تحريمه والمنع منه فكان الحكم بالراجح في الموضعين متعلّقاً باختياره تعالى وإرادته فإنه الحكيم في خلقه وأمره فإذا علم في الفعل مصلحة راجحة شرعية وأوجبه شرعه ووضعه وإذا علم فيه مفسدة راجحة كرهه وأبغضه وحرّمه هذا في شرعه. وكذلك في خلقه لم يفعل شيئاً إلّا ومصلحته راجحة وحكمته ظاهرة واشتماله على المصلحة والحكمة التي فعله لأجلها لا ينافي اختياره بل لا يتعلّق بالفعل إلّا لما فيه من المصلحة والحكمة. وكذلك تركه لما فيه من خلاف حكمته فلا يلزم من تعلّق الحكمة بالراجح أن لا يكون الحكم اختيارياً فإن المختار الذي هو أحكم الحاكمين لا يختار إلّا ما يكون على وفق الحكمة والمصلحة. الثالث أن قوله إذا لزم تعلّق الحكم بالراجح لم يكن مختاراً تلبيس فإنه إنما تعلّق بالراجح باختياره وإرادته واختياره وإرادته اقتضت تعلّقه بالراجح على وجه اللزوم فكيف لا يكون مختاراً واختياره استلزم تعلّق الحكم بالراجح. الرابع أن تعلّق حكمه تعالى بالفعل المأمور به أو المنهيّ عنه إما أن يكون جائز الوجود والعدم أو راجح الوجود أو راجح العدم فإن كان جائز الطرفين لم يترجّح أحدهما إلّا بمرجّح وإن كان راجحاً فالتعلّق لازم لأن الحكم يمتنع ثبوته مع المساواة ومع المرجوحية. أما الأول فلاستلزامه الترجيح بلا مرجّح. وأما الثاني فلاستلزامه ترجيح المرجوح وهو باطل بصريح العقل فلا يثبت إلّا مع المرجّح التامّ وحينئذ فيلزم له عدم الاختيار وما يجيبون به عن الإلزام المذكور هو جوابكم

بعينه عن شبهتكم التي استدللتم بها. الخامس أن هذه الشُّبهة الفاسدة مستلزمة لأحد الأمرين ولا بدّ إما الترجيح بلا مرجّح وإما أن لا يكون الباري تعالى مختاراً كما قرّرتم وكلاهما باطل. السادس أنها تقتضي أن لا يكون في الوجود قادر مختار إلاّ مَن يرجّح أحد المتساوين على الآخر بلا مرجّح، وأما مَن رجّح أحد الجائزين بمرجّح فلا يكون مختاراً وهذا من أبطل الباطل بل القادر المختار لا يرجّح أحد مقدّريه على الآخر إلاّ بمرجّح وهو معلوم بالضرورة. واحتجّ النّفاة أيضاً بقوله تعالى: ﴿ وما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولاً ﴾ ووجه الاحتجاج بالآية أنه سبحانه نفى التعذيب قبل بعثة الرّسل فلو كان حسن الفعل وقبحه ثابتاً له قبل الشرع لكان مرتكب القبح وتارك الحسن فاعلاً للحرام وتاركاً للواجب لأن قبحه عقلاً يقتضي تحريمه عقلاً عندكم وحسنه عقلاً يقتضي وجوبه عقلاً فإذا فعل المحرّم وترك الواجب استحقّ العذاب عندكم والقرآن نصٌّ صريح أن الله لا يعذّب بدون بعثة الرّسل. فهذا تقرير الاستدلال احتجاجاً والتزاماً. ولا ريب أن الآية حجّة على تناقض المثبتين إذا أثبتوا التعذيب قبل البعثة فيلزم تناقضهم وإبطال جمعهم بين هذين الحكمين إثبات الحسن والقبح عقلاً وإثبات التعذيب على ذلك بدون البعثة وليس إبطال القول بمجموع الأمرين موجباً لإبطال كل واحد منهما فلعلّ الباطل هو قولهم بجواز التعذيب قبل البعثة وهذا هو المتعيّن لأنه خلاف نص القرآن وخلاف صريح العقل أيضاً فإن الله سبحانه إنما أقام الحجّة على العباد برسله، قال تعالى: ﴿ رسلاً مبشّرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل ﴾. فهذا صريح بأن الحجة إنما قامت بالرّسل وأنه بعد مجيئهم لا يكون للناس على الله حجة وهذا يدلّ على أنه لا يعذّبهم قبل مجيء الرّسل إليهم لأن الحجة حينئذ لم تقم عليهم فالصواب في المسألة إثبات الحسن والقبح عقلاً ونفي التعذيب على ذلك إلاّ بعد بعثه الرسل فالحسن والقبح العقلي لا يستلزم التعذيب وإنما يستلزمه مخالفة المرسلين، وأما المعتزلة فقد أجابوا عن ذلك بأن قالوا: الحسن والقبح العقلي يقتضي استحقاق العقاب على فعل القبيح وترك الحسن ولا يلزم من استحقاق العقاب وقوعه لجواز العفو عنه، قالوا: ولا يردّ هذا علينا حيث نمنع العفو بعد البعثة إذا أوعد الرب على الفعل لأن العذاب قد صار واجباً بخبره ومستحقّاً بارتكاب القبيح وهو سبحانه لم يحصل منه إيعاد قبل البعثة فلا يقبح العفو لأنه لا يستلزم خلفاً في الخبر وإنما غايته ترك حق له قد وجب قبل البعثة وهذا حسن والتحقيق في هذا أن سبب العقاب قائم قبل البعثة ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله لأن هذا السبب قد نصب الله تعالى له شرطاً وهو بعثة الرسل وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لا لعدم سببه ومقتضيه وهذا فصل الخطاب في هذا المقام وبه يزول كل إشكال في المسألة وينقشع غيمها ويسفر صبحها والله الموفّق للصواب. واحتجّ بعضهم أيضاً بأن قال لو كان

الفعل حسناً لذاته لامتنع الشّارع من نسخه قبل إيقاع المكلّف له وقبل تمكّنه منه لأنه إذا كان حسناً لذاته فهو منشأ للمصلحة الراجحة فكيف ينسخ ولم تحصل منه تلك المصلحة. وأجاب المعتزلة عن هذا بالتزامه ومنعوا النسخ قبل وقت الفعل ونازعهم جمهور هذه الأمة في هذا الأصل وجوّزوا وقوع النسخ قبل حضور وقت الفعل ثم انقسموا قسمين فنفاة التحسين والتقبيح بنوه على أصلهم ومُثبتو التحسين والتقبيح أجابوا عن ذلك بأن المصلحة كما تنشأ من الفعل فإنها أيضاً قد تنشأ من العزم عليه وتوطين النفس على الامتثال وتكون المصلحة المطلوبة هي العزم وتوطين النفس لا إيقاع الفعل في الخارج فإذا أمر المكلّف بأمر فعزم عليه وتهيّأ له ووطّن نفسه على امتثاله فحصلت المصلحة المُرادة منه لم يمتنع نسخ الفعل وإن لم يوقعه لأنه لا مصلحة له فيه وهذا كأمر إبراهيم الخليل بذبح ولده فإن المصلحة لم تكن في ذبحه وإنما كانت في استسلام الوالد والولد لأمر الله وعزمهما عليه وتوطينهما أنفسهما على امتثاله فلما حصلت هذه المصلحة بقي الذبح مفسدة في حقّهما فنسخه الله ورفعه وهذا هو الجواب الحقّ الشافي في المسألة وبه تتبيّن الحكمة الباهرة في إثبات ما أثبته الله من الأحكام ونسخ ما نسخه منها بعد وقوعه ونسخ ما نسخ منها قبل إيقاعه وإن له في ذلك كله من الحِكَم البالغة ما تشهد له بأنه أحكم الحاكمين وإنه اللطيف الخبير الذي بهرت حكمته العقول فتبارك الله ربّ العالمين. ومما احتجّ به النفاة أيضاً أنه لو حسن الفعل أو قبح لغير الطلب لم يكن تعلّق الطلب لنفسه لتوقّفه على أمر زائد. وتقرير هذه الحجة أن حسن الفعل وقبحه لا يجوز أن يكون لغير نفس الطلب بل لا معنى لحسنه إلّا كونه مطلوباً للشّارع إيجاده ولا لقبحه إلّا كونه مطلوباً له إعدامه لأنه لو حسن وقبح لمعنى غير الطلب الشرعي لم يكن الطلب متعلّقاً بالمطلوب لنفسه بل كان التعلّق لأجل ذلك المعنى فيتوقّف الطلب على حصول الاعتبار الزائد على الفعل وهذا باطل لأن التعلّق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين الأمرين لا تتوقف إلّا على حصولهما فإذا حصل الفعل تعلّق الطلب به سواء حصل فيه اعتبار زائد على ذاته أو لا. فإن قلتم: الطلب وإن لم يتوقف إلّا على الفعل المطلوب والفاعل المطلوب منه لكن تعلّقه بالفعل متوقف على جهة الحسن والقبح المقتضي لتعلّق الطلب به. قلنا: الطلب قديم والجهة الموجبة للحسن والقبح حادثة ولا يصحّ توقّف القديم على الحادث وسرّ الدليل أن تعلّق الطلب بالفعل ذاتي فلا يجوز أن يكون معلّلاً بأمر زائد على الفعل إذ لو كان تعلّقه به معلّلاً لم يكن ذاتياً وهذا وجه تقرير هذه الشُبهة وإن كان كثير من شُرّاح المختصر لم يفهموا تقريرها على هذا الوجه فقرّروها على وجه آخر لا يفيد شيئاً. وبعد فهي شُبهة فاسدة من وجوه: أحدها أن يقال ما تعنون بأن تعلّق الطلب بالفعل ذاتي له أتعنون به أن التعلّق مقوّم لماهية الطلب وأن تقوّم الماهية به

كتقوّمها بجنسها وفصلها أم تعنون به أنه لا تعقل ماهية الطلب إلّا بالتعلّق المذكور أم أمراً آخر. فإن عنيتم الأول والتعلّق نسبة إضافية وهي عدمية عندكم لا وجود لها في الأعيان فكيف تكون النسبة العدمية مقوّمة للماهية الوجودية وأنتم تقولون أنه ليس لمتعلّق الطلب من الطلب صفة ثبوتية لأن هذا هو الكلام النفسي وليس لمتعلّق القول فيه صفة ثبوتية وإن عنيتم الثاني فلا يلزم من ذلك توقّف الطلب على اعتبار زائد على الفعل يكون ذلك الاعتبار شرطاً في الطلب وإن عنيتم أمراً ثالثاً فلا بدّ من بيانه وعلى تقدير بيانه فإنه لا ينافي توقّف التعلّق على الشرط المذكور. الثاني أن غاية ما قرّرتموه أن التعلّق ذاتي للطلب والذاتي لا يعلّل كما ادّعيتموه في المنطق دعوى مجرّدة ولم تقرّروه ولم تبيّنوا ما معنى كونه غير معلّل حتى ظنّ بعض المقلّدين من المنطقيين أن معناه ثبوتية الذات لنفسه بغير واسطة وهذا في غاية الفساد لا يقوله مَن يدري ما يقول وإنما معناه أنه لا تحتاج الذات في اتّصافها به إلى علّة مُغايرة لعلّة وجودها بل علّة وجودها هي علّة اتّصاف الذات، فهذا معنى كونه غير معلّل بعلّة خارجية عن علّة الذات، بل علّة الذات علّته. وليس هذا موضع استقصاء الكلام على ذلك والمقصود أن كون التعلّق ذاتياً للطلب فلا يعلّل بغير علّة الطلب لا ينافي توقّفه على شرط فهب أن صفة الفعل لا تكون علّة للتعلّق فما المانع أن تكون شرطاً له ويكون تعلّق الطلب بالفعل مشروطاً بكونه على الجهة المذكورة فإذا انتفت تلك الجهة انتفى التعلّق لانتفاء شرطه وهذا مما لم يتعرّضوا لبطلانه أصلاً ولا سبيل لكم إلى إبطاله. الثالث إن قولك الطلب قديم والجهة المذكورة حادثة للفعل ولا يصحّ توقف القديم على الحادث كلام في غاية البطلان، فإن الفعل المطلوب حادث والطلب متوقّف عليه إذ لا تتصوّر ماهية الطلب بدون المطلوب فما كان جوابكم عن توقّف الطلب على الفعل الحادث فهو جوابنا عن توقّفه على جهة الفعل الحادثة فإن جهته لا تزيد عليه بل هي صفة من صفاته. فإن قلتم التوقّف هاهنا إنما هو لتعلّق الطلب بالمطلوب لا لنفس الطلب ولا تجدون محذوراً في توقّف التعلق لأنه حادث. قلنا: فهلّا قنعتم بهذا الجواب في صفة الفعل وقلتم التوقف على الجهة المذكورة هو توقّف التعلّق لا توقّف نفس الطلب فنسبة التعلّق إلى جهة الفعل كنسبته إلى ذاته ونسبة الطلب إلى الجهة كنسبته إلى نفس الفعل سواء بسواء فنسبة القديم إلى أحد الحادثين كنسبته إلى الآخر ونسبة تعلّقه بأحد الحادثين كنسبة تعلّقه بالآخر فتبيّن فسادا الدليل المذكور وحسبك بمذهب فسادا استلزامه جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب وأنه ليس بقبيح، واستلزامه جواز نسبة الكذب إلى أصدق الصادقين وأنه لا يقبح منه واستلزامه التسوية بين التثليث والتوحيد في العقل وأنه قبل ورود النبوّة لا يقبح التثليث ولا عبادة الأصنام ولا مسبّة المعبود ولا شيء من أنواع الكفر ولا السّعي في الأرض بالفساد ولا تقبيح شيء من

القبائح أصلاً وقد التزم النّفاة ذلك وقالوا: إن هذه الأشياء لم تقبح عقلاً وإنما جهة قبحها السّمع فقط وأنه لا فرق قبل السمع بين ذكر الله والثناء عليه وحمده وبين ضدّ ذلك ولا بين شكره بما يقدر عليه العبد وبين ضدّه ولا بين الصدق والكذب والعفّة والفجور والإحسان إلى العالم والإساءة إليهم بوجهٍ ما، وإنما التفريق بالشرع بين متماثلين من كل وجه وقد كان تصوّر هذا المذهب على حقيقته كافياً في العلم ببطلانه وأن لا يتكلّف ردّه. ولهذا رغب عنه فحول الفقهاء والنُظّار من الطوائف كلهم فأطبق أصحاب أبي حنيفة على خلافه وحكوه عن أبي حنيفة نصّاً واختاره من أصحاب أحمد أبو الخطّاب وابن عقيل وأبو يعلى الصغير ولم يقل أحد من متقدّميهم بخلافه ولا يمكن أن ينقل عنهم حرف واحد موافق للنّفاة واختاره من أئمة الشافعية الإمام أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفّال الكبير وبالغ في إثباته وبنى كتابه محاسن الشريعة عليه وأحسن فيه ما شاء. وكذلك الإمام سعيد بن علي الزنجاني بالغ في إنكاره على أبي الحسن الأشعري القول بنفي التحسين والتقبيح وأنه لم يسبقه إليه أحد. وكذلك أبو القاسم الراغب وكذلك أبو عبد الله الحليمي وخلائق لا يحصون وكلّ مَن تكلّم في عِلل الشرع ومحاسنه وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد فلا يمكنه ذلك إلاّ بتقرير الحسن والقبح العقليين إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهي لم يتعرّض في إثبات ذلك لغير الأمر والنّهي فقط. وعلى تصحيح ذلك فالكلام في القياس وتعليق الأحكام بالأوصاف المناسبة المقتضية لها دون الأوصاف الطّردية التي لا مناسبة فيها فيجعل الأول ضابطاً للحكم دون الثاني لا يمكن إلاّ على إثبات هذا الأصل فلو تساوت الأوصاف في أنفسها لانسدّ باب القياس والمناسبات والتعليل بالحِكَم والمصالح ومُراعاة الأوصاف المؤثّرة دون الأوصاف التي لا تأثير لها.

* فصـــــل *

وإذ قد انتهينا في هذه المسألة إلى هذا الموضع وهو بحرها ومعظمها فلنذكر سرّها وغايتها وأُصولها التي أثبتت عليها فبذلك تتمّ الفائدة فإن كثيراً من الأصوليين ذكروها مجرّدة ولم يتعرّضوا لسرّها وأصلها الذي أثبتت عليه. وللمسألة ثلاثة أصول هي أساسها: الأصل الأول هل أفعال الربّ تعالى وأوامره معلّلة بالحِكَم والغايات وهذه من أجلّ مسائل التوحيد المتعلّقة بالخلق والأمر وبالشرع والقدر. الأصل الثاني أن تلك الحِكَم المقصودة فعل يقوم به سبحانه وتعالى قيام الصفة به فيرجع إليه حكمها ويشتق له اسمها أم يرجع إلى المخلوق فقط من غير أن يعود إلى الربّ منها حكم أو يشتق له منها اسم. الأصل الثالث هل تعلّق إرادة الربّ تعالى بجميع الأفعال تعلّق واحد فما وُجِدَ منها فهو مُراد له محبوب مرضي طاعة كان أو معصية، وما لم يوجد منها فهو مكروه له مبغوض

غير مراد طاعة كان أو معصية فهو يحبّ الأفعال الحسنة التي هي منشأ المصالح وإن لم يشأ تكوينها وإيجادها لأن في مشيئته لإيجادها فوات حكمة أخرى هي أحبّ إليه منها ويبغض الأفعال القبيحة التي هي منشأ المفاسد ويمنعها ويمقت أهلها وإن شاء تكوينها وإيجادها لما تستلزمه من حكمة ومصلحة هي أحبّ إليه منها. ولا بدّ من توسّط هذه الأفعال في وجودها فهذه الأصول الثلاثة عليها مدار هذه المسألة ومسائل القدر والشرع. وقد اختلف الناس فيها قديماً وحديثاً إلى اليوم فالجبرية تنفي الأصول الثلاثة وعندهم أن الله لا يفعل لحكمة ولا يأمر لها ولا يدخل في أمره وخلقه لام التعليل بوجه وإنما هي لام العاقبة كما لا يدخل في أفعاله باء السببية وإنما هي باء المصاحبة. ومنهم مَن يثبت الأصل الثالث وينفي الأصلين الأوّلين كما هو أحد القولين للأشعري وقول كثير من أئمة أصحابه وأحد القولين لأبي المعالي والمشهور من مذهب المعتزلة إثبات الأصل الأول وهو التعليل بالحِكَم والمصالح ونفي الثاني بناءً على قواعدهم الفاسدة في نفي الصفات. فأما الأصل الثالث فهم فيه ضدّ الجبرية من كل وجه فهما طرفا نقيض فإنهم لا يثبتون لأفعال العباد سوى المحبة لحُسنها والبُغض لقبحها وأما المشيئة لها فعندهم أن مشيئة الله لا تتعلّق بها بناءً منهم على نفي خلق أفعال العباد فليست عندهم إرادة الله لها إلّا بمعنى محبته لحُسنها فقط وأما قبيحها فليس مراداً لله بوجه وأما الجبرية فعندهم أنه لم يتعلق بها سوى المشيئة والإرادة وأما المحبة عندهم فهي نفس الإرادة والمشيئة فما شاءه فقد أحبّه ورضيه. وأما أصحاب القول الوسط وهم أهل التحقيق من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين فيثبتون الأصول الثلاثة فيثبتون الحكمة المقصودة بالفعل في أفعاله تعالى وأوامره ويجعلونها عائدة إليه حكماً ومشتقاً له اسمها. فالمعاصي كلها ممقوتة مكروهة وإن وقعت بمشيئته وخلقه والطاعات كلها محبوبة له مرضية وإن لم يشأها ممّن لم يطعه ومَن وُجِدَت منه فقد تعلّق بها المشيئة والحبّ فما لم يوجد من أنواع المعاصي فلم تتعلّق به مشيئته ولا محبته وما وجد منها تعلّقت به مشيئته دون محبته وما لم يوجد من الطاعات المقدّرة تعلّق بها محبته دون مشيئته وما وُجِد منها تعلّق به محبته ومشيئته ومَن لم يحكم هذه الأصول الثلاثة لم يستقر له في مسائل الحِكَم والتعليل والتحسين والتقبيح قدم، بل لا بدّ من تناقضه ويتسلّط عليه خصومه من جهة نفيه لواحد منها ولهذا لمّا رأى القدرية والجبرية أنهم لو سلّموا للمعتزلة شيئاً من هذه تسلّطوا عليهم به سدّوا على أنفسهم الباب بالكليّة وأنكروها جملةً فلا حكمة عندهم ولا تعليل ولا محبة تزيد على المشيئة ولمّا أنكر المعتزلة رجوع الحكمة إليه تعالى سلّطوا عليهم خصومهم فأبدوا تناقضهم وكشفوا عوراتهم ولمّا سلك أهل السُّنّة القول الوسط وتوسّطوا بين الفريقين لم يطمع أحد في مناقضتهم ولا في

إفساد قولهم وأنت إذا تأمّلت حِجَج الطائفتين وما ألزمته كلٌّ منهما للأخرى علمت أن مَن سلك القول الوسط لم يلزمه شيء من إلزاماتهم ولا تناقضهم والحمد لله ربّ العالمين هادي مَن يشاء إلى صراطٍ مستقيم.

* فصــــل *

وقد سلّم كثير من النّفاة أن كون الفعل حسناً أو قبيحاً بمعنى الملاءمة والمنافرة والكمال والنقصان عقلي. وقال: نحن لا ننازعكم في الحسن والقبح بهذين الاعتبارين وإنما النزاع في إثباته عقلاً بمعنى كونه متعلّق المدح والذمّ عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً فعندنا لا مدخل للعقل في ذلك وإنما يعلم بالسمع المجرّد قال هؤلاء: فيطلق الحسن والقبح بمعنى الملاءمة والمنافرة وهو عقلي وبمعنى الكمال والنقصان وهو عقلي وبمعنى استلزامه للثواب والعقاب وهو محل النزاع. وهذا التفصيل لو أُعطي حقّه والتزمت لوازمه رفع النزاع وأعاد المسألة اتفاقية وأن كون الفعل صفة كمال أو نقصان يستلزم إثبات تعلّق الملاءمة والمنافرة لأن الكمال محبوب للعالم والنقص مبغوض له ولا معنى للملاءمة والمنافرة إلّا الحبّ والبغض فإن الله سبحانه يحبّ الكامل من الأفعال والأقوال والأعمال ومحبته لذلك بحسب كماله ويبغض الناقص منها ويمقته، ومقته له بحسب نقصانه، ولهذا أسلفنا أن من أصول المسألة إثبات صفة الحبّ والبغض لله فتأمّل كيف عادت المسألة إليه وتوقّفت عليه والله سبحانه يحبّ كل ما أمر به ويبغض كل ما نهى عنه ولا يسمى ذلك ملاءمة أو منافرة، بل يطلق عليه الأسماء التي أطلقها على نفسه وأطلقها عليه رسوله من محبته للفعل الحسن المأمور به وبغضه للفعل القبيح ومقته له، وما ذاك إلّا لكمال الأول ونقصان الثاني فإذا كان الفعل مستلزماً للكمال والنقصان واستلزامه له عقلي والكمال والنقصان يستلزم الحبّ والبغض الذي سمّيتموه ملاءمة ومنافرة واستلزامه عقلي فبيان كون الفعل حسناً كاملاً محبوباً مرضيّاً وكونه قبيحاً ناقصاً مسخوطاً مبغوضاً أمر عقلي بقي حديث المدح والذمّ والثواب والعقاب ومَن أحاط علماً بما أسلفناه في ذلك انكشفت له المسألة وأسفرت عن وجهها وزال عنها كل شُبهة وإشكال. فأما المدح والذمّ فترتّبه على النقصان والكمال والمتّصف به وذمّهم لمؤثّر النقص والمتّصف به أمر عقلي فطري وإنكاره يزاحم المكابرة، وأما العقاب فقد قرّرنا أن ترتّبه على فعل القبيح مشروط بالسمع وأنه إنما انتفى عند انتفاء السمع انتفاء المشروط لانتفاء شرطه لا انتفاءه لانتفاء سببه فإن سببه قائم ومقتضيه موجود إلّا أنه لم يتمّ لتوقّفه على شرطه وعلى هذا فكونه متعلّقاً للثواب

والعقاب والمدح والذمّ عقلي وإن كان وقوع العقاب موقوفاً على شرط وهو ورود السمع وهل يقال إن الاستحقاق ليس بثابت لأن ورود السمع شرط فيه هذا فيه طريقان للناس ولعلّ النزاع لفظي فإن أريد بالاستحقاق الاستحقاق التامّ فالحقّ نفيه وإن أريد به قيام السبب والتخلّف لفوات شرط أو وجود مانع فالحق إثباته فعادت الأقسام الثلاثة أعني الكمال والنقصان والملاءمة والمنافرة والمدح والذمّ إلى عُرف واحد وهو كون الفعل محبوباً أو مبغوضاً ويلزم من كونه محبوباً أن يكون كمالاً وأن يستحقّ عليه المدح والثواب ومن كونه مبغوضاً أن يكون نقصاً يستحقّ به الذمّ والعقاب فظهر أن التزام لوازم هذا التفصيل وإعطاءه حقه يرفع النزاع ويُعيد المسألة اتفاقية ولكن أصول الطائفتين تأبى التزام ذلك فلا بدّ لهما من التناقض إذا طردوا أصولهم. وأما مَن كان أصله إثبات الحكمة واتّصاف الربّ تعالى بها وإثبات الحبّ والبُغض له وأنهما أمر وراء المشيئة العامّة فأصول مستلزمة لفروعه وفروعه دالّة على أصوله فأصوله وفروعه لا تتناقض وأدلته لا تتمانع ولا تتعارض. قال النّفاة: لو قدّر نفسه وقد خلق تامّ الخلقة كامل العقل دفعة واحدة من أن يتخلّق بأخلاق قوم ولا تأدّب بتأديب الأبوين ولا تربّى في الشّرع ولا تعلّم من متعلّم ثم عرض عليه أمران: أحدهما الاثنين أكثر من الواحد، والثاني أن الكذب قبيح بمعنى أنه يستحق من الله تعالى لوماً عليه لم نشكّ أنه لا يتوقف في الأول ويتوقف في الثاني ومَن حكم بأن الأمرين سيّان بالنسبة إلى عقله خرج عن قضايا العقول وعاند كعناد الفضول وكيف ولو تقرّر عنده أن الله تعالى لا يتضرّر بكذب ولا ينتفع بصدق وأن القولين في حكم التكليف على وتيرة واحدة لم يمكنه أن يردّ أحدهما دون الثاني بمجرد عقله. والذي يوضحه أن الصدق والكذب على حقيقة ذاتية لا تتحقّق ذاتهما إلاّ بأركان تلك الحقيقة مثلاً كما يقال إن الصدق إخبار عن أمر على ما هو عليه والكذب إخبار عن أمر على خلاف ما هو به ونحن نعلم أن مَن أدرك هذه الحقيقة عرف المحقّق ولم يخطر بباله كونه حسناً أو قبيحاً فلم يدخل الحسن والقبح إذاً في صفاتهما الذاتية التي تحقّقت حقيقتهما بها ولوازمها في الوهم بالبديهة كما بيّنّا ولألزمها في الوجود ضرورة فإن من الأخبار التي هي صادقة ما يُلام عليه من الدلالة على هرب من ظالم. ومن الأخبار التي هي كاذبة ما يُثاب عليها مثل إنكار الدلالة عليه فلم يدخل كون الكذب قبيحاً في حدّ الكذب ولا لزمه في الوهم ولا لزمه في الوجود فلا يجوز أن يُعَدّ من الصفات الذاتية التي تلزم النفس وجوداً وعدماً عندهم ولا يجوز أن يُعَدّ من الصفات التابعة للحدوث فلا يعقل بالبديهة ولا بالنظر فإن النظر لا بدّ أن يرد إلى الضروري أي البديهي وإذ لا بديهي فلا مردّ له أصلاً فلم يبقَ لهم إلاّ الاسترواح إلى عادات الناس من تسمية ما يضرّ بهم قبيحاً وما ينفعهم حسناً ونحن لا ننكر أمثال تلك

الأسامي على أنها تختلف بعادة قوم وزمان ومكان دون مكان وإضافة دون إضافة وما يختلف بتلك النسب والإضافات لا حقيقة له في الذات فربما يستحسن قوم ذبح الحيوان وربما يستقبحه قوم وربما يكون بالنسبة إلى قوم وزمان حسناً وربما يكون قبيحاً، لكنّا وضعنا الكلام في حكم التكليف بحيث يجب الحسن به وجوباً يُثاب عليه قطعاً ولا يتطرّق إليه لوم أصلاً، ومثل هذا يمتنع إدراكه عقلاً. قالوا: فهذه طريقة أهل الحق على أحسن ما تقرّر وأحسن ما تحرّر. قالوا: وأيضاً فنحن لا ننكر اشتهار حُسن الفضائل التي ذكر ضربهم بها الأمثال وقبحها بين الخلق وكونها محمودة مشكورة مثنًى على فاعلها أو مذمومة مذموماً فاعلها، ولكنّا نثبتها إما بالشرائع وإما بالأغراض ونحن إنما ننكرها في حقّ الله عزّ وجلّ لانتفاء الأغراض عنه. فأما إطلاق الناس هذه الألفاظ فيما يدور بينهم فيستمدّ من الأغراض ولكن قد تبدو الأغراض وتخفى فلا ينتبه لها إلاّ المحقّقون. قالوا: ونحن ننبّه على مَثارات الغلط فيه وهي ثلاثة مثارات يغلط الوهم فيها، الأولى أن الإنسان يطلق اسم القبح على ما يخالف غرضه وإن كان يوافق غرض غيره من حيث أنه لا يلتفت إلى الغير فإن كل طبع مشغوف بنفسه ومستحقر لغيره فيقضي بالقبح مطلقاً. وربما يضيف القبح إلى ذات الشيء ويقول هو في نفسه قبيح فقد قضى بثلاثة أمور هو مصيب في واحد منها وهو أصل الاستقباح مخطىء في أمرين أحدهما إضافة القبح إلى ذاته وغفل عن كونه قبيحاً لمخالفة غرضه والثاني حكمه بالقبح مطلقاً ومنشؤه عدم الالتفات إلى غيره بل عن الالتفات إلى بعض أحوال نفسه فإنه قد يستحسن في بعض الأحوال عين ما يستقبحه إذا اختلف الغرض. الغلطة الثانية سببها أن الوهم غالب للعقل في جميع الأحوال إلاّ في حالة نادرة قد لا يلتفت الوهم إلى تلك الحالة النادرة عند ذكرها كحكمه على الكذب بأنه قبيح مطلقاً وغفلته عن الكذب الذي يُستفاد منه عصمة نبي أو وليّ وإذا قضى بالقبح مطلقاً واستمر عليه مرة وتكرّر ذلك على سمعه ولسانه أنغرس في قلبه استقباحه والنفرة منه فلو وقعت تلك الحالة النادرة وجد في نفسه نفرة عنه لطول نَشْئِه على الاستقباح فإنه ألقي إليه منذ الصبا على سبيل التأديب والإرشاد أن الكذب قبيح لا ينبغي أن يقدم عليه أحد ولا ينبّه على حُسنه في بعض الأحوال خيفة من أن لا تستحكم نفرته عن الكذب فيقدم عليه وهو قبيح في أكثر الأحوال والسّماع في الصغر كالنقش في الحجر وينغرس في النفس ويجد التصديق به مطلقاً وهو صدق لكن لا على الإطلاق بل في أكثر الأحوال اعتقده مطلقاً. الغلطة الثالثة سببها سبق الوهم إلى العكس فإن مَن رأى شيئاً مقروناً بشيء يظن أن الشيء لا محالة مقرون به مطلقاً ولا يدري أن الأخصّ أبداً مقرون بالأعمّ، والأعمّ لا يلزم أن يكون مقروناً بالأخص ومثاله نفرة نفس الذي نهشته الحيّة عن الحبل

المرقّش اللون لأنه وجد الأذى مقروناً بهذه الصورة فتوهّم أن هذه الصورة مقرونة بالأذى. وكذلك ينفر عن العسل إذا شبّهه بالعذرة لأنه وجد الاستقذار مقروناً بالرّطب الأصفر فتوهّم أن الرّطب الأصفر يقترن به الاستقذار وقد يغلب عليه الوهم حتى يتعذّر الأكل وإن كان حكم العقل يكذب الوهم ولكن خلقت قوى النفس مطيعة للأوهام وإن كانت كاذبة. حتى إن الطبع ينفر عن حسناء سُمّيت باسم اليهود إذا وُجِدَ الاسم مقروناً بالقبح فظنّ أن القبح أيضاً يلازم الاسم. ولهذا يورد على بعض العوامّ مسألة عقلية جليّة فيقبلها فإذا قلت هذا مذهب الأشعري أو المعتزلي أو الظاهري أو غيره نفر عنه إن كان سيء الاعتقاد فيمَن نسبتها إليه وليس هذا طبع العامّي بل طبع أكثر العقلاء المتوسّمين بالعلم إلاّ العلماء الراسخين الذين أراهم الله الحقّ حقاً وقوّاهم على إتباعه. وأكثر الخلق ترى نفوسهم مطيعة للأوهام الكاذبة مع علمهم بكذبها وأكثر إقدام الخلق وإحجامهم بسبب هذه الأوهام، فإن الوهم عظيم الاستيلاء وكذلك ينفر طبع الإنسان عن المبيت في بيت فيه ميت مع قطعه بأنه لا يتحرك ولكنه يتوهم في كل ساعة حركته ونطقه، قالوا: فإذا انتبهت لهذه المَثارات عرفت بها سرّ القضايا التي تستحسنها العقول وسرّ استحسانها إيّاها والقضايا التي تستقبحها العقول وسرّ استقباحها لها. ولنضرب لذلك مثلين وهما مما يحتجّ بهما علينا أهل الإثبات. المثل الأول الملك العظيم المستولي على الأقاليم إذا رأى ضعيفاً مُشرفاً على الهلاك فإنه يميل إلى إنقاذه ويستحسنه وإن كان لا يعتقد أصل الدين لينتظر ثواباً أو مُجازاةً ولا سيما إذا لم يعرفه المسكين ولم يره بأن كان أعمى أصمّ لا يسمع الصوت وإن كان لا يوافق ذلك غرضه بل ربما يتعب به بل يحكم العقلاء بحُسْن الصبر على السيف إذا أُكره على كلمة الكفر أو على إفشاء السرّ ونقض العهد وهو على خلاف غرض الكَفَرَة. وعلى الجملة فاستحسان مكارم الأخلاق وإفاضة النِّعَم لا ينكره إلا مَن عاند. المثل الثاني العاقل إذا سُنِحَت له حاجة وأمكن قضاؤها بالصدق كما أمكن بالكذب بحيث تساويا في حصول الغرض منهما كل التساوي فإنه يؤثر الصدق ويختاره ويميل إليه طبعه وما ذاك إلاّ لحسنه، فلولا أن الكذب على صفة يجب عنده الاحتراز عنه وإلاّ لما ترجّح الصدق عنده قالوا: وهذا الغرض واضح في حقّ مَن أنكر الشرائع وفي حقّ مَن لم تبلغه الدعوة حتى لا يلزموننا كون الترجيح بالتكليف فهذا من حِججهم ونحن نجيب عن ذلك فنبيّن أنه لا يثبت حكم على هذين المثالين فنقول: أما قضية إنقاذ الملِ وحسنه حتى في حقّ مَن لم تبلغه الدعوة وأنكر الشرائع فسببه دفع الأذى الذي يلحق الإنسان من رقّة القلب وهو طبع يستحيل الانفكاك عنه وذلك لأن الإنسان يقدّر نفسه في تلك البَلِية ويقدّر غيره مُعرِضاً عن الإنقاذ فيستقبحه منه لمخالفة غرضه فيعود ويقدّر ذلك الاستقباح من

المشرف على الهلاك في حق نفسه فيدفع عن نفسه ذلك القبح المتوهّم فإن فرض في بهيمة أو شخص لا رقّة فيه فيفيد تصوّره لو تصوّره. فيبقى أمر آخر وهو طلب الثّناء على إحسانه فإن فرض بحيث لا يعلم أنه المنقذ فيتوقع أن يعلم فيكون ذلك التوقّع باعثاً فإن فرض في موضع يستحيل أن يعلم فيبقى ميل وترجيح يضاهي نفرة طبع السليم عن الحبل وذلك أنه رأى هذه الصورة مقرونة بالثناء فيظنّ أن الثّناء مقرون بها بكل حال كما أنه لما رأى الأذى مقروناً بصورة الحبل فطبعه ينفر عن الأذى فينفر عن المقرون به. فالمقرون باللذيذ لذيذ والمقرون بالمكروه مكروه، بل الإنسان إذا جالس مَن عشقه في مكان فإذا انتهى إليه أحسّ في نفسه ذلك المكان من غيره قال الشاعر:

أمرّ على الديار ديار ليلى ... أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حبّ الديار شغفن قلبي ... ولكن حبّ مَن سكن الدّيارا

وقال ابن الرومي منبّهاً على سبب حبّ الأوطان:

وحبّب أوطان الرجال إليهم ... مآرب قضاها الشباب هنالكا
إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهموا ... عهوداً جَرَت فيها فحنّوا لذلكا

قالوا: وشواهد ذلك مما يكثر وكل ذلك من حكم الوهم. قالوا: وأما الصبر على السيف في تركه كلمة الكفر مع طمأنينة النفس فلا يستحسنه جميع العقلاء لولا الشرع بل ربما استقبحوه فإنما يستحسنه مَن ينتظر الثواب على الصبر، أو مَن ينتظر الثّناء عليه بالشجاعة والصلابة في الدين فكم من شجاع ركب متن الخطر وهجم على عدد وهو يعلم أنه لا يطيقهم ويستحقر ما يناله من الألم لما يعتاضه من توهّم الثّناء والحمد ولو بعد موته. وكذلك إخفاء السرّ وحفظ العهد إنما يتواصى الناس بهما لما فيهما من المصالح ولذلك أكثروا الثّناء عليهما فمَن يحتمل الضرر لا لله فإنما يحتمله لأجل الثّناء فإن فرض مَن لا يستولي عليه هذا الوهم ولا ينتظر الثّناء والثّواب فهو يستقبح السّعي في هلاك نفسه بغير فائدة ويستحمق مَن يفعل ذلك قطعاً فمَن يسلّم أن مثل ذلك يؤثر الهلاك على الحياة قالوا: وهذا هو الجواب عمّن عرضت له حاجة وأمكن قضاؤها بالصدق والكذب واستويا عنده وإيثاره الصدق على أنّا نقول تقدير استواء الصدق والكذب في المقصود مع قطع النظر عن الغير تقدير مستحيل لأن الصدق والكذب متنافيان ومن المُحال تساوي المتنافيين في جميع الصفات فلأجل ذلك التقدير المستحيل يستبعد العقل إيثار الكذب ومنع إيثار الصدق قالوا: ولا يلزم من استبعاد منع إيثار الصدق على التقدير المستحيل استبعاده في نفس الأمر وإنما يلزم لو كان التقدير المستلزم واقعاً وهو ممنوع، قالوا: ولئن سلّمنا أن ذلك التقدير ممكن فغايته أن يدلّ

على حُسْن الصدق شاهداً ولكن لا يلزم حسنه غائباً إلا بطريق قياس الغائب على الشاهد وهو فاسد لوضوح الفرق المانع من القياس والذي يقطع دابر القياس أن السيد لو رأى عبيده وإماءه يموج بعضهم في بعض ويركبون الظلم والفواحش وهو مطّلع عليهم قادر على منعهم لقبح ذلك منه والله عزّ وجلّ قد فعل ذلك بعباده بل أعانهم وأمدّهم ولم يقبح منه سبحانه ولا يصحّ قولهم إنه سبحانه تركهم لينزجروا بأنفسهم ليستحقّوا الثواب لأنه سبحانه قد علم أنهم لا ينزجرون ولِمَ لم يمنعهم قهراً فكم من ممنوع من الفواحش لعلّة وعجز وذلك أحسن من تمكينه مع العلم بأنه لا ينزجر. وبالجملة فقياس أفعال الله على أفعال العباد باطل قطعاً ومحض التشبيه في الأفعال ولهذا جمعت المعتزلة القدرية بين التعطيل في الصفات والتشبيه في الأفعال فهم معطّلة مشبّهة لباسهم معلّم من الطرفين كيف وأن إنقاذ الغريق الذي استدللتم به حجّة عليكم فإن نفس الإغراق والإهلاك يحسن منه سبحانه ولا يقبح وهو أقبح شيء منّا. فالإنقاذ إن كان حسناً فالإغراق يجب أن يكون قبيحاً فإن قلتم لعلّ في ضمن الإغراق والإهلاك سرّاً لم نطّلع عليه وغرضاً لم نصل إليه فقدّروا مثله في ترك إنقاذنا نحن للغرقى بل في إهلاكنا لمَن نهلكه والفعلان من حيث التكليف والإيجاب مستويان عقلاً وشرعاً فإنه سبحانه لا يتضرّر بمعصية العبد ولا ينتفع بطاعته ولا تتوقّف قدرته في الإحسان إلى العبد على فعل يصدر من العبد بل كلما أنعم عليه ابتداء بأجزل المواهب وأفضل العطايا من حُسْن الصورة وكمال الخلقة وقوام البنية وإعداد الآلة وإتمام الأداة وتعديل القامة وما متّعه به من روح الحياة وفضّله به من حياة الأرواح وما أكرمه به من قبول العلم وهداه إلى معرفته التي هي أسنى جوائزه ﴿ **وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها** ﴾ فهو سبحانه أقدر على الإنعام عليه دواماً فكيف يوجب على العبيد عبادة شاقّة في الحال لارتقاب ثواب في ثاني الحال أليس لو أُلقي إليه زمام الاختيار حتى يفعل ما يشاء جرياً على سوق طبعه المائل إلى لذيذ الشهوات ثم أجزل له في العطاء من غير حساب كان ذلك أروح للعبد ولم يكن قبيحاً عند العقل فقد تعارض الأمران: أحدهما أن يكلّفهم فيأمر وينهى حتى يُطاع ويعصى ثم يثيبهم ويعاقبهم على فعلهم. الثاني أنه لا يكلّفهم بأمر ولا نهي إذ لا ينتفع سبحانه منهم بطاعة لا يتضرر منهم بمعصية كلا بل لا تكون نعمه ثواباً بل ابتداءً وإذا تعارض في العقول هذان الأمران فكيف يهتدي العقل إلى اختيار أحدهما حقّاً وقطعاً فكيف تعرّفنا العقول وجوباً على النفس بالمعرفة وعلى الجوارح بالطاعة وعلى الباري سبحانه بالثواب والعقاب. قالوا: ولا سيما على أصول المعتزلة القدرية فإن التكليف بالأمر والنهي والإيجاب من الله لا حقيقة له على أصلهم فإنه لا يرجع إلى ذات الربّ تعالى صفة يكون بها آمراً ناهياً موجباً مكلّفاً بالأمر والنهي

للخلق ومعلوم أنه لا يرجع إلى ذاته من الخلق صفة والعقل عندهم إنما يعرفه على هذه الصفة ويستحيل عندهم أن يعرفه بأنه يقتضي ويطلب منه شيئاً أو يأمره وينهاه بشيء كما يعقل الأمر والنهي بالطلب القائم بالآمر والناهي فإذا لم يقم به طلب استحال أن يكون آمراً ناهياً فغاية العقل عندهم أن يعرفه على صفة يستحيل عليه الاتّصاف بالأمر والنهي فكيف يعرفه على صفة يريد منه طاعة فيستحقّ عليها ثواباً أو يكره منه معصية يستحقّ عليها عقاباً وإذ لا أمر ولا نهي يعقل فلا طاعة ولا معصية إذ هما فرع الأمر والنهي فلا ثواب ولا عقاب إذ هما فرع الطاعة والمعصية وغاية ما يقولون إنه يخلق في الهواء أو في بحر افعل أو لا تفعل بشرط أن لا يدلّ الأمر والنهي المخلوق على صفة في ذاته غير كونه عالماً قادراً ومعلوم أن هذا لا يدلّ إلّا على كون الفاعل قادراً عالماً حيّاً مُريداً لفعله وأما دلالته على حقيقة الأمر والنهي المستلزمة للطاعة والمعصية المستلزمين للثواب والعقاب فلا فتعرف من ذلك أن من نفى قيام الكلام والأمر والنهي بذات الله لم يمكنه إثبات التكليف على العبد أبداً ولا إثبات حكم للفعل بحُسْن ولا قبح وفي ذلك إبطال الشرائع جملةً مع استنادها إلى قول مَن قامت البراهين على صدقه ودلّت المعجزة على نبوّته فضلاً عن الأحكام العقلية المتعارضة المستندة إلى عادات الناس المختلفة بالإضافة والنسب والأزمنة والأمكنة والأقوال وقد عرف بهذا أن مَن نفى قول الله وكلامه فقد نفى التكليف جملةً وصار من أخبث القدرية وشرّهم مقالةً حيث أثبت تكليفاً وإيجاباً وتحريماً بلا أمر ولا نهي ولا اقتضاء ولا طلب وهذه مقدرته في حقّ الربّ تعالى وأثبت فعلاً وطاعةً ومعصيةً بلا فاعل ولا محدث وهذه مقدرته في حقّ العبد فليتنبّه لهذه الثلاثة. قالوا: وأيضاً فما من معنى يستنبط من قول أو فعل ليربط به حكم مناسب له إلّا ومن جنسه في العقل أمر آخر يعارضه يساويه في الدرجة أو يفضل عليه في المرتبة فيتحيّر العقل في الاختيار إلى أن يرد شرع يختار أحدهما ويرجّحه من تلقائه فيجب على العاقل اعتباره واختياره لترجيح الشرع له لا لرجحانه في نفسه ونضرب لذلك مثالاً فنقول إذا قتل إنسان مثله عرض للعقل الصريح هاهنا آراء متعارضة. مختلفة منها أنه يجب أن يقتل قصاصاً ردعاً للجناة وزجراً للطغاة وحفظاً للحياة وشفاءً للغيظ وتبريداً لحرّ المصيبة اللّاحقة لأولياء القتيل ويعارضه معنىً آخر أنه إتلاف بإزاء إتلاف وعدوان في مقابلة عدوّان ولا يحيا الأول بقتل الثاني ففيه تكثير المفسدة بإعدام النفسين وأما مصلحة الردع والزجر واستبقاء النوع فأمر متوهّم وفي القصاص استهلاك محقّق فقد تعارض الأمران وربما يعارضه أيضاً معنىً ثالث وراءهما فيفكّر العقل أيراعي شرائط أُخَر وراء مجرّد الإنسانية من العقل والبلوغ والعلم والجهل والكمال والنقص والقرابة والأجنبية أو لا فيتحيّر العقل كلّ التحيّر فلا بدّ إذاً من شارع يفصل هذه الخطة

ويقرّر قانوناً يطرد عليه أمر الأمة وتستقيم عليه مصالحهم وظهر بهذا أن المعاني المستنبطة إذا كانت راجعة إلى مجرد استنباط العقل فيلزم من ذلك أن تكون الحركة الواحدة مشتملة على صفات متناقضة وأحوال متنافرة وليس معنى قولنا إن العقل استنبط منها أنها كانت موجودة في الشيء فاستخرجها العقل بل العقل تردّد بين إضافات الأحوال بعضها إلى بعض ونسب الأشخاص والحركات نوعاً إلى نوع وشخصاً إلى شخص فيطرأ عليه من تلك المعاني ما حكيناه وأحصيناه وربما يبلغ مبلغاً يشذّ عن الإحصاء فعرف بذلك أن المعاني لم ترجع إلى الذّات بل إلى مجرد الخواطر الطارئة على الأصل وهي متعارضة. قالوا: وأيضاً لو ثبت الحسن والقبح العقليان لتعلّق بهما الإيجاب والتحريم شاهداً وغائباً على العبد والربّ واللازم مُحال فالملزوم كذلك. أما الملازمة فقد كفانا أهل الإثبات تقريرها بالتزامهم أنه يجب على العبد عقلاً بعض الأفعال الحسنة ويحرم عليه القبيح ويستحقّ الثواب والعقاب على ذلك وأنه يجب على الربّ تعالى فِعْل الحسن ورعاية الصلاح والأصلح ويحرم عليه فعل القبيح والشرّ وما لا فائدة فيه كالعبث ووضعوا بعقولهم شريعة أوجبوا بها على الربّ تعالى وحرّموا عليه وهذا عندهم ثمرة المسألة وفائدتها. وأما انتفاء اللازم فإن الوجوب والتحريم بدون الشرع ممتنع إذ لو ثبت بدونه لقامت الحجّة بدون الرّسل والله سبحانه إنما أثبت الحجّة بالرّسل خاصّة. كما قال تعالى: ﴿ **لئلا يكون للناس على الله حجّة بعد الرّسل** ﴾ وأيضاً فلو ثبت بدون الشرع لا يستحق الثواب والعقاب عليه وقد نفى الله سبحانه العقاب قبل البعثة. فقال: ﴿ **وما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولاً** ﴾. وقال تعالى: ﴿ **وهم يصطرخون فيها ربّنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنّا نعمل أوَ لم نعمّركم ما يتذكّر فيه مَن تذكّر وجاءكم النذير** ﴾ فإنما احتجّ عليهم بالنذير. وقال تعالى: ﴿ **ونادوا يا مالك ليقضِ علينا ربّك قال إنكم ماكثون لقد جئناكم بالحقّ ولكن أكثركم للحقّ كارهون** ﴾ والحقّ هاهنا هو ما بعث به المرسلون باتفاق المفسّرين. وقال تعالى: ﴿ **كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتِكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذّبنا وقلنا ما نزّل الله من شيء إن أنتم إلاّ في ضلال كبير** ﴾. وقال تعالى: ﴿ **ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين** ﴾، فلا يسألهم تبارك وتعالى عن موجبات عقولهم بل عمّا أجابوا به رسله فعليه يقع الثواب والعقاب. وقال تعالى: ﴿ **ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألاّ تعبدوا الشيطان إنه لكم عدوٌّ مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم** ﴾، فاحتجّ عليهم تبارك وتعالى بما عهده إليهم على ألسنة رسله خاصّة فإن عهده هو أمره ونهيه الذي بلغته رسله. وقال تعالى: ﴿ **وغرّتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين** ﴾. فهذا في حكم الوجوب والتحريم على العباد قبل البعثة. وأما انتفاء

الوجوب والتحريم على مَن له الخلق والأمر ولا يسأل عمّا يفعل فمن وجوه متعدّدة: أحدها أن الوجوب والتحريم في حقّه سبحانه غير معقول على الإطلاق وكيف يعلم أنه سبحانه يجب عليه أن يمدح ويذمّ ويُثيب ويعاقب على الفعل بمجرّد العقل وهل ذلك إلّا مغيّب عنّا فِيمَ نعرف أنه رضي عن فاعل وسخط على فاعل وأنه يثيب هذا ويعاقب هذا ولم يخبر عنه بذلك مخبر صادق ولا دلّ على مواقع رضاه وسخطه عقل ولا أخبر عن محكومه ومعلومه مخبر فلم يبقَ إلّا قياس أفعاله على أفعال عباده وهو من أفسد القياس وأعظمه بطلاناً فإنه تعالى كما أنه ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته فكذلك ليس كمثله شيء في أفعاله وكيف يُقاس على خلقه في أفعاله فيحسن منه ما يحسن منهم ويقبح منه ما يقبح منهم ونحن نرى كثيراً من الأفعال تقبح منّا وهي حسنة منه تعالى كإيلام الأطفال والحيوان وإهلاك مَن لو أهلكناه نحن لقبح منّا من الأموال والأنفس وهو منه تعالى مستحسن غير مستقبح وقد سُئِل بعض العلماء عن ذلك فأنشد السائل:

ويقبح من سواك الفعل عندي فتفعله فيحسن منك ذاكا

ونحن نرى ترك إنقاذ الغرقى والهلكى قبيحاً منّا وهو سبحانه إذا أغرقهم وأهلكهم لم يكن قبيحاً منه، ونرى ترك أحدنا عبيده وإماءه يقتل بعضهم بعضاً ويُسيء بعضهم بعضاً ويفسد بعضهم بعضاً وهو متمكّن من منعهم قبيحاً وهو سبحانه قد ترك عباده كذلك وهو قادر على منعهم وهو منه حسن غير قبيح. وإذا كان هذا شأنه سبحانه وشأننا فكيف يصحّ قياس أفعاله على أفعالنا فلا يدرك إذاً للوجوب والتحريم عليه وجه كيف والإيجاب والتحريم يقتضي موجباً ومحرّماً آمراً ناهياً وبينه فرق وبين الذي يجب عليه ويحرم وهذا مُحال في حقّ الواحد القهّار، فالإيجاب والتحريم طلب للفعل والترك على سبيل الاستعلاء فكيف يتصوّر غائباً. قالوا: وأيضاً فلهذا الإيجاب والتحريم اللذين زعمتم على الله لوازم فاسدة يدلّ فسادها على فساد الملزوم. اللازم الأول إذا أوجبتم على الله تعالى رعاية الصالح والأصلح في أفعاله فيجب أن تُوجِبوا على العبد رعاية الصلاح والأصلح أيضاً في أفعاله حتى يصحّ اعتبار الغائب بالشاهد وإذا لم يجب علينا رعايتهما بالاتّفاق بحسب المقدور بطل ذلك في الغائب ولا يصحّ تفريقكم بين الغائب والشاهد بالتعب والنصب الذي يلحق الشاهد دون الغائب لأن ذلك لو كان فارقاً في محل الإلزام لكان فارقاً في أصل الصلاح فإن ثبت الفرق في صفته ومقداره ثبت في أصله وإن بطل الفرق ثبت الإلزام المذكور. اللازم الثاني إن القربات من النوافل صلاح فلو كان الصلاح واجباً وجب وجوب الفرائض. اللازم الثالث أن خلود أهل النار

في النار يجب أن يكون صلاحاً لهم دون أن يردّوا فيعتّبوا ربّهم ويتوبوا إليه ولا ينفعكم اعتذاركم عن هذا الإلزام بأنهم لو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه فإن هذا حقّ ولكن لو أماتهم وأعدمهم فقطع عتابهم كان أصلح لهم ولو غفر لهم ورحمهم وأخرجهم من النار كان أصلح لهم من إماتتهم وإعدامهم ولم يتضرّر سبحانه بذلك. اللازم الرابع أن ما فعله الربّ تعالى من الصلاح والأصلح وتركه من الفساد والعبث لو كان واجباً عليه لما استوجب بفعله له حمداً وثناءً فإنه في فعله ذلك قد قضى ما وجب عليه وما استوجبه العبد بطاعته من ثوابه فإنه عندكم حقّه الواجب له على ربّه ومَن قضى دينه لم يستوجب بقضائه شيئاً آخر. اللازم الخامس أن خلق إبليس وجنوده أصلح للخلق وأنفع لهم من أن لم يخلق مع أن إقطاعه من العباد ،ن كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون. اللازم السادس أنه مع كون خلقه أصلح لهم وأنفع أن يكون إنظاره إلى يوم القيامة أصلح لهم وأنفع من إهلاكه وإماتته. اللازم السابع أن يكون تمكينه من إغوائهم وجريانه منهم مجرى الدم في إبشارهم أنفع لهم وأصلح لهم من أن يُحال بينهم وبينه. اللازم الثامن أن يكون إماتة الرّسل أصلح للعباد من بقائهم بين أظهرهم مع هدايتهم لهم وأصلح من أن يُحال بينهم وبينها. اللازم التاسع ما ألزمه أبو الحسن الأشعري للجبائي وقد سأله عن ثلاثة إخوة أمات الله أحدهم صغيراً وأحيا الآخرين فاختار أحدهما الإيمان والآخر الكفر فرفع درجة المؤمن البالغ على أخيه الصغير في الجنة لعمله فقال أخوه: يا ربّ لِمَ لا تبغلني منزلة أخي؟ فقال: إنه عاش وعمل أعمالاً استحقّ بها هذه المنزلة. فقال: يا ربّ فهلاّ أحييتني حتى أعمل عمله؟ فقال: كان الأصلح لك أن توفّيتك صغيراً لأني علمت أنك إن بلغت اخترت الكفر، فكان الأصلح في حقّك أن أمِتْكَ صغيراً. فنادى أخوهما الثالث من أطباق النار يا ربّ فهلاّ عملت معي هذا الأصلح واخترمتني صغيراً كما عملته مع أخي واخترمته صغيراً فأسكت الجبائي ولم يُجيبه بشيء فإذا علم الله سبحانه أنه لو اخترم العبد قبل البلوغ وكمال العقل لكان ناجياً ولو أمهله وسهّل له النظر لعاند وكفر وجحد فكيف يُقال إن الأصلح في حقّه إبقاؤه حتى يبلغ والمقصود عندكم بالتكليف الاستصلاح والتعويض بأسنى الدرجات التي لا تُنال إلاّ بالأعمال أو ليس الواحد منّا إذا علم من حال ولده أنه إذا أعطى ما لا يتجر به فهلك وخسر بسبب ذلك فإنه لا يعرضه لذلك ويقبح منه تعريضه له وهو من ربّ العالمين حسن غير قبيح. وكذلك مَن عَلِمَ من حال ولده أنه لو أعطاه سيفاً أو سلاحاً يقاتل به العدو فقتل به نفسه وأعطى السلاح لعدوّه فإنه يقبح منه إعطاؤه ذلك السلاح والربّ تعالى قد علم من أكثر عباده ذلك ولم يقبح منه سبحانه تمكينهم وإعطاؤهم الآلات بل هو حسن منه كيف وقد ساعدوا على نفوسهم أن الله سبحانه لو علم أنه لو أرسل رسولاً إلى خلقه وكلّفه الأداء عنه

مع علمه بأنه لا يؤدّي فإن علمه سبحانه بذلك يصرفه عن إرادة الخير والصلاح وهذا بمثابة مَن أدلى حبلاً إلى غريق ليخلّص نفسه من الغرق مع علمه بأنه يخنق نفسه به وقد ساعدوا أيضاً على نفوسهم بأن الله سبحانه إذا علم أن في تكليفه عبداً من عباده فسادَ الجماعة فإنه يقبح تكليفه لأنه استفساد لمَن يعلم أنه يكفر عند تكليفه. الإلزام الحادي عشر أنهم قالوا أو صدقوا بأن الربّ تعالى قادر على التفضّل بمثل الثواب ابتداء بلا واسطة عمل فأيّ غرض له في تعريض العباد للبلوى والمشاقّ ثم قالوا وكذبوا الغرض في التكليف أن استيفاء المستحقّ حقّه أهنأ له وألذّ من قبول التفضّل واحتمال المِنّة وهذا كلام أجهل الخلق بالربّ تعالى وبحقّه وبعظمته ومُساوٍ بينه وبين آحاد الناس وهو من أقبح النسبة وأخبثه تعالى الله عن ضلالهم علوّاً كبيراً فكيف يستنكف العبد المخلوق المربوب من قبول فضل الله تعالى ومنّته وهل المِنّة في الحقيقة إلاّ لله المانّ بفضله، قال تعالى: ﴿ **يمنّون عليك أن أسلموا قل لا تمنّوا عليّ إسلامكم بل الله يمنّ عليكم إن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين** ﴾، وقال تعالى: ﴿ **لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلالٍ مُبين** ﴾. ولمّا قال النبي ﷺ للأنصار: «ألم أجدكم ضلاّلاً فهداكم الله بي وعالة فأغناكم الله بي»، فأجابوه بقولهم: الله ورسوله أمنّ، ويا للعقول التي قد خسف بها أيّ حقّ للعبد على الربّ حتى يمتنع من قبول منّته عليه فبأيّ حقّ استحقّ الإنعام عليه بالإيجاد وكمال الخلقة وحُسْن الصورة وقوام البنية وإعطائه القوى والمنافع والآلات والأعضاء وتسخير ما في السمٰوات وما في الأرض له ومن أقلّ ما له عليه من النّعم التنفّس في الهواء الذي لا يكاد يخطر بباله أنه من النّعَم وهو في اليوم والليلة أربعة وعشرون ألف نفس فإذا كانت أقلّ نِعَمه عليهم ولا أقلّ منها أربعة وعشرون ألف نعمة كل يوم وليلة فما الظنّ بما هو أجلّ منها من النِّعَم فيا للعقول السخيفة المخسوف بها أيّ علم لكم وأيّ سعي يقابل القليل من نِعَمه الدنيوية حتى لا يبقى لله عليكم مِنّة إذا أثابكم لأنكم استوفيتم ديونكم قبله ولا نعمة له عليكم فيها فأيّ أمة من الأمم بلغ جهلها بالله هذا المبلغ واستنكفت عن قبول مِنّته وزعمت أن لها الحقّ على ربّها وأن تفضّله عليها ومِنّته مكدّر لالتذاذها بعطائه ولو أن العبد استعمل هذا الأدب مع ملك من ملوك الدنيا لمقته وأبعده وسقط من عينه مع أنه لا نعمة له عليه في الحقيقة إنما المُنعِم في الحقيقة هو الله وليّ النِّعَم ومُوَلّيها. ولقد كشف القوم عن أقبح عورة من عورات الجهل بهذا الرأي السخيف والمذهب القبيح والحمد لله الذي عافانا مما ابتلى به أرباب هذا المذهب المستنكفين من قبول مِنّة الله الزاعمين أن ما أنعم الله به عليهم حقّهم عليه وحقّهم قبله وأنه لا يستحقّ الحمد والثّناء على أداء ما عليه من

الدين والخروج مما عليه من الحقّ لأن أداء الواجب يقتضي غيره تعالى الله عن إفكهم وكذبهم علوّاً كبيراً. الإلزام الثاني عشر أنه يلزمهم أن يُوجبوا على الله عزّ وجلّ أن يُميت كلّ مَن عَلِمَ من الأطفال أنه لو بلغ لكفر وعاند فإن اخترامه هو الأصلح له بلا ريب أو أن يجحدوا علمه سبحانه بما سيكون قبل كونه كما التزمه سلفهم الخبيث الذين اتفق سلف الأمة الطيب على تكفيرهم ولا خلاص لهم عن أحد هذين الإلزامين إلّا بالتزام مذهب أهل السُّنّة والجماعة أن أفعال الله تعالى لا تُقاس بأفعال عباده ولا تدخل تحت شرائع عقولهم القاصرة بل أفعاله لا تشبه أفعال خلقه ولا صفاته صفاتهم ولا ذاته ذواتهم ﴿ ليس كمثله شيء وهو السّميع البصير ﴾. الإلزام الثالث عشر أنه سبحانه لا يؤلِم أحداً من خلقه أبداً لعدم المنفعة في ذلك بالنسبة إليه وإلى العبد ولا ينفعكم اعتذاركم بأن الإيلام سبب مضاعفة الثواب ونَيْل الدرجات العُلى وأن هذا ينتقض بالحيوان البهيم وينتقض بالأطفال الذين لا يستحقّون ثواباً ولا عقاباً ولا ينفعكم اعتذاركم بأن الطفل ينتفع به في الآخرة في زيادة ثوابه لانتقاضه عليكم بالطفل الذي علم الله أنه يبلغ ويختار الكفر والجحود فأيّ مصلحة له في إيلامه وأيّ معنىً ذكرتموه على أُصولكم الفاسدة فهو منتقض عليكم بما لا جواب لكم عنه. الإلزام الرابع عشر أن من علم الله سبحانه إذا بلغ الأطفال يختاروا الإيمان والعمل الصالح فإن الأصلح في حقّه أن يُحييه حتى يبلغ ويؤمن فينال بذلك الدرجة العالية وأن لا يحترمه صغيراً وهذا مما لا جواب لكم عنه. الإلزام الخامس عشر وهو من أعظم الإلزامات وأصحّها إلزاماً وقد التزمه القدرية وهو أنه ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعله الله تعالى بالكفّار لآمنوا. وقد التزم المعتزلة القدرية هذا اللازم وبنوه على أصلهم الفاسد أنه يجب على الله تعالى أن يفعل في حقّ كل عبد ما هو الأصلح له فلو كان في مقدوره فعل يؤمن العبد عنده لوجب عليه أن يفعله به والقرآن من أوله إلى آخره يرد هذا القول ويكذّبه ويخبر تعالى أنه لو شاء لهدى الناس جميعاً ولو شاء لآمن مَن في الأرض كلهم جميعاً ولو شاء لآتى كلّ نفس هداها. الإلزام السادس عشر وهو مما التزمه القوم أيضاً أن لطفه ونعمته وتوفيقه بالمؤمن كلطفه بالكافر وأن نعمته عليهما سواء لم يخصّ المؤمن بفضل عن الكافر وكفى بالوحي وصريح المعقول وفطرة الله والاعتبار الصحيح وإجماع الأمة ردّاً لهذا القول وتكذيباً له. الإلزام السابع عشر أن ما من أصلح إلّا وفوقه ما هو أصلح منه والاقتصار على رتبة واحدة كالاقتصار على الصّلاح فلا معنى لقولكم يجب مُراعاة الأصلح إذ لا نهاية له فلا يمكن في الفعل رعايته. الإلزام الثامن عشر أن الإيجاب والتحريم يقتضي سؤال الموجب المحرّم لمَن أوجب عليه وحرّم هل فعل مقتضي ذلك أم لا وهذا مُحال في حق مَن لا يسأل عمّا يفعل وإنما يعقل في حق

المخلوقين وأنهم يسألون وبالجملة فتحتّم بهذه المسألة طريقاً للاستغناء عن الصواب وسلّطتم بها الفلاسفة والصابئة والبراهمة وكل مُنكِر للنبوّات فهذه المسألة بيننا وبينهم فإنكم إذا زعمتم أن في العقل حاكماً يحسن ويقبح ويوجب ويحرّم ويتقاضى الثواب والعقاب لم تكن الحاجة إلى البعثة ضرورية لإمكان الاستغناء عنها بهذا الحاكم ولهذا قالت الفلاسفة وزادت عليكم حجّةً وتقريراً قد اشتمل الوجود على خير مطلق وشرّ مطلق وخير وشرّ ممتزجين والخير المطلق مطلوب في العقل لذاته والشرّ المطلق مرفوض في العقل لذاته والممتزج مطلوب من وجه ومرفوض من وجه وهو بحسب الغالب من جهته ولا يشكّ العاقل أن العلم بجنسه ونوعه خير ومحمود ومطلوب والجهل بجنسه ونوعه شرّ في العقل فهو مستقبَح عند الجمهور والفِطَر السليمة داعية إلى تحصيل المستحسن ورفض المستقبح سواء حمله عليه شارع أو لم يحمله. ثم الأخلاق الحميدة والخِصال الرشيدة من العِفّة والجود والسخاء والنجدة مستحسنات فعلية وأضدادها مستقبحات فعلية وكمال حال الإنسان أن تستكمل النفس قوى العلم الحقّ والعمل الخير والشرائع إنما ترد بتمهيد ما تقرّر في العقل لا بتغييره. لكن العقول الحرونة لمّا كانت قاصرة عن اكتساب المعقولات بأسرها عاجزة عن الاهتداء إلى المصلحة الكلية الشاملة لنوع الإنسان وجب من حيث الحكمة أن يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يحملهم على الإيمان بالغيب جملة ويهديهم إلى مصالح معاشهم ومعادهم تفصيلاً فيكون قد جمع لهم بين حظّي العلم والعدل على مقتضى العقل وحملهم على التوجّه إلى الخير المحض والإعراض عن الشرّ المحض استبقاء لنوعهم واستدامة لنظام العالم. ثم ذاك الشّارع يجب أن يكون مميّزاً من بينهم بآيات تدلّ على أنها من عند ربّه سبحانه راجحاً عليهم بعقله الرّزين ورأيه المتين وحديثه النّافذ وخلقه الحسن وسمته وهديه يلين لهم في القول ويشاورهم في الأمر ويكلّمهم على قدر عقولهم ويكلّفهم بحسب وِسعهم وطاقتهم قالوا قد أخطأت المعتزلة حين ردّوا الحسن والقبيح إلى الصفات الذاتية للأفعال وكان من حقّهم تقرير ذلك في العلم والجهل إذ الأفعال تختلف بالأشخاص والأزمان وسائر الإضافات وليس هي على صفات نفسية لازمة لها بحيث لا تفارقها البتّة. ثم زادت الصابئة في ذلك على الفلاسفة وقالوا: لمّا كانت الموجودات في العالم السّفلي مركّبة على تأثير الكواكب والروحانيات التي هي مدبّرات الكواكب وكان في اتصالاتها نظر سعيد ونحس واجب أن يكون في آثارها حسن وقبح في الأخلاق والخلق والأفعال والعقول الإنسانية متساوية في النوع فوجب أن يدركها كل عقل سليم وطبع قويم لا تتوقف معرفة المعقولات على مَن هو مثل ذلك العاقل في النوع فنحن لا نحتاج إلى مَن يعرّفنا حُسْن الأشياء وقبحها وخيرها وشرّها

ونفعها وضرّها وكما أنّا نستخرج بالعقول من طبائع الأشياء ومنافعها ومضارّها، كذلك نستنبط من أفعال نوع الإنسان حسنها وقبيحها فنلابس ما هو أحسن منها بحسب الاستطاعة وتجتنب ما هو قبيح منها بحسب الطاقة فأيّ حاجة بنا إلى شارع يتحكّم على عقولنا. وزادت التناسخية على الصائبية بأن قالوا: نوع الإنسان لمّا كان موصوفاً بنوع اختيار في أفعاله مخصوصاً بنطق وعقل في علومه وأحواله ارتفع عن الدرجة الحيوانية ارتفاع استخسار لها فإن كانت أعماله على مناهج الدرجة الإنسانية ارتفعت إلى الملائكة وإن كانت على مناهج الدرجة الحيوانية انخفضت إليها أو إلى أسفل وهو أبداً في أحد أمرين: إما فعل يقتضي جزاء أو مجازاة على فعل. فما باله يحتاج في أفعاله وأحواله إلى شخص مثله يحسن أو يقبح فلا العقل يحسن ويقبح ولا الشرع ولكن حسن أفعاله جزاء على حسن أفعال غيره وقبح أفعاله. كذلك وربما يظهر حُسنها وقبحها صوراً حيوانية روحانية وإنما يصير الحسن والقبح في الحيوانات أفعالاً إنسانية وليس بعد هذا العالم عالم آخر يحكم فيه ويحاسب ويُثاب ويُعاقب وزادت البراهمة على التناسخية بأن قالوا: نحن لا نحتاج إلى شريعة وشارع أصلاً فإن ما يأمر به النبي لا يخلو إما أن يكون معقولاً أو غير معقول فإن كان معقولاً فقد استغنى بالعقل عن النبي وإن لم يكن معقولاً لم يكن مقبولاً. فهذه الطوائف كلها لمّا جعلت في العقل حاكماً بالحسن والقبح أدّاها إلى هذه الآراء الباطلة والنِّحَل الكافرة. وأنتم يا معاشر المثبتة يصعب عليكم الردّ عليهم وقد وافقتموهم على هذا الأصل. وأما نحن فأخذنا عليهم رأس الطريق وسددنا عليهم الأبواب فمَن طرق لهم الطريق وفتح لهم الأبواب ثم رام مناجزة القوم فقد رام مرتقىً صعباً. فهذه مجامع جيوش النفاة قد وافتك بعددها وعديدها وأقبلت إليك بحدّها وحديدها. فإن كنت من أبناء الطعن والضرب فقد التقى الزحفان. وتقابل الصفّان. وإن كنت من أصحاب التلول فالزم مقامك ولا تَدْنُ من الوطيس فإنه قد حمي وإن كنت من أهل الأسراب الذين يسألون عن الأنباء ولا يثبتون عند اللقاء:

فدع الحروب لأقوام لها خُلِقوا ... وما لها من سوى أجسامهم جنن

ولا تلمهم على ما فيك من جبن ... فبئست الخلّتان اللؤم والجبن

قال المتوسطون من أهل الإثبات ما منكم أيها الفريقان إلاّ مَن معه حق وباطل ونحن نساعد كل فريق على حقه ونصير إليه. ونبطل ما معه من الباطل ونردّه عليه. فنجعل حقّ الطائفتين مذهباً ثالثاً يخرج من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين من غير أن ننتسب إلى ذي مقالة وطائفة معينة انتساباً يحملنا على قبول جميع أحوالها

والانتصار لها بكل غثّ وسمين وردّ جميع أقوال خصومها ومُكابِريها على ما معها من الحق حتى لو كانت تلك الأقوال منسوبة إلى رئيسها وطائفتها لبالغت في نصرتها وتقريرها وهذه آفة ما نجا منها إلاّ مَن أنعم الله عليه وأهله لمتابعة الحق أين كان ومع مَن كان. وأما مَن يرى أن الحق وقف مؤبّد على طائفته وأهل مذهبه وحجر محجور على مَن سواهم ممّن لعلّه أقرب إلى الحق والصواب منه فقد حرّم خيراً كثيراً وفاته هدىً عظيم وهنا نحن نجلس مجلس الحكومة بين هاتين المقالتين فمَن أدلى بحجّته في موضع كان المحكوم له في ذلك الموضع وإن كان المحكوم عليه حيث يدلي خصمه بحجّته والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق والعدل بين الطوائف المختلفة. قال تعالى: ﴿ **شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرّقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه مَن يشاء ويهدي إليه مَن يُنيب وما تفرّقوا إلاّ من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجَلٍ مسمّىً لقضى بينهم وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شكٍّ منه مُريب فلذلكَ فادْعُ واستقم كما أمِرْتَ ولا تتّبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأُمِرتُ لأعدل بينكم** ﴾. فأخبر تعالى أنه شرع لنا دينه الذي وصّى به نوحاً والنبيّين من بعده وهو دين واحد ونهانا عن التفريق فيه ثم أخبرنا أنه ما تفرّق من قبلنا في الدين إلاّ بعد العلم الموجب للإثبات وعدم التفرّق وأن الحامل على ذلك التفرّق البغي من بعضهم على بعض وإرادة كل طائفة أن يكون العلو والظهور لها ولقولها دون غيرها وإذا تأمّلت تفرّق أهل البِدَع والضلال رأيته صادراً عن هذا بعينه. ثم أمر سبحانه نبيّه أن يدعو إلى دينه الذي شرعه لأنبيائه وأن يستقيم كما أمره ربّه وحذّره من اتّباع أهواء المتفرّقين وأمره أن يؤمن بكل ما أنزله الله من الكتب وهذه حال المحق أن يؤمن بكل ما جمعه من الحقّ على لسان أيّ طائفة كانت ثم أمره أن يخبرهم بأنه أمر بالعدل بينهم وهذا يعمّ العدل في الأقوال والأفعال والآراء والمحاكمات كلها فنصبه ربّه ومرسله للعدل بين الأمم فهكذا وارثه ينتصب للعدل بين المقالات والآراء والمذاهب ونسبته منها إلى القدر المشترك بينهما من الحق فهو أولى به وبتقريره وبالحكم لمَن خاصم به. ثم أمره أن يخبرهم بأن الربّ المعبود واحد فما الحامل للتفرّق والاختلاف وهو ربّنا وربّكم والدين واحد ولكلّ عامل عمله لا يعدوه إلى غيره. ثم قال: لا حجّة بيننا وبينكم والحجّة هاهنا هي الخصومة أي للخصومة ولا وجه لخصومة بيننا وبينكم بعد ما ظهر الحق وأسفر صبحه وبانت أعلامه وانكشفت الغمّة عنه وليس المراد نفي الاحتجاج من الطرفين كما يظنّه بعض مَن لا يدري ما يقول وأن الدين لا احتجاج فيه كيف والقرآن من أوله إلى آخره حجج وبراهين

على أهل الباطل قطعية يقينية وأجوبة لمعارضتهم وإفساداً لأقوالهم بأنواع الحِجَج والبراهين وإخباراً عن أنبيائه ورُسله بإقامة الحِجَج والبراهين وأمر لرسوله بمجادلة المخالفين بالتي هي أحسن، وهل تكون المجادلة إلاّ بالاحتجاج وإفساد حجج الخصم. وكذلك أمر المسلمين بمجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن وقد ناظر النبي ﷺ جميع طوائف الكفر أتمّ مناظرة وأقام عليهم ما أفحمهم به من الحِجَج حتى عدل بعضهم إلى محاربته بعد أن عجز عن ردّ قوله وكسر حجّته واختار بعضهم مسالمته ومُتاركته وبعضهم بذل الجزية عن يدٍ وهو صاغر كلّ ذلك بعد إقامة الحِجَج عليهم وأخذها بكظمهم وأسرها لنفوسهم وما استجاب له مَن استجاب إلاّ بعد أن وضحت له الحجّة ولم يجد إلى ردّها سبيلاً وما خالفه أعداؤه إلاّ عناداً منهم وميلاً إلى المكابرة بعد اعترافهم بصحة حججه وأنها لا تدفع فما قام الدين إلاّ على ساق الحجّة. فقوله لا حجّة بيننا وبينكم، أي لا خصومة فإن الربّ واحد فلا وجه للخصومة فيه ودينه واحد وقد قامت الحجّة وتحقّق البرهان فلم يبقَ للاحتجاج والمخاصمة فائدة فإن فائدة الاحتجاج ظهور الحق ليتّبع فإذا ظهر وعانده المخالف وتركه جحوداً وعناداً لم يبقَ للاحتجاج فائدة فلا حجّة بيننا وبينكم أيّها الكفّار فقد وضح الحق واستبان ولم يبقَ إلاّ الإقرار به أو العناد والله يجمع بيننا يوم القيامة فيقضي للمُحقّ على المُبطِل وإليه المصير. قالوا: وها نحن نتحرّى القسط بين الفريقين عمّا يقوله ﷺ المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولّوا ويكفي في هذا قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين لله شهداء بالقسط ولا يجرِمَنّكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا أعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون﴾**. قالوا: قد أصاب أهل الإثبات من المعتزلة في قولهم إن الحسن والقبح صفات ثبوتية للأفعال معلومة بالعقل والشرع وأن الشرع جاء بتقرير ما هو مستقر في الفِطَر والعقول من تحسين الحسن والأمر به وتقبيح القبيح والنهي عنه وأنه لم يجيء بما يخالف العقل والفِطرة وإن جاء بما يُعجِز العقول عن أحواله والاستقلال به فالشرائع جاءت بمجازات العقول لا مُحالاتها وفرّق بين ما لا تدرك العقول حسنه وبين ما تشهد بقبحه فالأول مما يأتي به الرّسل دون الثاني وأخطؤوا في ترتيب العقاب على هذا القبيح عقلاً كما تقدّم وأصابوا في إثبات الحكمة لله تعالى وأنه سبحانه لا يفعل فِعلاً خالياً عن الحكمة بل كل أفعاله مقصودة لعواقبها الحميدة وغاياتها المحبوبة له وأخطؤوا في موضعين: أحدهما أنهم أعادوا تلك الحكمة إلى المخلوق ولم يُعيدوها إلى الخالق سبحانه على فاسد أُصولهم في نفي قيام الصفات به فنفوا الحكمة من حيث أثبتوها وجحدوها من حيث أقرّوا بها. الموضع الثاني أنهم وضعوا لتلك الحكمة شريعة

بعقولهم وأوجبوا على الربّ تعالى بها وحرّموه وشبّهوه بخلقه في أفعاله بحيث ما حسن منهم حسن منه، وما قبح منهم قبح منه فلزمتهم بذلك اللوازم الشنيعة وضاق عليهم المجال وعجزوا عن التخلّص عن تلك الالتزامات ولو أنهم أثبتوا له حكمة تليق به لا يشبه خلقه فيها بل نسبتها إليه كنسبة صفاته إلى ذاته فكما أنه لا يشبه خلقه في صفاته فكذلك في أفعاله ولا يصحّ الاستدلال بقبح القبح وحُسْن الحُسْن منهم على ثبوت ذلك في حقه تعالى ومن هاهنا استطال عليهم النفاة وصاحوا عليهم من كل قطر وأقاموا عليهم ثائرة الشناعة وأصابوا أيضاً في قولهم بأن الربّ تعالى لا يمتنع في نفسه الوجوب والتحريم وأخطأوا في جعل ذلك تابعاً لمقتضى عقولهم وآرائهم بل يجب عليه ما أوجبه على نفسه ويحرم عليه ما حرّمه هو على نفسه فهو الذي كتب على نفسه الرحمة وأحقّ على نفسه نصر المؤمنين وأحقّ على نفسه ثواب المطيعين وحرّم على نفسه الظلم كما جعله مُحَرَّماً بين عباده. وأصابوا في قولهم إنه سبحانه لا يحبّ الشرّ والكفر وأنواع الفساد بل يكرهها وأنه يحبّ الإيمان والخير والبرّ والطاعة ولكن أخطأوا في تفسير هذه المحبة والكراهة بمجرد معانٍ مفهومة من ألفاظ خلقها في الهواء أو في الشجرة ولم يجعلوها معاني ما يهدي به تعالى على فاسد أصولهم في التعطيل ونفي الصفات فنفوا المحبة والكراهة من حيث أثبتوها وأعادوها إلى مجرّد الشّرع ولم يثبتوا له حقيقة قائمة بذاته فإن شرع الله هو أمره ونهيه ولم يقم به عندهم أمر ولا نهي فحقيقة قولهم إنه لا شرع ولا محبّة ولا كراهة فإن زخرفوا القول وتحيّلوا لإثبات ما سدّوا على نفوسهم طريق إثباته وأصابوا أيضاً في قولهم إن مصلحة المأمور تنشأ من الفعل تارةً ومن الأمر تارةً أخرى فرُبَّ فعل لم يكن منشأ لمصلحة المكلّف فلما أمر به صار منشأ لمصلحته بالأمر ولو توسّطوا هذا التوسّط وسلكوا هذا المسلك وقالوا إن المصلحة تنشأ من الفعل المأمور به تارةً ومن الأمر تارةً ومنهما تارةً ومن العزم المجرّد تارةً لانتصفوا من خصومهم. فمثال الأول الصدق والعفّة والإحسان والعدل فإن مصالحها ناشئة منها ومثال الثاني التجرّد في الإحرام والتطهّر بالتراب والسّعي بين الصفا والمروة ورمي الجِمار ونحو ذلك فإن هذه الأفعال لو تجرّدت عن الأمر لم تكن منشأ لمصلحة فلما أمر بها نشأت مصلحتها من نفس الأمر. ومثال الثلث الصوم والصلاة والحجّ وإقامة الحدود وأكثر الأحكام الشرعية فإن مصلحتها ناشئة من الفعل والأمر معاً فالفعل يتضمن مصحلة والأمر بها يتضمن مصلحة أخرى فالمصلحة فيها من وجهين. ومثال الرابع أمر الله تعالى خليله إبراهيم بذبح ولده فإن المصلحة إنما نشأت من عزمه على المأمور به لا من نفس الفعل وكذلك أمره نبيّه ﷺ ليلة الإسراء بخمسين صلاة فلما حصرتم المصلحة في الفعل وحده تسلّط عليكم خصومكم بأنواع المناقضات والإلزامات. قالوا وقد

أصاب النّفاة حيث قالوا إن الحجة إنما تقوم على العباد بالرسالة وإن الله لا يعذّبهم قبل البعثة ولكنهم نقضوا الأصل ولم يطردوه حيث جوّزوا تعذيب مَن لم تقم عليه الحجّة أصلاً من الأطفال والمجانين ومَن لم تبلغه الدعوة وأخطؤوا في تسويتهم بين الأفعال التي خالف الله بينها فجعل بعضها حسناً وبعضها قبيحاً وركّب في العقول والفِطَر التفرقة بينهما كما ركّب في الحواس التفرقة بين الحلو والحامض والمرّ والعذب والسخن والبارد والضارّ والنافع فزعم النّفاة أنه لا فرق في نفس الأمر أصلاً بين فعل وفعل في الحسن والقبح وإنما يعود الفرق إلى عادة مجرّدة أو وهم أو خيال أو مجرّد الأمر والنهي وسلبوا الأفعال حتى خواصّها التي جعلها الله عليها من الحسن والقبح فخالفوا الفِطَر والعقول وسلّطوا عليهم خصومهم بأنواع الإلزامات والمناقضات الشنيعة جداً ولم يجدوا إلى ردّها سبيلاً إلاّ بالعناء وجحدوا الضرورة وأصابوا في نفيهم الإيجاب والتحريم على الله الذي أثبتته القدرية من المعتزلة ووضعوا على الله شريعة بعقولهم قادتهم إلى ما لا قبل لهم به من اللوازم الباطلة وأخطأوا في نفيهم عنه إيجاب ما أوجبه على نفسه وتحريم ما حرّمه على نفسه بمقتضى حكمته وعدله وعزّته وعلمه وأخطأوا أيضاً في نفيهم حكمته تعالى في خلقه وأمره وأنه لا يفعل شيئاً لشيء ولا يأمر بشيء لشيء وفي إنكارهم الأسباب والقوى التي أودعها الله في الأعيان والأعمال وجعلهم كلّ لام دخلت في القرآن لتعليل أفعاله وأوامره لام عاقبة وكل باء دخلت لربط السبب بسببه باء مصاحبة فنفوا الحِكَم والغايات المطلوبة في أوامره وأفعاله وردّوها إلى العلم والقدرة فجعلوا مطابقة المعلوم للعلم ووقوع المقدور على وفق القدرة هو الحكمة ومعلوم أن وقوع المقدور بالقدرة ومطابقة المعلوم للعلم عين الحكمة والغايات المطلوبة من الفعل وتعلّق القدرة بمقدورها والعلم بمعلومه أعمّ من كون المعلوم والمقدور مشتملاً على حكمة ومصلحة أو مجرّداً عن ذلك والأعمّ لا يشعر بالأخصّ ولا يستلزمه وهل هذا في الحقيقة الأنفى للحكمة وإثبات لأمر آخر. وأخطأوا في تسويتهم بين المحبة والمشيئة وإن كل ما شاءه الله من الأفعال والأعيان فقد أحبّه ورضيه وما لم يشأه فقد كرهه وأبغضه فمحبته مشيئته وإرادته العامّة وكراهته وبغضه عدم مشيئته وإرادته فلزمهم من ذلك أن يكون إبليس محبوباً له وفرعون وهامان وجميع الشياطين والكفّار بل أن يكون الكفر والفسوق والظلم والعدوان الواقعة في العالم محبوبة له مرضية وأن يكون الإيمان والهدى ووفاء العهد والبِرّ التي لم توجد من الناس مكروهة مسخوطة له مكروهة ممقوتة عنده فسوّوا بين الأفعال التي فاوت الله بينها وسوّوا بين المشيئة المتعلقة بتكوينها وإيجادها والمحبة المتعلقة بالرضى بها وأخيارها. وهذا مما استطال به عليهم خصومهم كما استطالوا هم عليهم حيث أخرجوها عن مشيئة الله وإرادته العامّة

ونفوا تعلّق قدرته وخلقه بها فاستطال كلٌّ من الفريقين على الآخر بسبب ما معهم من الباطل وهدى الله أهل السُّنّة الذين هم وسط في المقالات والنِّحَل لمّا اختلف الفريقان فيه من الحق بإذنه والله يهدي مَن يُشاء إلى صراطٍ مستقيمٍ. فالقدرية حجروا على الله وألزموه شريعة حرّموا عليه الخروج عنها وخصومهم من الجبرية جوّزوا عليه كل فعل ممكن يتنزّه عنه سبحانه إذ لا يليق بغناه وحمده وكماله ما نزّه نفسه عنه وحمد نفسه بأنه لا يفعله فالطائفتان متقابلتان غاية التقابل والقدرية أثبتوا له حكمة وغاية مطلوبة من أفعاله على حسب ما أثبتوه لخلقه والجبرية نفوا حكمته اللائقة به التي لا يشابهه فيها أحد، والقدرية قالت إنه لا يريد من عباده طاعتهم وإيمانهم وأنه لا يسأل ذلك منهم، والجبرية قالت إنه يحبّ الكفر والفسوق والعصيان ويرضاه من فاعله، والقدرية قالت إنه يجب عليه سبحانه أن يفعل بكل شخص ما هو الأصلح له، والجبرية قالت إنه يجوز أن يعذّب أولياءه وأهل طاعته ومَن لم يُطِعْه قطّ وينعم أعداءه ومَن كفر به وأشرك ولا فرق عنده بين هذا وهذا فليعجب العاقل من هذا التقابل والتباعد الذي يزعم كل فريق أن قولهم هو محض العقل وما خالفه باطل بصريح العقل، وكذلك القدرية قالت إنه ألقى إلى عباده زمام الاختيار وفوّض إليهم المشيئة والإرادة وأنه لم يخصّ أحداً منهم دون أحد بتوفيق ولا لطف ولا هداية بل ساوى بينهم في مقدوره ولو قدّر أن يهدي أحداً ولم يهده كان بخلاً وأنه لا يهدي أحداً ولا يضلّه إلّا بمعنى البيان والإرشاد. وأما خلق الهدى والضلال فهو إليهم ليس إليه وقالت الجبرية أنه سبحانه أجبر عباده على أفعالهم، بل قالوا: إن أفعالهم هي نفس أفعاله ولا فعل لهم في الحقيقة ولا قدرة ولا اختيار ولا مشيئة وإنما يعذّبهم على ما فعله هو لا على ما فعلوه ونسبة أفعالهم إليه كحركات الأشجار والمياه والجمادات فالقدرية سلبوه قدرته على أفعال العباد ومشيئته لها والجبرية جعلوا أفعال العباد نفس أفعاله وأنهم ليسوا فاعلين لها في الحقيقة ولا قادرين عليها فالقدرية سلبته كمال مُلْكه والجبرية سلبته كمال حكمته والطائفتان سلبته كمال حمده وأهل السُّنّة الوسط أثبتوا كمال الملك والحمد والحكمة فوصفوه بالقدرة التامّة على كل شيء من الأعيان وأفعال العباد وغيرهم وأثبتوا له الحكمة التامّة في جميع خلقه وأمره وأثبتوا له الحمد كله في جميع ما خلقه وأمر به ونزّهوه عن دخوله تحت شريعة يضعها العباد بآرائهم كما نزّهوه عمّا نزّه نفسه عنه مما لا يليق به فاستولوا على محاسن المذاهب وتجنبوا أرداها ففازوا بالقدح المعلى وغيرهم طاف على أبواب المذاهب ففاز بأخسّ المطالب والهدى هدى الله يختصّ به مَن يشاء من عباده.

* فصـــــل *

إذا عرفت هذه المقدمة فالكلام على كلمات النّفاة من وجوه: أحدها قولكم لو قدّر الإنسان نفسه وقد خلق تامّ الخلقة تامّ العقل دفعة من غير تأدّب بتأديب الأبوين ولا تعلّم من معلّم ثم عرض عليه أمران: أحدهما أن الواحد أكثر من الاثنين والآخر أن الكذب قبيح لم يتوقف في الأول ويتوقف في الثاني فهذا تقدير مستحيل ركبتم عليه أمراً غير معلوم الصحة فإن تقدير الإنسان كذلك مُحال. الوجه الثاني سلّمنا إمكـان التقدير لكن لِمَ قلتم بأنه لا يتوقف في كون الواحد نصف الاثنين ويتوقف في كون الكذب قبيحاً بعد تصوّر حقيقته فلا نسلّم أنه إذا تصوّر ماهيّة الكذب توقّف في الجزم بقبحه وهل هذا إلاّ دعوة مجرّدة. الوجه الثالث سلّمنا أنه قد يتوقف في الحكم بقبحه ولكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون قبيحاً لذاته وقبحه معلوم للعقل وتوقّف الذّهن في الحكم العقلي لا يُخرِجه عن كونه عقلياً ولا يجب التساوي في العقليات إذ بعضها أجلى من بعض. فإن قلتم فهذا التوقّف ينفي أن يكون الحكم بقبحه ضرورياً وهو يبطل قولكم. قلنا هذا إنما لزم من التقدير المستحيل في الواقع والمحال قد يلزمه محال آخر سلّمنا أنه ينفي كون الحكم بقبحه ضرورياً ابتداء فلِمَ قلتم إنه لا يكون ضرورياً بعد التأمّل والنظر. والضروري أعمّ من كونه ضرورياً ابتداءً بلا واسطة أو ضرورياً بوسط ونفي الأخصّ لا يستلزم نفي الأعمّ ومَن ادّعى سلب الوسائط عن الضروريات فقد كابر أو اصطلح مع نفسه على تسمية الضروريات بما لا يتوقف على وسط. الوجه الرابع أن تصوّر ماهيّة الكذب يقتضي جزم العقل بقبحه ونسبة الكذب إلى العقل كنسبة المتنافرات الحسّيّة إلى الحسّ فكما أن إدراك الحواسّ المتنافرات يقتضي نفرتها عنها فكذلك إدراك العقل لحقيقة الكذب ولا فرق بينهما إلاّ فرق ما بين إدراك الحسّ وإدراك العقل فإن جاز القدح في مدركات العقول وحكمها فيها بالحسن والقبح جاز القدح في مدركات الحواسّ. الوجه الخامس أنكم فتحتم باب السفسطة فإن القدح في معلومات العقول وموجباتها كالقدح في مدركات الحواسّ وموجباتها فمَن لجأ إلى المكابرة في المعقولات فقد فتح باب المكابرة في المحسوسات ولهذا كانت السفسطة تعرض أحياناً في هذا وهذا وليست مذهباً لأمة من الناس يعيشون عليه كما يظنّه بعض أهل المقاولات ولا يمكن أن تعيش أمة ولا أحد على ذلك ولا تتمّ له مصلحة وإنما هي حال عارضة لكثيرٍ من الناس وهي تكثر وتقلّ وما من صاحب مذهب باطل إلاّ وهو مرتكب للسفسطة شاء أم أبى وسنذكر إن شاء الله فصلاً فيما بعد نبيّن فيه أن جميع أرباب المذاهب الباطلة سوفسطائية صريحاً ولزوماً قريباً وبعيداً. الوجه

السادس قولكم مَن حكم بأن هذين الأمرين سيّان بالنسبة إلى عقله خرج عن قضايا العقول جوابه أنكم إن أردتم بالتسوية كونهما معقولان في الجملة فمن أين يخرج عن قضايا العقول مَن حكم بذلك وهل الخارج في الحقيقة عنها إلاّ مَن منع هذا الحكم فإن أردتم بالتسوية الاستواء في الإدراك وإن كليهما على رتبة واحدة من الضرورة فلا يلزم من عدم هذا الاستواء أن لا يكون العلم بقبح الكذب عقلياً. الوجه السابع قولكم لو تقرّر عند المثبت أن الله تعالى لا يتضرّر بكذب ولا ينتفع بصدق كان الأمران في حكم التكليف على وتيرة واحدة كلام لا يرتضيه عاقل فإنه من المتقرّر أن الله تعالى لا يتضرّر بكذب ولا ينتفع بصدق وإنما يعود نفع الصدق وضرر الكذب على المكلّف ولكن ليت شعري من أين يلزم أن يكون هذان الضدّان بالنسبة إلى التكليف على وتيرة واحدة وهل هذا إلاّ مجرد تحكّم ودعوى باطلة. الوجه الثامن أنه لا يلزم من كون الحكيم لا يتضرّر بالقبح ولا ينتفع بالحسن أن لا يحب هذا ولا يبغض هذا بل تكون نسبتهما إليه نسبة واحدة بل الأمر بالعكس وهو أن حكمته تقتضي بغضه للقبيح وإن لم يتضرّر به ومحبته للحسن وإن لم ينتفع به وحينئذ ينقلب هذا الكلام عليكم ونكون أسعد به منكم فنقول لو تقرّر عند النافي أن الله تعالى حكيم عليم يضع الأشياء مواضعها وينزلها منازلها لعلم أن الأمرين أعني الصدق والكذب بالنسبة إلى شرعه وتكليفه متباينان غاية التباين متضادّان وأنه يستحيل في حكمته التسوية بينهما وأن يكونا على وتيرة واحدة ومعلوم أن هذا هو المعقول وما ذكرتموه خارج عن المعقول. الوجه التاسع قولكم إن الصدق والكذب على حقيقة ذاتية وأن الحسن والقبح غير داخلين في صفاتهما الذاتية ولا يلزمهما في الوهم بالبديهة ولا في الوجود ضرورة جوابه أنكم إن أردتم أن الحسن والقبح لا يدخل في مسمى الصدق والكذب فمسلّم ولكن لا يفيدكم شيئاً فإن غايته إنما يدلّ على تغاير المفهومين فكان ماذا وإن أردتم أن ذات الصدق والكذب لا تقتضي الحسن والقبح ولا تستلزمهما فهل هذا إلاّ مجرد المذهب ونفس الدعوى وهي مصادرة على المطلوب وخصومكم يقولون إن معنى كونهما ذاتيين للصدق والكذب أن ذات الصدق والكذب تقتضي الحسن والقبح وليس مرادهم أن الحسن والقبح صفة داخلة في مسمّى الصدق والكذب وأنتم لم تبطلوا عليهم هذا. الوجه العاشر قولكم ولا يلزمهما في الوهم بالبديهة ولا في الوجود دعوى مجرّدة كيف وقد علم بطلانها بالبرهان والضرورة. الوجه الحادي عشر قولكم إن من الأخبار التي هي صادقة ما يُلام عليه مثل الدلالة على مَن هرب من ظالم ومن الأخبار التي هي كاذبة ما يُثاب عليها مثل إنكار الدّلالة عليه فلم يدخل كون الكذب قبيحاً في حدّ الكذب ولا لزمه في الوهم ولا في الوجود فلا يجوز أن يُعَدّ من الصفات الذاتية التي تلزم النفس

وجوداً وعدماً. جوابه من وجوه: أحدها أنّا لا نسلّم أن الصدق يقبح في حال ولا أن الكذب يحسن في حال أبداً ولا تنقلب ذاته وإنما يحسن اللّوم على الخبر الصادق من حيث لم يعرض المخبر ولم يورِ بما يقتضي سلامة النبي أو الوليّ. الوجه الثاني أنه أخبر بما لا يجوز له الإخبار به لاستلزامه مفسدة راجحة ولا يقتضي هذا كون الصدق قبيحاً بل الإخبار بالصدق هو القبيح وفرّق بين النسبة المطابقة التي هي صدق وبين الإعلام بها فالقبح إنما نشأ من الإعلام لا من النسبة الصادقة. والإعلام غير ذاتي للخبر ولا داخل في حدّه إذاً الخبر غير الإخبار ولا يلزم من كون الإخبار قبيحاً أن يكون الخبر قبيحاً وهذه الدقيقة غفل عنها الطائفتان كلاهما. الوجه الثالث أن قبح الصدق وحسن الكذب المذكورين في بعض المواضع لمعارضة مصلحة أو مفسدة راجحة لا يقتضي عدم اتّصاف ذات كلٍ منهما بحكمه عقلاً فإن العِلل العقلية والأوصاف الذاتية المقتضية لأحكامها قد تتخلّف عنها لفوات شرط أو قيام مانع ولا يوجب ذلك سلب اقتضائها لأحكامها عند عدم المانع وقيام الشرط وقد تقدّم تقرير ذلك. الوجه الثاني عشر قولكم إنه لم يبقَ للمثبتين إلاّ الاسترواح إلى عادات الناس من تسمية ما يضرّهم قبيحاً وما ينفعهم حسناً كلام باطل فإن استرواحهم إلى ما ركّبه الله تعالى في عقولهم وفِطَرهم وبعث رسله بتقريره وتكميله من استحسان الحسن واستقباح القبيح. الوجه الثالث عشر قولكم إنها تختلف بعادة قوم دون قوم وزمان دون زمان ومكان دون مكان وإضافة دون إضافة فقد تقدّم أن هـذا الاختلاف لا يُخـرِج هذه القبـائح والمستحسنـات عن كون الحسن والقبح ناشئاً من ذواتهما وأن الزمان المعيّن والمكان المخصوص والشخص والقـابل والإضافة شروط لهذا الاقتضاء على حدّ اقتضاء الأغذية والأدوية والمساكن والملابس آثارها فإن اختلافها بالأزمنة والأمكنة والأشخاص والإضافات لا يُخرِجها عن الاقتضاء الذاتي ونحن لا نعني بكون الحسن والقبح ذاتيين إلاّ هذا والمشاحنة في الاصطلاحات لا تنفع طالب الحق ولا تُجدي عليه إلاّ المناكدة والتعنّت فكم يعيدوا ويبدوا في الذاتي وغير الذاتي سمّوا هذا المعنـى بما شئتم ثم إن أمكنكم إبطاله فأبطلوه. الوجه الرابع عشر قولكم نحن لا ننكر اشتهار القضايا الحسنة والقبيحة من الخلق وكونها محمودة مشكورة مثنى على فاعلها أو مذموماً ولكن سبب ذكـرها إمـا التديّن بـالشرائـع وإما الإعراض ونحن إنما ننكرها في حق الله عز وجلّ لانتفاء الإعراض عنه فهذا معترك القول بين الفرق في هذه المسألة وغيرها فنقول لكم ما تعنون معاشر النفاة بالأعراض التي نفيتموها عن الله عزّ وجلّ ونفيتم لأجلها حسن أوامره الذاتية وقبح نواهيه الذاتية وزعمتم لأجلها أنه لا فرق عنده بين مذمومها ومحمودها وأنها بالنسبة إليه سواء فأخبرونا عن مرادكم بهذه اللفـظة البديعـة المحتملة أتعنون بهـا الحكم والمصالـح والعواقب

الحميدة والغايات المحبوبة التي يفعل ويأمر لأجلها أم تعنون بها أمراً وراء ذلك يجب تنزيه الربّ عنه كما يُشعِر به لفظ الإعراض من الإرادات فإن أردتم المعنى الأول فنفيكم إياه عن أحكم الحاكمين مذهب لكم خالفتم به صريح المنقول وصريح المعقول وأتيتم ما لا تقرّ به العقول من فعل فاعل حكيم مختار لا لحكمة ولا لمصلحة ولا لغاية محمودة ولا عاقبة مطلوبة بل الفعل وعدمه بالنسبة إليه سيّان وقلتم ما تنكره الفِطَر والعقول ويردّه التنزيل والاعتبار وقد قرّرنا من ذكر الحِكَم الباهرة في الخلق والأمر ما تقرّ به عين كل طالب للحق وهاهنا من أدلّة إثبات الحِكَم المقصودة بالخلق والأمر أضعاف أضعاف ما ذكرنا بل لا نسبة لما ذكرناه إلى ما تركناه وكيف يمكن إنكار ذلك والحكمة في خلق العالم وأجزائه ظاهرة لمَن تأمّلها بادية لمَن أبصرها وقد رقّمت سطورها على صفحات المخلوقات يقرأها كل عاقل وغير كاتب نصبت شاهدة لله بالوحدانية والربوبية والعلم والحكمة واللطف والخبرة:

تأمّل سطور الكائنات فإنها ... من الملأ الأعلى إليك رسائل
وقد خطّ فيها لو تأمّلت خطّها ... ألا كل شيء ما خلا الله باطل

وأما النصوص على ذلك فمَن طلبها بهرته كثرتها وتطابقها ولعلّها أن تزيد على المئين وما يحيله النّفاة لحكمة الله تعالى أن إثباتها يستلزم افتقاراً منه واستكمالاً بغيره فهوس ووساوس فإن هذا بعينه وارد عليهم في أصل الفعل. وأيضاً فهذا إنما هو إكمال للصّنع لا استكمال بالصّنع. وأيضاً فإنه سبحانه فعاله عن كماله فإنه كمل ففعل لا أن كماله عن فعاله فلا يقال فعل فكمل كما يقال للمخلوق. وأيضاً فإن مصدر الحكمة ومتعلّقها وأسبابها عنه سبحانه فهو الخالق وهو الحكيم وهو الغنيّ من كل وجه أكمل الغنى وأتمّه وكمال الغنى والحمد في كمال القدرة والحكمة ومن المُحال أن يكون سبحانه وتعالى فقيراً إلى غيره فأما إذا كان كل شيء فهو فقير إليه من كل وجه وهو الغنيّ المطلق عن كل شيء فأيّ محذور في إثبات حكمته مع احتياج مجموع العالم وكل ما يقدر معه إليه دون غيره وهل الغنى إلاّ ذلك ولله سبحانه في كل صنع من صنائعه وأمر من شرائعه حكمة باهرة وآية ظاهرة تدلّ على وحدانيته وحكمته وعلمه وغناه وقيوميته وملكه لا تنكرها إلاّ العقول السخيفة ولا تنبو عنها إلاّ الفِطَر المنكوسة:

ولله في كل تسكينة ... وتحريكة أبداً شاهد
وفي كل شيء له آية ... تدلّ على أنه واحد

وبالجملة فنحن لا ننكر حكمة الله ولا نساعدكم على جحدها لتسميتكم إيّاها إعراضاً وإخراجكم لها في هذا القالب فالحقّ لا ينكر حكمه لسوء التعبير عنه وهذا

اللفظ يدعى لم يرد به كتاب ولا سُنّة ولا أطلقه أحد من أئمة الإسلام وأتباعهم على الله. وقد قال الإمام أحمد لا نُزيل عن الله صفة من صفاته لأجل شناعة المشنّعين فهل ننكر صفات كماله سبحانه لأجل تسمية المعطّلة والجهمية لها أعراضاً ولأرباب المقالات أغراض في سوء التعبير عن مقالات خصومهم وتخيّرهم لها أقبح الألفاظ وحُسْن التعبير عن مقالات أصحابهم وتخيّرهم لها أحسن الألفاظ وأتباعهم محبوسون في قبور تلك العبارات ليس معهم في الحقيقة سواها بل ليس مع المتبوعين غيرها وصاحب البصيرة لا تهوله تلك العبارات الهائلة بل يجرّد المعنى عنها ولا يكسوه عبارة منها ثم يحمله على محل الدليل السالم عن المعارض فحينئذ يتبيّن له الحق من الباطل والحالي من العاطل. الوجه الخامس عشر قولكم مستند الاستحسان والاستقباح التديّن بالشرائع فيقال لا ريب أن التديّن بالشرائع يقتضي الاستحسان والاستقباح ولكن الشرائع إنما جاءت بتكميل الفِطَر وتقريرها لا بتحويلها وتغييرها فما كان في الفطرة مستحسناً جاءت الشريعة باستحسانه فكَسَته حُسناً إلى حُسنه فصار حسناً من الجهتين وما كان في الفطرة مستقبحاً جاءت الشريعة باستقباحه فكسته قبحاً إلى قبحه فصار قبيحاً من الجهتين. وأيضاً فهذه القضايا مستحسنة ومستقبحة عند مَن لم تبلغه الدعوة ولم يقرّ بنبوّة. وأيضاً فمجيء الرسول بالأمر بحُسنها والنّهي عن قبيحها دليل على نبوّته وعلم على رسالته. كما قال بعض الصحابة وقد سُئِلَ عمّا أوجب إسلامه، فقال: ما امر بشيء، فقال العقل: ليته نهى عنه ولا نهى عن شيء، فقال العقل: ليته أمر به. فلو كان الحسن والقبح لم يكن مركوزاً في الفِطَر والعقول لم يكن ما أمر به الرسول ونهى عنه علماً من أعلام صدقه. ومعلوم أن شرعه ودينه عند الخاصّة من أكبر أعلام صدقه وشواهد نبوّته كما تقدّم. الوجه السادس عشر قولكم في مثارات الغلط التي يغلط الوهم فيها أنها ثلاث مثارات الأولى أن الإنسان يطلق اسم القبيح على ما يخالف غرضه وإن كان يوافق غرض غيره من حيث أنه لا يلتفت إلى الغير فإن كل طبع مشغوف بنفسه فيقضي بالقبح مطلقاً فقد أصاب في الحكم بالقبح وأخطأ في إضافة القبح إلى ذات الشيء وغفل عن كونه قبيحاً لمخالفة غرضه وأخطأ في حكمه بالقبح مطلقاً ومنشأه عدم الالتفات إلى غيره فحاصله أمران: أحدهما أنه إنما قضى بالحسن والقبح لموافقة غرضه ومخالفته، الثاني أن هذه الموافقة والمخالفة ليست عامّة في حق كل شخص وزمان ومكان، بل ولا في جميع أحوال الشخص هذا حاصل ما طوّلتم به فيقال لا ريب أن الحسن يوافق الغرض والقبح يخالفه ولكن موافقة هذا ومخالفة هذا لما قام بكل واحد من الصفات التي أوجبت المخالفة والموافقة إذ لو كانا سواء في نفس الأمر وذاتهما لاتقتضي حسناً ولا قبحاً لم يختصّ أحدهما بالموافقة والآخر بالمخالفة ولم

يكن أحدهما بما اختصّ به أولى من العكس فما لجأتم إليه من موافقة الغرض ومخالفته من أكبر الأدلة على أن ذات الفعل متّصفة بما لأجله وافق الغرض وخالفه وهذا كموافقة الغرض ومخالفته في الطعوم والأغذية والروائح فإن ما لاءم منها الإنسان ووافقه مخالف بالذات والوصف لما نافره منها وخالفه ولم تكن تلك الملاءمة والمنافرة لمجرد العادة بل لما قام بالملائم والمنافر من الصفات. ففي الخبز والماء واللحم والفاكهة من الصفات التي اقتضت ملاءمتها الإنسان ما ليس في التراب والحجر والقصب والعصف وغيرها. ومَن ساوى بين الأمرين فقد كابر حسّه وعقله. فهكذا ما لاءم العقول والفِطَر من الأعمال والأحوال وما خالفها هو لما قام بكلٍّ منها من الصفات التي اختصّت به فأوجب الملاءمة والمنافرة فملاءمة العدل والإحسان والبرّ للعقول والفِطَر والحيوان لما اختصّت به ذوات هذه الأفعال من أمور ليست في الظلم والإساءة وليست هذه الملاءمة والمنافرة لمجرّد العادة والتديّن بالشرائع بل هي أمور ذاتية لهذه الأفعال وهذا مما لا ينكره العقل بعد تصوّره. الوجه السابع عشر أنّا لا ننكر أن للعادة واختلاف الزمان والمكان والإضافة والحال تأثيراً في الملاءمة والمنافرة ولا ننكر أن الإنسان يلائمه ما اعتاده من الأغذية والمساكن والملابس وينافره ما لم يعتده منها وإن كان أشرف منها وأفضل ومن هذا إلف الأوطان وحبّ المساكن والحنين إليها ولكن هل يلزم من هذا أن تكون الملاءمة والمنافرة كلها ترجع إلى الإلف والعادة المجردة؟ ومعلوم أن هذا مما لا سبيل إليه إذ الحكم على فرد جزئي من أفراد النوع لا يقتضي الحكم على جميع النوع واستلزام الفرد المعيّن من النوع اللازم المعين لا يقتضي استلزام النوع له وثبوت خاصّة معينة للفرد الجزئي لا يقتضي ثبوتها للنوع الكلّي. الوجه الثامن عشر أن غاية ما ذكرتم من خطأ الوهم في اعتقاده إضافة القبح إلى ذات الفعل وحكمه بالاستقباح مطلقاً مما قد يعرض في بعض الأفعال فهل يلزم من ذلك أنه حيث قضى بهاتين القضيتين يكون غلطاً بالنسبة إلى كل فعل ونحن إنما علمنا غلطه فيما غلط فيه لقيام الدليل العقلي على غلطه. فأما إذا كان الدليل العقلي مطابقاً لحكمه فمن أين لكم الحكم بغلطه. فإن قلتم إذا ثبت أنه يغلط في حكم ما لم يكن حكمه مقبولاً إذ لا ثقة بحكمه قلنا: إذا جوّزتم أن يكون في الفطرة حاكمان حاكم الوهم وحاكم العقل ونسبتم حكم العقل إلى حكم الوهم وقلتم في بعض القضايا التي يجزم العقل بها هي من حكم الوهم لم يبقَ لكم وثوق بالقضايا التي يجزم بها العقل ويحكم بها لاحتمال أن يكون مستندها حكم الوهم لا حكم العقل فلا بدّ لكم من التفريق بينهما ولا بدّ أن تكون قضاياه ضرورية ابتداءً وانتهاءً وإذا جوّزتم أن يكون بعض القضايا الضرورية وهمية لم يبقَ لكم طريق إلى التفريق. الوجه التاسع عشر أن هذا

الذي فرضتموه فيمن يستقبح شيئاً لمخالفة غرضه ويستحسنه لموافقة غرضه أو بالعكس إنما مورده الحسنات غالباً كالمآكل والملابس والمساكن والمناكح فإنها بحسب الدواعي والميول والعوائد والمناسبات فهي إنما تكون في الحركات. وأما الكليات العقلية فلا تكاد تعارض تلك فلا يكون العدل والصدق والإحسان حسناً عند بعض العقول قبيحاً عند بعضها كما يكون اللون أسود مشتهىً حسناً موافقاً لبعض الناس مبغوضاً مستقبحاً لبعضهم ومَن اعتبر هذا بهذا فقد خرج واعتبر الشيء بما لا يصحّ اعتباره به ويؤيد هذا. الوجه العشرون أن العقل إذا حكم بقبح الكذب والظلم والفواحش فإنه لا يختلف حكمه بذلك في حق نفسه ولا غيره بل يعلم أن كل عقل يستقبحها وإن كان يرتكبها لحاجته أو جهله فلما أصاب في استقباحها أصاب في نسبة القبح إلى ذاتها وأصاب في حكمه بقبحها مطلقاً. ومن غلطه في بعض هذه الأحكام فهو الغالط عليه وهذا بخلاف ما إذا حكم باستحسان مطعم أو ملبس أو مسكن أو لون فإنه يعلم أن غيره يحكم باستحسان غيره وأن هذا مما يختلف باختلاف العوائد والأمم والأشخاص فلا يحكم به حكماً كليّاً إلاّ حيث يعلم أنه لا يختلف كما يحكم حكماً كليّاً بأن كل ظمآن يستحسن شرب الماء ما لم يمنع منه مانع وكل مقرور يستحسن لباس ما فيه دفؤه ما لم يمنع منه مانع وكذلك كل جائع يستحسن ما يدفع به سورة الجوع فهذا حكم كلّي في هذه الأمور المستحسنة لا غلط فيه مع كون المحسوسات عُرضة لاختلاف الناس في استحسانها واستقباحها بحسب الأغراض والعوائد والإلف فما الظنّ بالأمور الكليّة العقلية التي لا تختلف إنما هي نفي وإثبات.

الوجه الحادي والعشرون قولكم من منارات الغلط إنما هو مخالف للغرض في جميع الأحوال إلاّ في حالة نادرة بل لا يلتفت الوهم إلى تلك الحالة النادرة بل لا يخطر بالبال فيقضي بالقبح مطلقاً لاستيلاء قبحه على قلبه وذهاب الحالة النادرة عن ذكره فحكمه على الكذب بأنه قبيح مطلقاً وعقليه[1] عن الكذب يستفاد به عصمة دم نبيّ أو وليّ وإذا قضى بالقبح مطلقاً واستمر عليه مرة وتكرّر ذلك على سمعه ولسانه انغرس في قلبه استقباح مستند إلى آخر فمضمونه بعد الإطالة أنه لو كان الكذب قبيحاً لذاته لما تخلّف عليه القبح ولكنه يتخلّف إذا تضمّن عصمة دم نبي ففي هذه الحالة ونحوها لا يكون قبيحاً وهي حالة نادرة لا تكاد تخطر بالبال فيقضي العقل بقبح الكذب مطلقاً ويغفل عن هذه الحالة وهي تنافي حكمه بقبحه مطلقاً ثم تترك وينشأ على ذلك الاعتقاد فيظن أن قبحه لذاته مطلقاً وليس كذلك وهذا بعد تسليمه لا يمنع كونه قبيحاً

(١) هكذا وقع في الأصل وليحرّر من مظانه.

لذاته وإن تخلّف القبح عنه لمعارض راجح كما أن الأغذاء بالميتة والدم ولحم الخنزير يوجب نباتاً خبيثاً وإن يخلف عنه ذلك عند المخمصة كيف وقد بينّا أن القبح لا يتخلّف عن الكذب أصلاً وأما إذا تضمن عصمة وليّ فالحسن إنما هو التعريض. والصدق لا يقبح أبداً وإنما القبيح الإعلام به وفرّق بين الخبر والإخبار فالقبح إنما وقع في الإخبار لا في الخبر ولو سلّمنا ذلك كله لتخلّف الحكم العقلي لقيام مانع أو لفوات شرط غير مستنكر فهذه الشبهة من أضعف الشبه وحسبك ضعفاً بحكم إنما يستند إليها وإلى أمثالها. الوجه الثاني والعشرون أن الوهم قد سبق إلى العكس كمَن يرى شيئاً مقروناً بشيء فيظنّ الشيء لا محالة مقروناً به مطلقاً ولا يدري أن الأخصّ أبداً مقرون بالأعمّ من غير عكس وتمثيلكم ذلك بنفرة السليم من الحبل المرقّش ونفور الطبع عن العسل إذا شُبّه بالعذرة إلى آخر ما ذكرتم من الأمثال كنفرة الطبع عن الحسناء ذات الاسم القبيح ونفرة الرجل عن البيت الذي فيه الميت ونفرة كثيرٍ من الناس عن الأقوال الصحيحة التي تُضاف إلى مَن يسيئون الظن بهم فنحن لا ننكر أن للوهم تأثير في النفوس وفي الحبّ والبغض بل هو غالب على أكثر النفوس في كثير من الأحوال ولكن إذا سلّط عليه العقل الصريح تبيّن غلطه وأن ما حكم به إنما هو موهوم لا معقول كما إذا سلّط العقل الصريح والحسن على الحبل المرقّش تبيّن أن نفرة الطبع عنه مستندها الوهم الباطل. وكذلك إذا سلّط الذّوق والعقل على العسل تبيّن أن نفرة الطبع عنه مستندها الوهم الكاذب وإذا تأمّل الطرف محاسن الجميلة البديعة الجمال تبيّن أن نفرته عنها لقبح اسمها وهم فاسد وإذا سلّط العقل الصريح على الميت تبيّن أن نفرة الرجل عنه لتوهّم حركته وثورانه خيال باطل ووهم فاسد وهكذا نظائر ذلك. . . أفترى يلزم من هذا أنّا إذا سلّطنا العقل الصريح على الكذب والظلم والفواحش والإساءة إلى الناس وكفران النِّعَم وضرب الوالدين والمبالغة في إهانتهما وسبّهما وأمثال ذلك تبيّن أن حكمه بقبحها وهم منه ليكون نظير ما ذكرتم من الأمثلة وهل في الاعتبار أفسد من اعتباركم هذا فإن الحكم فيما ذكرتم قد تبيّن بالعقل الصريح والحسّ أنه حكم وهمي ونحن لا ننازع فيه ولا عاقل لأنّا إن سلّطنا عليه العقل والحسّ ظهر أن مستنده الوهم. وأما في القضايا التي ركّب في العقول والفِطَر حُسنها وقبحها فإنّا إذا سلّطنا العقل الصريح عليها لم يحكم لها بخلاف ما هي عليه أبداً إلاّ أن يلجؤوا إلى دبّوس السارق وهو الصدق المتضمّن هلاك والي الكذب المتضمّن عصمته وليس معكم ما تصولون به سواه وقد بيّنّا حقيقة الأمر فيه بما فيه كفاية وحتى لو كان الأمر فيهما كما ذكرتم قطعاً لم يجز أن يبطل بهما ما ركّبه الله في العقول والفِطَر وألزمها إيّاه التزاماً لا انفكاك لها عنه من استحسان الحسن واستقباح القبيح والحكم بقبحه والتفرقة العقلية التابعة لذواتهما

وأوصافهما بينهما وقد أنكر الله سبحانه على العقول التي جوّزت أن يجعل الله فاعل القبيح وفاعل الحسن سواء ونزّه نفسه عن هذا الظن وعن نسبة هذا الحكم الباطل إليه ولولا أن ذلك قبيح عقلاً لما أنكره على العقول التي جوّزته فإن الإنكار إنما كان يتوجّه عليهم بمجرد الشرع والخبر لا بإفساد ما ظنّوه عقلاً. ولا يقال فلو كان هذا الحكم باطلاً قطعاً لما جوّزه أولئك العقلاء لأن هذا احتجاج بعقول أهل الشّرك الفاسدة التي عابها الله وشهد عليهم بأنهم لا يعقلون وشهدوا على أنفسهم بأنهم لو كانوا يسمعون أو يعقلون ما كانوا في أصحاب السّعير وهل يقال إن استحسان عبادة الأصنام بعقولهم واستحسان التثليث والسجود للقمر وعبادة النار وتعظيم الصليب يدلّ على حُسنها لاستحسان بعض العقلاء لها. فإن قيل فهذا حجّة عليكم فإن عقول هؤلاء قد قضت بحُسنها وهي أقبح القبائح. قيل ما مثلنا ومثلكم في ذلك إلاّ كمثل مَن قال إذا كان الأحول يرى القمر اثنين لم يبقَ لنا وثوق بكون صحيح الفم إذا ذاق الشيء المرّ يذوقه عذباً وحلواً وإذا كان صاحب الفهم السقيم يعيب القول الصحيح ويشهد ببطلانه لم يبقَ لنا وثوق بشهادة صاحب الفهم المستقيم بصحته إلى أمثال ذلك فإذا كانت فطرة أمة من الأمم وشرذمة من الناس وعقولهم قد فسدت فهل يلزم من هذا إبطال شهادة العقول السليمة والفِطَر المستقيمة. ولو صحّ لكم هذا الاعتراض لبطل استدلالكم على كل منازع لكم في كل مسألة فإنه عاقل وقد شهد عقله بها بخلاف قولكم وكفى بهذا فساداً وبطلاناً وكفى بردّ العقول وسائر العقلاء له والحمد لله ربّ العالمين.

الوجه الثالث والعشرون قولكم إن الملك العظيم إذا رأى مسكيناً مُشرِفاً على الهلاك استحسن إنقاذه والسبب في ذلك دفع الأذى الذي يلحق الإنسان من رقّة الجنسية وهو طبع يستحيل الانفكاك عنه إلى آخره كلام في غاية الفساد فإن مضمونه أن هذا الإحسان العظيم والتنزّل من مثل هذا الملك القادر إلى الإحسان إلى مجهود مضرور قد مسّه الضرّ وتقطّعت به الأسباب وانقطعت به الحِيَل ليس فعلاً حسناً في نفسه ولا فرق عند العقل بين ذلك وأن يلقي عليه حجراً يغرقه وإنما مالَ إليه طبعه لرقّة الجنسية ولتصويره نفسه في تلك الحال واحتياجه إلى مَن ينقذه وإلاّ فلو جرّدنا النظر إلى ذات الفعل وضربنا صفحاً عن لوازمه وما يقترن به ويبعث عليه لم يقضِ العقل بحُسنه ولم يفرّق بينه وبين إلقاء حجر عليه حتى يُغرِقه هذا قول يكفي في فساده مجرّد تصوّره وليس في المقدمات البديهية ما هو أجلى وأوضح من كون مثل هذا الفعل حسناً لذاته حتى يحتجّ بها عليه فإن الاحتجاج إنما يكون بالأوضح على الأخفى فإذا كان المطلوب المستدلّ عليه أوضح من الدليل كان الاستدلال عناءً وكلفةً ولكن تصوّر

الدعوى ومقابلتها تصويراً مجرّداً يعرضـان على العقول التي لم يسبق إليهـا تقليد الآراء ولم يتواطأ عليها ويتلقّاها صاغر عن كابر وولد عن والد حتى نشأت معها بنشئها فهي تسعى بنصرتها بما دبّ ودرج من الأدلّة لاعتقادها أولاً أنها حقٌّ في نفسها لإحسانها الـظنّ بأربابها فلو تجرّدت من حبّ مَن ولدته ويغض مَن خالفته وجرّدت النظر وصابرت العلم وتابعت المسير في المسألة إلى آخرها لأوشك أن تعلم الحق من الباطل ولكن:

حبّك الشيء يُعمي ويصمّ

والنـاظـر بعين البغض يـرى المحـاسن مسـاوىء هـذا في إدراك البصـر مـع ظهـوره ووضوحه فكيف في إدراك البصيرة لا سيما إذا صادف مشكلاً فهذه بَلِيّة أكثر العالم.

فـإن تنـجُ منهـا تنـجُ من ذي عـظيمـة ... وإلاّ فـإنـي لا إخـالـك نـاجـيـاً

الوجه الرابع والعشرون أن اقتران هذه الأمور التي ذكرتموها من رقّة الجنسية وتصوّر نفسه بصورة مَن يريد إنقاذه ونحوها هي أمـور تقترن بهـذا الإحسان فيقـوم الباعث على فعله ولا يوجب تجرّده عن وصف يقتضي حسنه وإن يكون ذاته مقتضية لحسنه وإن اقترن بفاعل هذا الأمور وما مثلكم في ذلك إلاّ كمثل مَن قال إن تناول الأطعمة والأغذية والأدوية ليس حسناً لذاته فإنـه يقترن بمتنـاولها من لـذّة المرّة لفم المعدة ما يُوجِب نزوعها إلى طلب الغذاء لقيام البنية. وكذلك الأدوية وغيرها. ومعلوم أن هذه البواعث والدواعي وأسباب الميول لا ينافي الاقتضاء الذاتي وقيام الصفات التي تقتضي الانتفاع بها. فكذلك تلك البواعث والدواعي وأسبـاب الميول التي تحصـل لفاعل الإحسان ومنقذ الغريق والحريق وما ينجي الهالك لا ينافي ما عليه هذه الأفعال في ذواتها من الصفات التي تقتضي حُسنها وقبح أضدادها. الوجه الخامس والعشرون قولكم إنه يقدّر نفسه في تلك الحال وتقديره غيره معرضاً عن الإنقاذ فيستقبحه منـه لمخالفته غرضه فيدفع عن نفسه ذلك القبح المتوهّم فيقال هذا القبح المتوهّم إنما نشأ عن القبح المحقّق في ترك الإحسان إليه مع قدرته عليه وعدم تضرّره به فالقبح محقّق في ترك إنقاذه ومتوهّم في تصويره نفسه بتلك الحال وعدم إنقاذه غيره له فلولا تلك الحقيقة لم يحكم العقل بهذا القبح الموهوم وكون الإنقاذ موافقاً للغرض وتركه مخالفاً له لا ينبغي أن يكون في ذاته حسناً وقبيحـاً ملائماً وافق الغرض أو خالفه لما اتّصفت به ذاته من الصفات المقتضية لهذه الموافقة والمخالفة. الوجـه السادس والعشـرون قولكم فلو فرض هذا في بهيمة أو شخص لا رقّة فيه فيبقى أمر آخر وهو طلب الثّناء على إحسانه فيُقال طلب الثّناء يقتضي أن هذا الفعل مما يتعلّق به الثّناء وما ذاك إلاّ لأنه في نفسه على صفة تقتضي الثّناء على فاعله ولو كان هذا الفعل مساوياً لضدّه في نفس

الأمر لم يتعلّق الثّناء به والذمّ بضدّه. وفعله لتوقّع الثّناء لا ينفي أن يكون على صفة لأجلها استحقّ فاعله الثّناء بل هو باقتضاء ذلك أولى من نفيه. الوجه السابع والعشرون قولكم فإن فرض في موضع يستحيل أن يعلم فيبقى ميل وترجيح يضاهي نفرة طبع السليم عن الحبل وذلك أنه رأى هذه الصورة مقرونة بالثّناء فيظنّ أن الثّناء مقرون بها بكل حال، كما أنه لمّا رأى الأذى مقروناً بصورة الحبل وطبعه ينفر عن الأذى فينفر عن المقرون به فالمقرون باللذيذ لذيذ والمقرون بالمكروه مكروه (فيقال يا عجباً) كيف يرد أعظم الإحسان الذي فطر الله عقول عباده وفطرهم على إحسانه حتى لو تصوّر نطق الحيوان البهيم لشهد باستحسانه إلى مجرد وهم وخيال فاسد يشبه نفرة طبع الرجل السليم عن حبل مرقّش. فتأمّل كيف يحمل نفرة الآراء المتقلّدة وبعض مخالفتها على أمثال هذه الشنع وهل سوّى الله سبحانه في العقول والفِطَر بين إنقاذ الغريق والحريق وتخليص الأسير من عدوّه وإحياء النفوس وبين نفرة طبع السليم عن حبل مرقّش لتوهّمه أنه حيّة وقد كان مجرّد تصوّر هذه الشّبهة كافياً في العلم ببطلانها ولكنّا زدنا الأمر إيضاحاً وبياناً. الوجه الثامن والعشرون قولكم الإنسان إذا جالس مَن عشقه في مكان فإذا انتهى إليه أحسّ في نفسه تفرقة بين ذلك المكان وغيره واستشهادكم على ذلك بقول الشاعر:

أمـرّ عـلى الـديـار ديـار لـيـلى

وقـــوله:

وحـبّـب الـرجـال إلـيـهـم

(فيقال) لا ريب أن الأمر هكذا ولكن هل يلزم من هذا استواء الصدق والكذب في نفس الأمر واستواء العدل والظلم والبِرّ والفجور والإحسان والإساءة بل هذا المثال نفسه حجّة عليكم فإنه لم يَمِل طبعه إلى ذلك المكان مع مساواته لجميع الأمكنة عنده. وكذلك حنينه إلى وطنه ومحبته له. وكذلك حنينه إلى إلْفِه من الناس وغيرهم فإن هذا لا يقع منه مع تساوي تلك الأماكن والأشخاص عنده بل لظنّه اختصاصهما بأمور لا توجد في سواهما فترتّب ذلك الحبّ والميل على هذا الظن، ثم له حالان: أحدهما أن يكون كما ظنّه بل ذلك المكان أو الشخص مُساوٍ لغيره وربما يكون غيره أكمل منه في الأوصاف التي تقتضي حبّه والميل إليه فهذا إذا سلّط العقل الحسّ على سبب ميله وحبّه علم أنه مجرّد إلْف أو عادة أو تذكّر أو تخيّل. وهذا الوهم مستند إلى ما تقرّر في العقل من أن اختصاص الحبّ والميل بالشيء دون غيره لما اختصّ به من الصفات التي اقتضت ذلك. وكذلك تعلّق النفرة والبغض به ثم تغلّب الوهم حتى

يتخيّل أن تلك الصفات مباينة عن المحل وليست فيه بل يكون المحلّ مقروناً بتلك الصفات فيحبّ ويبغض لأجل تلك المفارقة فمقارن المحبوب محبوب ومقارن المكروه مكروه كقوله:

ومـا حـبّ الـديـار شغـفن قـلبي ... ولـكن حـبّ مَن سـكـن الـدّيـارا

وقـول الآخـر:

إذا ذكـروا أوطـانهم ذكـرتهمـو عهـوداً ... جَـرَت فـيهـا فـحنّـوا لـذالـكـا[1]

الوجه التاسع والعشرون قولكم إن الصبر على السيف في ترك كلمة الكفر لا يستحسنه العقلاء لولا الشرع، بل ربما استقبحوه إنما يستحسن الثواب أو الثّناء بالشجاعة وكذلك بالصبر على حفظ السرّ والوفاء بالعهد لما في ذلك من المصالح فإن فرض حيث لا تنافيه فقد وُجد مقروناً بالثّناء فيبقى ميل الوهم المقرون. (فيقال) لكم استحسان الشرع له مطابق لاستحسان العقل لا مخالف. وكذلك انتظار الثواب به وهو حسنه في نفسه. وكذلك المصالح المترتّبة على حفظ السرّ والوفاء بالعهد هي لما قام بذوات هذه الأفعال من الصفات التي أوجبت المصالح إذ لو ساوت غيرها لم تكن باقتضاء المصلحة أولى منها. (وقولكم) إنه إذا وجب فرض حيث لا ثناء ينفي ميل الوهم للمقارنة فقد تقدّم أن هذا الميل تبع للحقيقة وأنه يستحيل وجوده في فعل لا تقتضي ذاته المصلحة والاستحسان وأن حصول الوهم المقارن تبع للحقيقة الثابتة لاستحالة حصول هذا الوهم في فعل لا تكون ذاته منشأ للأمر الموهوم فيتوهّم الذّهن حيث تنتفي الحقيقة. الوجه الثلاثون قولكم إن مَن عرضت له حاجة وأمكن قضاءها بالصدق والكذب وأنه إنما يؤثِر الصدق لأنه وجده مقروناً بالثّناء فهو يؤثِره لما يقترن به من الثّناء. (فجوابه) أيضاً ما تقدّم وأن اقترانه بالثّناء لما اختصّ به من الصفات التي اقتضت الثّناء على فاعله كيف والكذب متضمّن لفساد تـظلّم العالم ولا يمكن قيام العالم عليه لا في معاشهم ولا في معادهم بل هو متضمّن لفساد المعاش والمعاد ومفاسد الكذب اللاّزمة له معلومة عند خاصّة الناس وعامّتهم كيف وهو منشأ كل شرّ وفساد الأعضاء لسان كذوب وكم قد أُزيلت بالكذب من دول وممالك وخرّبت به من بلاد واستلبت به من نِعَم وتعطّلت به من معايش وفسدت به مصالح وغرست به عداوات وقطعت به مودّات وافتقر به غنيّ وذلّ به عزيز وهتكت به مصونة ورُميت به محصنة وخَلَت به دُور وقصور وعُمّرت به قبور وأزيل به أنس واستجلبت به وحشة وأفسد به بين

(١) هكذا في الأصل ولم يكن بيدنا من أول الباب إلاّ أصلاً واحداً فليحرّر.

الابن وأبيه وغاض بين الأخ وأخيه وأحال الصديق عدوّاً مبيناً وردّ الغني العزيز مسكيناً وكم فرّق بين الحبيب وحبيبه فأفسد عليه عيشته ونغّص عليه حياته وكم جَلاَ عن الأوطان وكم سوّد من وجوه وطمس من نور وأعمى من بصيرة وأفسد من عقل وغيّر من فِطرة وجلب من معرّة وقطعت به السُّبُل وعَفَت به معالم الهداية ودرست به من آثار النبوّة وخفيت به من مصالح العِباد في المعاش والمعاد وهذا وأضعافه ذرّة من مفاسده وجناح بعوضة من مضارّه ومصالحه إلّا فيما يجلبه من غضب الرحمن وحرمان الجنان وحلول دار الهوان أعظم من ذلك وهل مُلِئت الجحيم إلّا بأهل الكذب الكاذبين على الله وعلى رسوله وعلى دينه وعلى أوليائه المكذّبين بالحقّ حَمِيّة وعصبية جاهلية وهل عمرت الجنان إلّا بأهل الصدق الصادقين المصدّقين بالحقّ، قال تعالى: **﴿فمَن أظلم ممّن كذب على الله وكذّب بالصدق إذ جاءه أليس في جهنم مثوىً للكافرين والذي جاء بالصدق وصدّق به أولئك هم المتّقون لهم ما يشاؤون عند ربّهم ذلك جزاء المحسنين﴾**. وإذا كانت هذه حال الكذب والصدق فمَن أبطل الباطل دعوى تساويهما وأن العقل إنما يؤثِر الصدق لتوهّم اقترانه بالثّناء وإنما يتجنّب الكذب لتوهّم اقترانه بالقبح كتوهّم اقتران اللّسع في الحبل المرقّش وردّ استقباح هذه المفاسد والمقابح التي لا أقبح منها إلى مجرّد وهم باطل شبه نفرة الطبع عن الحبل المرقّش ونفس العلم بهذه المقالة كافٍ في الجزم ببطلانها ولو ذهبنا نعدّد قبائح الكذب الناشئة من ذاته وصفاته لزادت عن الألف وما من عاقل إلّا وعنده العلم ببعض ذلك علماً ضرورياً مركوزاً في فطرته فما سوى الله بينه وبين الصدق أبداً ودعوى استوائهما كدعوى استواء النور والظلمة والكفر والإيمان وخراب العالم وإهلاك الحرث والنسل وعمارته بل كدعوى استواء الجوع والشبع والريّ والظمأ والفرح والغمّ وأنه لا فرق عند العقل بين علمه بهذا وهذا.

الوجه الحادي والثلاثون قولكم الصدق والكذب متنافيان ومن المُحال تساوي المتنافيين في جميع الصفات إلى آخره إقرار منكم بالحق ونقض لما أصلتموه فإنهما إذا كانا متنافيين ذاتاً وصفاتاً لم يرجع الفرق بينهما استحساناً واستقباحاً إلى مجرد العادة والمنشأ والوباء أو مجرّد التديّن بالشرائع بل يكون مرجع الفرق إلى ذاتهما وأن ذات هذا مقتضية لحُسنه وذات هذا مقتضية لقبحه وهذا هو عين الصواب لولا أنكم لا تثبتون علّته وتصرّحون بأن الفرق بينهما سببه العادة والتربية والمنشأ والتديّن بشرائع الأنبياء حتى لو فرض انتفاء ذلك لم يؤثِر الرجل الصدق على الكذب وهل في التناقض أقبح من هذا.

الوجه الثاني والثلاثون قولكم إن غاية هذا أن يدلّ على قبح الكذب وحُسن الصدق شاهداً ولا يلزم منه حُسنه وقبحه وغائباً إلاّ بطريق قياس الغائب على الشاهد وهو باطل لوضوح الفرق واستنادكم في الفرق إلى ما ذكرتم من تخلية الله بين عباده يموج بعضهم في بعض ظلماً وإفساداً وقبح ذلك مُشاهَد (فيا لله العجب). كيف يجوّز العقل التزام مذهب ملتزم معه جواز الكذب على ربّ العالمين وأصدق الصادقين وأنه لا فرق أصلاً بالنسبة إليه بين الصدق والكذب بل جواز الكذب عليه سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً كجواز الصدق وحسنه لحسنه وهل هذا إلاّ من أعظم الإفك والباطل ونسبته إلى الله تعالى جوازاً كنسبة ما لا يليق بجلاله إليه من الولد والزوجة والشريك بل لنسبة أنواع الظلم والشرّ إليه جوازاً تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ﴿ فمَن أصدق من الله حديثاً * ومَن أصدق من الله قيلاً ﴾. وهل هذا الإفك المُفتَرى إلاّ رافع للوثوق بأخباره ووعده ووعيده وتجويزه عليه وعلى كلامه ما هو أقبح القبائح التي تنزّه عنها بعض عبيده ولا يليق به فضلاً عنه سبحانه فلو التزمتم كل إلزام بلزوم مسمى الحسن والقبح العقليين لكان أسهل من التزام هذا الإدّ التي تكاد السمٰوات يتفطّرن منه وتنشقّ الأرض وتخرّ الجبال. هذا ولا نسبة في القبح بين الولد والشريك والزوجة وبين الكذب ولهذا فطر الله عقول عباده عن الازدراء والذمّ والمَقت للكاذب دون مَن له زوجة وولد وشريك فتنزّه أصدق الصادقين عن هذا القبيح كتنزّهه عن الولد والزوجة والشريك بل لا يعرف أحد من طوائف هذا العالم جوّز الكذب على الله لمّا فطر الله عقول البشر وغيرهم على قبحه ومقت فاعله وخسّته ودناءته. ونسبة طوائف المشركين الشريك والولد إليه لما لم يكن قبحه عندهم كقبح الكذب وكفى بمذهب بطلاناً وفساداً. هذا القول العظيم والإفك المبيّن لازمه ومع هذا فأهله لا يتحاشون من التزامه فلو التزم القائل أن يذهب الذمّ كان خيراً له من هذا ونحن نستغفر الله من التقصير في ردّ أهل المذهب القبيح ولكن ظهور قبحه للعقول والفِطَر أقوى شاهد على ردّه وإبطاله. ولقد كان كافينا من ردّه نفس تصويره وعرضه على عقول الناس وفِطَرهم فليتأمّل اللبيب الفاضل ماذا يعود إليه نصر المقالات والتعصّب لها والتزام لوازمها وإحسان الظنّ بأربابها بحيث يرى مساويهم محاسن وإساءة الظنّ بخصومهم بحيث يرى محاسنهم مساوىء كم أفسد هذا السلوك من فطرة وصاحبها من الذين يحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون. ولا يتعجّب من هذا فإن مرآة القلب لا يزال يتنفس فيها حتى يستحكم صداؤها فليس ببدع لها أن ترى الأشياء على خلاف ما هي عليه فمبدأ الهدى والفلاح صقال تلك المرآة ومنع الهوى من التنفّس فيها وفتح عين البصيرة في أقوال مَن يسيء الظنّ بهم كما يقبحها في أقوال مَن يُحسِن الظن به وقيامك لله وشهادتك بالقسط

وان لا يحملك بغض مُنازعيك وخصومك على جحد دينهم وتقبيح محاسنهم وترْك العدل فيهم فإن الله لا يعتدّ بتعب من هذا نشاه ولا يجدي علمه نفعاً أحوج ما يكون إليه والله يحبّ المقسطين ولا يحبّ الظالمين. الوجه الثالث والثلاثون قولكم إن مستند الحكم يقبح الكذب غائباً على الشاهد وهو فاسد. (فيقال) الربّ تعالى لا يدخل مع خلقه في قياسِ تمثيل ولا قياس شهود يستوي أفراده فهذان الفرعان من القياس يستحيل ثبوتهما في حقّه. وأما قياس الأولى فهو غير مستحيل في حقّه بل هو واجب له وهو مستعمل في حقّه عقلاً ونقلاً. أما العقل فكاستدلالنا على أن معطي الكمال أحقّ بالكمال فمَن جعل غيره سميعاً بصيراً عالماً متكلّماً حيّاً حكيماً قادراً مُريداً رحيماً مُحسِناً فهو أولى بذلك وأحقّ منه ويثبت له من هذه الصفات أكملها وأتمّها وهذا مقتضى قولهم كمال المعلول مستفاد من كمال علّته ولكن نحن ننزّه الله عزّ وجلّ عن إطلاق هذه العبارة في حقّه بل نقول كل كمال ثبت للمخلوق غير مستلزم للنقص فخالقه ومُعطيه إياه أحقّ بالاتّصاف به وكل نقص في المخلوق فالخالق أحقّ بالتنزّه عنه كالكذب والظلم والسفه والعيب بل يجب تنزيه الربّ تعالى عن كل النقائص والعيوب مطلقاً وإن لم يتنزّه عنها بعض المخلوقين. وكذلك إذا استدللنا على حكمته تعالى بهذه الطرائق نحو أن يقال إذا كان الفاعل الحكيم الذي لا يفعل فعلاً إلاّ لحكمة وغاية مطلوبة له من فعله أكمل ممّن يفعل لا لغاية ولا لحكمة ولا لأجل عاقبة محمودة وهي مطلوبة من فعله في الشاهد ففي حقّه تعالى أولى وأحرى فإذا كان الفعل للحكمة كمالاً فينا فالربّ تعالى أولى به وأحقّ. وكذلك إذا كان التنزّه عن الظلم والكذب كمالاً في حقّنا فالربّ تعالى أولى وأحقّ بالتنزّه عنه وبهذا ونحوه ضرب الله الأمثال في القرآن وذكرَ العقول ونبّهها وأرشدها إلى ذلك كقوله: ﴿ ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً ﴾. فهذا مثل ضربه يتضمن قياس الأول يعني إذا كان المملوك فيكم له ملاك مشتركون فيه وهم متنازعون ومملوك آخر له مالك واحد فهل يكون هذا وهذا سواء. فإذا كان هذا ليس عندكم كمَن له ربّ واحد ومالك واحد فكيف ترضون أن تجعلوا لأنفسكم آلهة متعدّدة تجعلونها شركاء لله تحبّونها كما يحبّونه وتخافونها كما يخافونه وترجونها كما يرجونه. وكقوله تعالى: ﴿ وإذا بشّر أحدكم بما ضرب للرحمن مثلاً ظلّ وجهه مسوداً وهو كظيم ﴾، يعني أن أحدكم لا يرضى أن يكون له بنت فكيف تجعلون لله ما لا ترضونه لأنفسكم. وكقوله: ﴿ ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ومَن رزقناه منّا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سرّاً وجهراً هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجّهه لا يأتِ بخير هل يستوي هو ومَن يأمر

بالعدل وهو على صراط مستقيم ﴾. يعني إذا كان لا يستوي عندكم عبد مملوك لا يقدر على شيء وغني موسّع عليه ينفق مما رزقه الله فكيف تجعلون الصنم الذي هو أسوأ حالاً من هذا العبد شريكاً لله وكذلك إذا كان لا يستوي عندكم رجلان أحدهما أبكم لا يعقل ولا ينطق وهو مع ذلك عاجز لا يقدر على شيء. وآخر على طريق مستقيم في أقواله وأفعاله وهو آمر بالعدل عامل به لأنه على صراطٍ مستقيم فكيف تسوّون بين الله وبين الصنم في العبادة ونظائر ذلك كثيرة في القرآن. وفي الحديث كقوله في حديث الحارث الأشعري وإن الله أمركم أن تعبدوه لا تُشرِكوا به شيئاً وإن مثل مَن أشرك كمثل رجل اشترى عبداً من خالص ماله وقال له اعمل وأدِّ إليَّ فكان يعمل ويؤدّي إلى غيره فأيّكم يحبّ أن يكون عبده كذلك. فالله سبحانه لا تضرب الأمثال التي يشترك هو وخلقه فيها لا شمولاً ولا تمثيلاً وإنما يستعمل في حقّه قياس الأولى كما تقدّم. الوجه الخامس والثلاثون أن النُّفاة إنما ردّوا على خصومهم من الجهمية المعتزلة في إنكار الصفات بقياس الغائب على الشاهد، فقالوا العالم شاهداً من له العلم والمتكلّم مَن قام به الكلام والحيّ والمريد والقادر مَن قام به الحياة والإرادة والقدرة ولا يعقل إلاّ هذا. قالوا ولأن شرط إطلاق الاسم شاهداً وجود هذه الصفات ولا يستحق الاسم في الشاهد إلاّ مَن قامت به فكذلك في الغائب قالوا ولأن شرط العلم والقدرة والإرادة في الشاهد الحياة فكذلك في الغائب قالوا ولأن علم كون العالم عالماً شاهداً وجود العلم وقيامه به فكذلك في الغائب فقالوا بقياس الغائب على الشاهد في العلّة والشرط والاسم والحدّ فقالوا حدّ العالم شاهداً مَن قام به العلم فكذلك غائباً وشرط صحة إطلاق الاسم عليه شاهداً قيام العلم به فكذلك غائباً وعليه كونه عالماً شاهداً قيام العلم به فكذلك غائباً فكيف تنكرون هنا قياس الغائب على الشاهد وتحتجّون به في مواضع أخرى فأيّ تناقض أكثر من هذا فإن كان قياس الغائب على الشاهد باطلاً بطل احتجاجكم علينا به في هذه المواضع وإن كان صحيحاً بطل ردّكم في هذا الموضع فأما أن يكون صحيحاً إذا استدللتم به باطلاً إذا استدلّ به خصومكم فهذا أقبح التطفيف وقبحه ثابت بالعقل والشرع.

الوجه السادس والثلاثون قولكم إن الله خلّى بين العباد وظلم بعضهم بعضاً وأن ذلك ليس بقبيح منه فإنه قبيح منافذ لك فاسد على أصل التكليف فإن التكليف إنما يتمّ بإعطاء القدرة والاختيار والله تعالى قد أقدر عباده على الطاعات والمعاصي والصلاح والفساد وهذا الإقدار هو مناط الشرع والأمر والنهي فلولاه لم يكن شرع ولا رسالة ولا ثواب ولا عقاب وكان الناس بمنزلة الجمادات والأشجار والنبات فلو حالَ سبحانه بين

العباد وبين القدرة على المعاصي لارتفع الشرع والرسالة والكليف وانتفت فوائد البعثة ولزم من ذلك لوازم لا يحبّها الله وتعطّلت به غايات محمودة محبوبة لله وهي ملزومة لإقدار العباد وتمكينهم من الطاعة والمعصية ووجود الملزوم بدون اللاّزم مُحال وقد نبّهنا على شيء يسير من الحكم المطلوبة والغايات المحمودة فيما سلف من هذا الفصل وفي أول الكتاب فلو أن الربّ تعالى خلق خلقه ممنوعين من المعاصي غير قادرين عليها بوجه لم يكن لإرسال الرّسل وإنزال الكتب والأمر والنهي والثواب والعقاب سبب يقتضيه ولا حكمة تستدعيه وفي ذلك تعطّل الأمر جملةً بل تعطيل الملك والحمد والربّ تعالى له الخلق والأمر وله المُلْك والحمد والغايات المطلوبة والعواقب المحمودة التي لأجلها أنزل كتبه وأرسل رسله وشرّع شرائعه وخلق الجنة والنار ووضع الثواب والعقاب وذلك لا يحصل إلاّ بإقدار العباد على الخير والشرّ وتمكينهم من ذلك فأعطاهم الأسباب والآلات التي يتمكّنون بها من فعل هذا وهذا فلهذا حسن منه تبارك وتعالى التخلية بين عباده وبين ما هم فاعلوه وقبح من أحدنا أن يخلّي بين عبيده وبين الإفساد وهو قادر على منعهم هذا مع أنه سبحانه لم يخل بينهم بل منعهم منه وحرّمه عليهم ونصب لهم العقوبات الدنيوية والأخروية على القبائح وأحلّ بهم من بأسه وعذابه وانتقامه ما لا يفعله السيد من المخلوقين بعبيده ليمنعهم ويزجرهم. فقولكم إنه خلّى بين عباده وبين إفساد بعضهم بعضاً وظلم بعضهم بعضاً كذب عليه فإنه لم يخلِ بينهم شرعاً ولا قدراً بل حال بينهم وبين ذلك شرعاً أتمّ حيلولة ومنعهم قدراً بحسب ما تقتضيه حكمته الباهرة وعلمه المحيط وخلّى بينهم وبين ذلك بحسب ما تقتضيه حكمته وشرعه ودينه فمنعه سبحانه لهم حيلولته بينهم وبين الشرّ أعظم من تخليته. والقدر الذي خلاّه بينهم في ذلك هو ملزوم أمره وشرعه ودينه فالذي فعله في الطرفين غاية الحكمة والمصلحة ولا نهاية فوقه لاقتراح عقل ولو خلّى بينهم كما زعمتم لكانوا بمنزلة الأنعام السائمة بل لو تركهم ودواعي طِباعهم لأهلك بعضهم بعضاً وخرّب العالم ومَن عليه بل ألجمهم لِجام العجز والمنع من كل ما يريدون فلو أنه خلّى بينهم وبين ما يريدون لفسدت الخليقة. كما ألجمهم بلجام الشرع والأمر ولو منعهم جملةً ولم يمكّنهم ولم يقدرهم لتعطّل الأمر والشرع جملةً وانتفت حكمة البعثة والإرسال والثواب والعقاب فأيّ حكمة فوق هذه الحكمة وأيّ أمر أحسن مما فعله بهم ولو أعطى الناس هذا المقام بعض حقه لعلموا أنه مقتضي الحكمة البالغة والقدرة التامّة والعلم المحيط وأنه غاية الحكمة ومَن فتح له بفهم في القرآن رآه من أوله إلى آخره ينبّه العقول على هذا ويرشدها إليه ويدلّها عليه وأنه يتعالى ويتنزّه أن يكون هذا منه عبثاً أو سُدىً أو باطلاً أو بغير الحقّ أو لا لمعنىً ولا لداعٍ وباعث وإن مصدر ذاك جميعه عن عزّته وحكمته.

ولهذا كثيراً ما يقرن تعالى بين هذين الاسمين العزيز الحكيم في آيات التشريع والتكوين والجزاء ليدلّ عباده على أن مصدر ذلك كله عن حكمة بالغة وعزّة قاهرة ففهم الموفّقون عن الله عزّ وجلّ مراده وحكمته وانتهوا إلى ما وقفوا عليه ووصلت إليه أفهامهم وعلومهم وردّوا علم ما غاب عنهم إلى أحكم الحاكمين ومَن هو بكل شيء عليم وتحقّقوا بما عملوه من حكمته التي بهرت عقولهم إن الله في كل ما خلق وأمر وأثاب وعاقب من الحِكَم البوالغ ما تقصر عقولهم عن إدراكه وأنه تعالى هو الغني الحميد العليم الحكيم. فمصدر خلقه وأمره وثوابه وعقابه وغناه وحمده وعلمه وحكمته ليس مصدره مشيئة مجرّدة وقدرة خالية من الحكمة والرحمة والمصلحة والغايات المحمودة المطلوبة له خلقاً وأمراً وأنه سبحانه لا يسأل عمّا يفعل لكمال حكمته ووقوع أفعاله كلها على أحسن الوجوه وأتمّها على الصواب والسّداد ومطابقة الحكم والعباد يسألون إذ ليست أفعالهم كذلك. ولهذا قال خطيب الأنبياء شعيب ﷺ: ﴿ إنّي توكّلت على الله ربّي وربّكم ما من دابّة إلاّ هو آخذ بناصيتها إنّ ربّي على صراطٍ مستقيم ﴾. فأخبر عن عموم قدرته تعالى وأن الخلق كلهم تحت تسخيره وقدرته وأنه آخذ بنواصيهم فلا مَحيص لهم عن نفوذ مشيئته وقدرته فيهم ثم عقّب ذلك بالإخبار عن تصرّفه فيهم وأنه بالعدل لا بالظّلم وبالإحسان لا بالإساءة وبالصلاح لا بالفساد فهو يأمرهم وينهاهم إحساناً إليهم وحمايةً وصيانةً لهم ولا حاجة إليهم ولا بخلاً عليهم بل جوداً وكرماً ولطفاً وبرّاً ويُثيبهم إحساناً وتفضّلاً ورحمةً لا لمعاوضة واستحقاق منهم ودين واجب لهم يستحقّونه عليه ويعاقبهم عدلاً وحكمةً لا تشفّياً ولا مخافةً ولا ظلماً كما يعاقب الملوك وغيرهم بل هو على الصراط المستقيم وهو صراط العدل والإحسان في أمره ونهيه وثوابه وعقابه. فتأمّل ألفاظ هذه الآية وما جمعته من عموم القدرة وكمال الملك ومن تمام الحكمة والعدل والإحسان وما تضمنته من الردّ على الطائفتين فإنها من كنوز القرآن ولقد كفت وشفت لمَن فتح عليه بفهمها فكونه تعالى على صراطٍ مستقيم ينفي ظلمه للعباد وتكليفه إيّاهم ما لا يطيقون وينفي العيب من أفعاله وشرعه ويثبت لها غاية الحكمة والسّداد ردّاً على مُنكِري ذلك وكون كل دابّة تحت قبضته وقدرته وهو آخذ بناصيتها ينبغي أن لا يقع في ملكه من أحد المخلوقات شيء بغير مشيئته وقدرته وأن من ناصيته بيد الله وفي قبضته لا يمكنه أن يتحرّك إلاّ بتحريكه ولا يفعل إلاّ بإقداره ولا يشاء إلاّ بمشيئته تعالى ردّاً على مُنكِري ذلك من القدرية فالطائفتان ما وفّوا الآية معناها ولا قدّروها حقّ قدرها فهو سبحانه على صراط مستقيم في عطائه ومنعه وهدايته وإضلاله وفي نفعه وضرّه وعافيته وبلائه وإغناه وإفقاره وإعزازه وإذلاله وإنعامه وانتقامه وثوابه وعقابه وإحيائه وإماتته وأمره ونهيه وتحليله وتحريمه وفي كل ما يخلق وكل ما يأمر

به. وهذه المعرفة بالله لا تكون إلّا للأنبياء ولورثتهم ونظير هذه الآية قوله تعالى: **﴿ وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجّهه لا يأتِ بخير هل يستوي هو ومَن يأمر بالعدل وهو على صراطٍ مستقيم**. فالمثل الأول للصنم وعابديه والمثل الثاني ضربه الله تعالى لنفسه وأنه يأمر بالعدل وهو على صراطٍ مستقيم فكيف يسوّي بينه وبين الصنم الذي له مثل السوء. فما فعله الربّ تبارك وتعالى مع عباده هو غاية الحكمة والإحسان والعدل في إقدارهم وإعطائهم ومنعهم وأمرهم ونهيهم فدعوى المدّعي أن هذا الطير تخلية السيد بين عبيده وإمائه يفجر بعضهم ببعض ويسيء بعضهم بعضاً أكذب دعوى وأبطلها. والفرق بينهما أظهر وأعظم من أن يحتاج إلى ذكره والتنبيه عليه والحمد لله الغنيّ الحميد فغناه التامّ فارق وحمده وملكه وعزّته وحكمته وعلمه وإحسانه وعدله ودينه وشرعه وحكمه وكرمه ومحبته للمغفرة والعفو عن الجُناة والصّفح عن المُسيئين وتوبة التائبين وصبر الصابرين وشكر الشاكرين الذين يُؤثرونه على غيره ويتطلبون مراضيه ويعبدونه وحده ويسيرون في عبيده بسيرة العدل والإحسان والنصائح ويجاهدون أعداءه فيبذلون دماءهم وأموالهم في محبته ومرضاته فيتميّز الخبيث من الطيب ووليّه من عدوّه ويُخرِج طيّبات هؤلاء وخبائث أولئك إلى الخارج فيترتّب عليها آثارها المحبوبة للربّ تعالى من الثواب والعقاب والحمد لأوليائه والذمّ لأعدائه وقد نبّه تعالى على هذه الحكمة في كتابه في غير موضع كقوله تعالى: **﴿ ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميّز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله مَن يشاء ﴾**. هذه الآية من كنوز القرآن نبّه فيها على حكمته تعالى المقتضية تمييز الخبيث من الطيب وأن ذلك التمييز لا يقع إلّا برسله فاجتبى منهم مَن شاء وأرسله إلى عباده فيتميّز برسالتهم الخبيث من الطيب والوليّ من العدو ومَن يصلح لمجاورته وقربه وكرامته ممّن لا يصلح إلّا للوقود. وفي هذا تنبيه على الحكمة في إرسال الرّسل وأنه لا بدّ منه وأن الله تعالى لا يليق به الإخلال به وأن مَن جحد رسالة رسله فما قدره حقّ قدره ولا عرفه حقّ معرفته ونسبه إلى ما لا يليق به، كما قال تعالى: **﴿ وما قدروا الله حقّ قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾**، فتأمّل هذا الموضع حقّ التأمّل وأعطه حظّه من الفكر فلو لم يكن في هذا الكتاب سواه لكان من أجلّ ما يستفاد والله الهادي إلى سبيل الرشاد. الوجه السابع والثلاثون قولكم إن الإغراق والإهلاك بخس منه تعالى وهو أقبح شيء منّا فكيف يدعون حسن إنقاذ الغرقى عقلاً إلى آخره كلام فاسد جداً فإن الإغراق والإهلاك من الربّ تعالى لا يخرج قطّ عن المصلحة والعدل والحكمة فإنه إذا أغرق أعداءه وأهلكهم وانتقم منهم كان هذا غاية الحكمة والعدل

والمصلحة وإن أغرق أولياءه وأهل طاعته فهو سبب من الأسباب التي نصبها لموتهم وتخليصهم من الدنيا والوصول إلى دار كرامته ومحلّ قربه ولا بدّ من موت على كل حال فاختار لهم أكمل الموتتين وأنفعهما لهم في معادهم ليوصلهم إلى درجات عالية لا تُنال إلاّ بتلك الأسباب التي نصبها الله موصلها كإيصال سائر الأسباب إلى مسبّباتها. ولهذا سلّط على أنبيائه وأوليائه ما سلّط عليهم من القتل وأذى الناس وظلمهم لهم وعدوانهم عليهم وما ذاك لهوانهم عليه ولا لكرامة أعدائهم عليه بل ذاك عين كرامتهم وهوان أعدائهم عليه وسقوطهم من عينه لينالوا بذلك ما خُلِقوا له من مساكنتهم في دار الهوان وينال أولياؤه وحزبه ما هُيِّيء لهم من الدرجات العُلى والنعيم المقيم فكل تسليط أعدائه وأعدائهم عليهم عين كرامتهم وعين إهانة أعدائهم فهذا من بعض حكمه تعالى في ذلك ووراء ذلك من الحِكَم ما لا تبلغه العقول والأفهام وكان إغراقه وإهلاكه وابتلاؤه محض الحكمة والعدل في حقّ أعدائه ومحض الإحسان والفضل والرحمة في حقّ أوليائه فلهذا حسن منه. ولعلّ الإغراق وتسليط القتل عليهم أسهل الموتتين عليهم مع ما في ضمنه من الثواب العظيم فيكون وقد بلغ حُسْن اختياره لهم إلى أن خفّف عليهم الموتة وأعاضهم عليها أفضل الثواب فإنه لا يجد الشهيد من ألم القتل إلاّ كمسّ القرصة:

ومَن لم يمت بالسيف مات بغيره ... تنوّعت الأسباب والموت واحد

فليس إماتة أوليائه شهداء بيد أعدائه إهانة لهم ولا غضباً عليهم بل كرامةً ورحمةً وإحساناً ولطفاً وكذلك الغرق والحرق والرّدم والتردّي والبطن وغير ذلك والمخلوق ليس بهذه المثابة. فلهذا قبح منه الإغراق والإهلاك وحسن من اللطيف الخبير. الوجه الثامن والثلاثون قولكم إذا كان لله في إغراقه وإهلاكه سبحانه حكمة وسرّ لا نطّلع عليه نحن فقد رأوا مثله في ترك إنقاذنا الغرقى كلام تُغني ركّته وفساده عن تكلّف ردّه وهل يجوز أن يقال إذا كان لله الحكمة البالغة والأسرار العظيمة في إهلاك مَن يهلكه وابتلاء مَن يبتليه ولهذا حسن منه ذلك فيلزم من هذا أن يقال يجوز أن يكون في تركنا إنجاء الغرقى ونصر المظلوم وسدّ الخلّة وستر العورة حكماً وأسراراً لا يعلمها العقلاء والمناكدة في البحوث إذا وصلت إلى هذا الحدّ سمجت وثقلت على النفوس ومَجّتها القلوب والأسماع. الوجه التاسع والثلاثون قولكم العقلان من حيث الصفات النفسية واحدة فكيف يقبح أحدهما من فاعل ويحسن الآخر وبمنزلة أن يقال السجود لله والسجود للصّنم واحد من حيث الصفات النفسية فكيف يقبح أحدهما ويحسن الآخر وهل في الباطل أبطل من هذا الوهم فما جعل الله ذلك واحداً أصلاً. وليس إماتة الله

لعبده مثل قتل المخلوق له ولا إجاعته وإعراؤه وابتلاؤه مُساوياً في الصفـات النفسية لفعل المخلوق بالمخلوق. ذلك ودعوى التساوي كذب وباطل فلا أعظم من التفاوت بينهما وهل يساوي هذا الفعل والفطرة فعل الله وفعل المخلوق (فيا لله) العجب أن بتناولهما اسم الفعل المشترك صارا سواء في الصفات النفسية أترى حصل لهما هذا التساوي من جهة الفعلين والـذي أوجب هذا الخيـال الفاسـد اتحاد المحـل وتعلّق الفعلين به وهل يدلّ هذا على استواء الفعلين في الصفات النفسية ولقد وهت أركان مسألة بنيت على هذا الشفا فإنه شفا جرف هارٍ والله المستعان. الوجه الأربعون قولكم مواجب العقول في أصل التكليف معارضة الأصول. (فيقال) معاذ الله من تعارضهما بل هي متّفقة الأصول مستقرٌ حُسنها في العقول والفِطَر مركوز ذلك فيها فما شرع الله شيئاً، فقال العقل السليم: ليته شرع خلافه بل هي متعارضة بين العقل والهوى والعقل يقضي بحُسنها ويدعـو إليها ويـأمر بمتـابعتها جملةً في بعضهـا وجملةً وتفصيلاً في بعض. والهوى والشهوة قد يدعوان غالباً إلى خلافهـا فالتعـارض واقع بين مـواجب العقول ومواجب الهوى وما جعل الله في العقل ولا في الفِطرة استقباحاً لما أمر به ولا استحساناً لما نهى عنه. وإن مال الهوى إلى خلاف أمره ونهيه فالعقل حينئذ يكون مأموراً مع الهوى مقهوراً في قبضته وتحت سلطانه. الـوجه الحـادي والأربعون قـولكم نطالبكم بإظهار وجه الحسن في أصل التكليف وإيجابه عقـلاً وشرعـاً (فيقال يـا لله العجب) أيحتاج أمر الله تعالى لعباده بما فيه غاية صلاحهم وسعادتهم في معـاشهم ومعادهم ونهيه لهم عمّا فيه هلاكهم وشقاؤهم في معاشهم ومعادهم إلى المطالبة بحُسنه ثم لا يقتصر على المطالبة بحُسنه عقلاً حتى يطالب بحُسنه عقلاً وشرعاً فأيّ حُسن لم يأمر الله به ويستحبّه لعباده ويندبهم إليه وأيّ حُسن فوق حُسن ما أمر به وشرعه وأيّ قبيح لم يَنْهَ عنه ولم يزجر عباده من ارتكابه وأيّ قبح فوق قبح ما نهى عنه وهل في العقل دليل أوضح من علمه بحُسن ما أمر الله بـه من الإيمان والإحسـان وتفاصيلهـا من العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وأنواع البرّ والتقوى وكلّ معروف تشهد الفِطَر والعقول به من عبادته وحده لا شريك له على أكمل الوجوه وأتمّها والإحسان إلى خلقه بحسب الإمكان فليس في العقل مقدّمات هي أوضح من هذا المستدلّ عليه فيجعل دليلاً له. وكذلك ليس في العقل دليل أوضح من قبح ما نهى الله عنه من الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق والشرك بالله بأن يجعل له عديل من خلقه فيعبد كما يعبد ويحبّ كما يحبّ ويعظم كما يعظم. ومن الكذب على الله وعلى أنبيائه وعباده المؤمنين الذي فيه خراب العالم وفساد الوجود فأيّ عقل لم يدرك حُسن ذلك وقبح هذا فأحرى أن لا يدرك الدليل على ذلك.

وليس يصحّ في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

فما أبقى الله عزّ وجلّ حُسناً إلاّ أمر به وشرعه ولا قبيحاً إلاّ نهى عنه وحذّر منه ثم أنه سبحانه أودع في الفِطَر والعقول الإقرار بذلك فأقام عليها الحجّة من الوجهين ولكن اقتضت رحمته وحكمته أن لا يعذّبها إلاّ بعد إقامتها عليها برسله وإن كانت قائمة عليها بما أودع فيها واستشهدها عليه من الإقرار به وبوحدانيته واستحقاقه الشكر من عباده بحسب طاقتهم على نِعَمهِ وبما نصب عليها من الأدلة المتنوعة المستلزمة إقرارها بحسن الحسن وقبح القبيح. الوجه الثاني والأربعون إنّا نذكر لكم وجهاً من الوجوه الدالّة على وجه الحسن في أصل التكليف والإيجاب فنقول: لا ريب أن إلزام الناس شريعة يأتمرون بأوامرها التي فيها صلاحهم وينتهون عن مناهيها التي فيها فسادهم أحسن عند كل عاقل من تركهم هملاً كالأنعام لا يعرفون معروفاً ولا ينكرون منكراً وينزو بعضهم على بعض نزو الكلاب والحمر ويعدو بعضهم على بعض عدو السِّباع والكلاب والذئاب ويأكل قويّهم ضعيفهم لا يعرفون الله ولا يعبدونه ولا يذكرونه ولا يشكرونه ولا يمجّدونه ولا يدينون بدين، بل هم من جنس الأنعام السائمة. ومَن كابر عقله في هذا سقط الكلام معه ونادى على نفسه بغاية الوقاحة ومفارقة الإنسانية. وما نظير مطالبتكم هذه إلاّ مطالبة مَن يقول نحن نطالبكم بإظهار وجه المنفعة في خلق الماء والهواء والرياح والتراب وخلق الأقوات والفواكه والأنعام، بل في خلق الأسماع والأبصار والألسن والقوى والأعضاء التي في العبد فإن هذه أسباب ووسائل ووسائط. وأما أمره وشرعه ودينه فكماله غاية وسعادة في المعاش والمعاد ولا ريب عنه العقلاء أن وجه الحسن فيه أعظم من وجه الحسن في الأمور الحسّيّة وإن كان الحسن هو الغالب على الناس. وإنما غاية أكثرهم إدراك الحسن والمنفعة في الحسّيّات وتقديمها وإيثارها على مدارك العقول والبصائر، قال تعالى: ﴿ **ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون** ﴾. ولو ذهبنا نذكر وجوه المحاسن المُودَعة في الشريعة لزادت على الألوف ولعلّ الله أن يساعده بمصنّف في ذلك مع أن هذه المسألة بابه وقاعدته التي عليها بناؤه. الوجه الثالث والأربعون قولكم إنه سبحانه لا يتضرّر بمعصية العبد ولا ينتفع بطاعته ولا تتوقف قدرته في الإحسان على فعل يصدر من العبد بل كما أنعم عليه ابتداء فهو قادر على أن ينعم عليه بلا توسّط (فيقال) هذا حق ولكن لا يلزم فيه أن لا تكون الشريعة والأمر والنهي معلومة الحسن عقلاً ولا شرعاً ولا يلزم منه أيضاً عدم حسن التكليف عقلاً ولا شرعاً فذكركم هذا عديم الفائدة فإنه لم يقل منازعوكم ولا غيركم أن الله سبحانه يتضرّر بمعاصي العباد وينتفع بطاعاتهم ولا أنه

غير قادر على إيصال الإحسان إليهم بلا واسطة. ولكن ترك التكليف وترك العباد هُمْلاً كالأنعام لا يؤمرون ولا ينهون مُنافٍ لحكمته وحمده وكمال ملكه وإلّهيته فيجب تنزيهه عنه. ومَن نسبه إليه فما قدّره حقّ قدره وحكمته البالغة اقتضت الإنعام عليهم ابتداءً وبواسطة الإيمان والواسطة في إنعامه عليهم أيضاً فهو المُنعِم بالوسيلة والغاية وله الحمد والنعمة في هذا وهذا... يوضحه الوجه الرابع والأربعون وهو أن إنعامه عليه ابتداء بالإيجاد وإعطاء الحياة والعقل والسمع والبصر والنِّعَم التي سخّرها له إنما فعلها به لأجل عبادته إياه وشكره له، كما قال تعالى: ﴿ وما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون ﴾، وقال تعالى: ﴿ قل ما يعبأ بكم ربّي لولا دعاؤكم ﴾. وأصحّ الأقوال في الآية أن معناها ما يصنع بكم ربّي لولا عبادتكم إياه فهو سبحانه لم يخلقكم إلاّ لعبادته فكيف يقال بعد هذا أن تكليفه إياهم عبادته غير حسن في العقل لأنه قادر على الإنعام عليهم بالجزاء من غير توسّط العبادة. الوجه الخامس والأربعون أن قدرته سبحانه على الشيء لا تنفي حكمته البالغة من وجوده فإنه تعالى يقدر على مقدورات تمنع بحكمته كقدرته على قيامة الساعة الآن وقدرته على إرسال الرّسل بعد النبي ﷺ وقدرته على إبقائهم بين ظهور الأمة إلى يوم القيامة وقدرته على إماتة إبليس وجنوده وإراحة العالم منهم. وقد ذكر سبحانه في القرآن قدرته على ما لا يفعله لحكمته في غير موضع كقوله تعالى: ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وأنزلنا من السماء ماءً بقدر فأسكنّاه في الأرض وإنّا على ذهاب به لقادرون ﴾، وقوله: ﴿ أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوّي بنانه ﴾، أي نجلعها كخفّ البعير صفحة واحدة، وقوله تعالى: ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حقّ القول منّي ﴾، وقوله: ﴿ لآمن مَن في الأرض كلهم جميعاً ﴾، وقوله: ﴿ ولو شاء ربّك لجعل الناس أمةً واحدةً ﴾. فهذه وغيرها مقدورات له سبحانه وإنما امتنعت لكمال حكمته فهي التي اقتضت عدم وقوعها فلا يلزم من كون الشيء مقدوراً أن يكون حسناً موافقاً للحكمة. وعلى هذا فقدرته تبارك وتعالى على ما ذكرتم لا تقتضي حُسنه وموافقته لحكمته ونحن إنما نتكلم معهم في الثاني لا في الأول فالكلام في الحكمة يقتضي الحكمة والعناية غير الكلام في المقدور فتعلّق الحكمة شيء ومتعلّق القدرة شيء ولكن أنتم إنما لويتم من إنكار الحكمة فلا يمكنكم التفريق بين المتعلقين، بل قد اعترف سلفكم وأئمتكم بأن الحكمة لا تخرج عن صحة تعلّقه بالمقدور ومطابقته لها أو تعلّق العلم بالمعلوم ومطابقته له. ولمّا بنيتم على هذا الأصل لم يمكنكم الفرق بين موجب الحكمة وموجب القدرة فتوعّرت عليكم الطريق وألجأتم أنفسكم إلى أصعب مضيق. الوجه الثالث والأربعون قولكم إنه تعالى لو ألقى إلى العبد

زمام الاختيار وتركه يفعل ما يشاء جرياً على رسوم طبعه المائل إلى لذيذ الشهوات ثم أجزل له في العطاء من غير حساب كان أروح للعبد ولم يكن قبيحاً عند العقل. (فيقال) لكم ما تعنون بإلقاء زمام الاختيار إليه؟ أتعنون به أنه لا يكلّفه ولا يأمره ولا ينهاه، بل يجعله كالبهيمة السائمة المهملة أم تعنون به أنه يلقي إليه زمام الاختيار مع تكليفه وأمره ونهيه. فإن عنيتم الأول فهو من أقبح شيء في العقل وأعظمه نقصاً في الآدمي ولو ترك رسوم طبعه لكانت البهائم أكمل منه ولم يكن مكرماً مفضّلاً على كثير ممّن خلق الله تفضيلاً بل كان كثير من المخلوقات أو أكثرها مفضّلاً عليه فإنه يكون مصدوداً عن كماله الذي هو مستعدٌّ له قابل له وذلك أسوأ حالاً وأعظم نقصاً مما منع كمالاً ليس قابلاً له. وتأمل حال الآدمي المخلّى ورسوم طبعه المتروك ودواعي هواه كيف تجده في شرّار الخليقة وأفسدها للعالم ولولا مَن يأخذ على يديه لأهلك الحرث والنسل وكان شرّاً من الخنازير والذئاب والحيّات فكيف يستوي في العقل أمره ونهيه بما فيه صلاحه وصلاح غيره به وتركه وما فيه أعظم فساده وفساد النوع وغيره به وكيف لا يكون هذا القول قبيحاً وأيّ قبح أعظم من هذا ولهذا أنكر الله سبحانه على مَن جوّز عقله مثل هذا ونزّه نفسه عنه فقال تعالى: ﴿ أيحسب الإنسان أن يُترك سدىً ﴾. قال الشافعي: معطّلاً لا يؤمر ولا ينهى. وقيل: لا يُثاب ولا يعاقب. وقال تعالى: ﴿ أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون ﴾. ثم نزّه نفسه عن هذا الظن الكاذب وأنه لا يليق به ولا يجوز في العقول نسبة مثله إليه لمنافاته لحكمته وربوبيته وإلَٰهيته وحمده فقال: ﴿ فتعالى الله الملك الحقّ لا إلَٰه إلاّ هو ربّ العرش الكريم ﴾، وقال تعالى: ﴿ وما خلقنا السمٰوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلاّ بالحق ﴾. وفسّر الحق بالثواب والعقاب وفسّر بالأمر والنّهي وهذا تفسير له ببعض معناه والصواب أن الحقّ هو إلَٰهيته وحكمته المتضمنة للخلق والأمر والثواب والعقاب فمصدر ذلك كله الحق وبالحق وجد وبالحق قام وغايته الحق وبه قيامه فمُحال أن يكون على غير هذا الوجه فإنه يكون باطلاً وعبثاً فتعالى الله عنه لمنافاته إلَٰهيته وحكمته وكمال مُلكه وحمده، وقال تعالى: ﴿ إن في خلق السمٰوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكّرون في خلق السموات والأرض ربّنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فَقِنا عذاب النار ﴾. وتأمّل كيف أخبر سبحانه عنه بنفي الباطلية عن خلقه دون إثبات الحكمة لأن بيان نفي الباطل على سبيل العموم والاستغراق أوغل في المعنى المقصود وأبلغ من إثبات الحِكَم لأن بيان جميعها لا يَفِي به أفهام الخليقة وبيان البعض يؤذِن بتناهي الحكمة ونفي البطلان والخلوّ عن الحكمة. والفائدة تفيد أن كل جزء من أجزاء العالم علويّه وسفليّه متضمّن

لحِكَم جمّة وآيات باهرة. ثم أخبر سبحانه عنهم بتنزيهه عن الخلق باطلاً خلوّاً عن الحكمة. ولا معنى لهذا التنزيه عند النّفاة فإن الباطل عندهم هو المُحال لذاته فعلى قولهم نزّهوه عن المُحال لذاته الذي ليس بشيء كالجمع بين النقيضين وكون الجسمْ الواحد لا يكون في مكانين. ومعلوم قطعاً أن هذا ليس مراد الربّ تعالى مما نزّه نفسه عنه وأنه لا يمدح أحد بتنزيهه عن هذا ولا يكون المنزّه به مثنياً ولا حامداً. ولم يخطر هذا بقلب بشر حتى ينكره الله على مَن زعمه ونسبه إليه، وقال تعالى: ﴿ **وما خلقنا السمٰوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلاّ بالحقّ** ﴾ فنفى اللعب عن خلقه وأثبت أنه إنما خلقهما بالحق فجمع تعالى بين نفي اللعب الصادر عن غير حكمة وغاية محمودة وإثبات الحق المتضمّن للحِكَم والغايات المحمودة والعواقب المحبوبة والقرآن مملوء من هذا بنفي العبث والباطل واللعب تارةً وتنزيه الربّ نفسه عنه تارةً وإثبات الحِكَم الباهرة في خلقه تارةً كيف يجوز أن يُقال إنه لو عطّل خلقه وتركهم سُدىً لم يكن ذلك قبيحاً في العقل فإن عنيتم أنه يلقي إليها زمام الاختيار مع أمره ونهيه فهذا حق فإنه جعله مختاراً مأموراً مَنهيّاً وإن كان اختياره مخلوقاً له تعالى إذ هو من جملة الحوادث الصادرة عن خلقه ولكن هذا الاختيار لا ينافي التكليف ولا يكون إلا به بوجه بل لا يصحّ التكليف إلاّ به. الوجه السابع والأربعون قولكم فقد تعارض الأمران: أحدهما أن يكلّفهم فيأمر وينهى حتى يُطاع ويعصى ثم يُثيبهم ويعاقبهم، الثاني أن لا يكلّفهم إذ لا يتزين منهم بطاعة ولا تشينه معصيتهم وإذا تعارض في المعقول هذان الأمران فكيف يهدي العقل إلى اختيار أحدهما عقلاً فكيف يعرفنا الوجوب على نفسه بالمعرفة وعلى الجوارح بالطاعة وعلى الربّ تعالى بالثواب. (فيقال) لكم لم يتعارض بحمد الله الأمران لأن أحدهما قد علم قبحه في المعقول والآخر قد علم حسنه في المعقول فكيف يتعارض في العقل جواز الأمرين وأن يكون نسبتهما إلى الربّ تعالى نسبة واحدة وإنما يتعارض الجائزات على كلٍّ سواء بحيث لا يترجّح بعضها عن بعض. فأما الحسن والقبح فلم يتعارض في العقل قطّ استواؤهما وقد قرّرنا بما لا مدفع له قبح التّرك سُدىً بمنزلة الأنعام السائمة وحُسن الأمر والنهي واستصلاحهم في معاشهم ومعادهم فكيف يقال إن هذين الأمرين سواء في العقل بحيث يتعارضان فيه ويقضي باستوائهما بالنسبة إلى أحكم الحاكمين. فإن قيل إنما تعارضا في المقدورية إذ نسبة القدرة إليهما واحدة. قلنا قد تقدّم أنه لا يلزم من كون الشيء مقدوراً أن لا يكون ممتنعاً لمنافاته الحكمة وقد بيّنا ذلك قريباً فيكون تركهم هُمْلاً وسدىً مقدوراً للربّ تعالى لا يقتضي معارضته لمقدوره الآخر في تكليفهم وأمرهم ونهيهم. الوجه الثامن والأربعون قولكم إذ لا يتزيّن منهم بطاعة ولا تشينه معصيتهم. (قلنا) ومَن الذي نازع

في هذا ولكن حسن التكليف لا ينفي ذلك عن الربّ تعالى وأنه إنما يكلّفهم تكليف مَن لا يبلغوا ضرّه فيضرّوه ولا يبلغوا نفعه فينفعوه وأنهم لو كانوا كلهم على أتقى قلب رجل واحد منهم ما زاد ذلك في ملكه شيئاً ولو كانوا على أفجر قلب رجل واحد منهم ما نقص ذلك في ملكه شيئاً. وهاهنا اختلفت الطرق بالناس في علّة التكليف وحكمته مع كونه سبحانه لا ينتفع بطاعتهم ولا تضرّه معصيتهم فسلكت الجبرية مسلكها المعروف وأن ذلك صادر عن محض المشيئة وصَرْف الإرادة وأنه لا علّة له ولا باعث عليه سوى محض الإرادة وسلكت القدرية مسلكها المعروف وهل ذلك إلاّ استئجار منه لعبيده لينالوا أجْرهم بالعمل فيكون ألذّ من اقتضائهم الثواب بلا عمل لما فيه من تكدير المِنّة والمسلكان كما ترى وحسبك ما يدلّ عليه العقل الصريح والنقل الصحيح من بطلانهما وفسادهما وليس عند الناس غير هذين المسلكين إلاّ مسلك مَن هو خارج عن الديانات واتّباع الرّسل ممّن يرى أن الشرائع وضعت نواميس يقوم عليها مصلحة الناس ومعيشتهم فإن فائدتها تكميل قوّة النفس والحكمة. وهذا مسلك خارج عن مناهج الأنبياء وأممهم. وأما أتباع الرّسل الذين هم أهل البصائر فحكمة الله عزّ وجلّ في تكليفهم ما كلّفهم به أعظم وأجلّ عندهم مما يخطر بالبال أو يجري به المقال ويشهدون له سبحانه في ذلك بالحِكَم الباهرة والأسرار العظيمة أكثر مما يشهدونه في مخلوقاته وما تضمنته ومن الأسرار والحِكَم ويعلمون مع ذلك أنه لا نسبة لما أطلعهم سبحانه عليه من ذلك إلى ما طوى علمه عنهم واستأثر به دونهم وأن حكمته في أمره ونهيه وتكليفهم أجلّ وأعظم مما تطيقه عقول البشر فهم يعبدونه سبحانه بأمره ونهيه لأنه تعالى أهل أن يُعبَد وأهل أن يكون الحبّ كله له والعبادة كلها له حتى لو لم يخلق جنّةً ولا ناراً ولا وضع ثواباً ولا عقاباً لكان أهلاً أن يُعبَد أقصى ما تناله قدرة خلقه من العبادة. وفي بعض الآثار الإلّهية لو لم أخلق جنّة ولا ناراً ألم أكن أهلاً أن أُعبَد حتى أنه لو قدّر أنه لم يرسل رسله ولم ينزل كتبه لكان في الفطرة والعقل ما يقتضي شكره وإفراده بالعبادة كما أن فيهما ما يقتضي المنافع واجتناب المَضارّ. ولا فرق بينهما في الفطرة والعقل فإن الله فطر خليقته على محبته والإقبال عليه وابتغاء الوسيلة إليه وأنه لا شيء على الإطلاق أحبّ إليهما منه وإن فسدت فِطَر أكثر الخلق بما طرأ عليها مما اقتطعها واجتالها عمّا خلق فيها كما قال تعالى: ﴿ **فأقِم وجهك للدين حنيفاً فِطرة الله التي فطر الناس عليها** ﴾. فبيّن سبحانه أن إقامة الوجه وهو إخلاص القصد وبذل الوسع لدينه المتضمّن محبته وعبادته حنيفاً مقبلاً عليه مُعرضاً عمّا سواه هو فطرته التي فطر عليها عباده فلو خلّوا ودواعي فِطَرهم لما رغبوا عن ذلك ولا اختاروا سواه ولكن غيّرت الفِطَر وأفسدت كما قال النبي ﷺ: «ما من مولود إلاّ يولد على الفطرة فأبواه

يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسّون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها». ثم يقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون مُنيبين إليه واتّقوه ﴾. ومُنيبين نصب على الحال من المفعول أي فطرهم مُنيبين إليه والإنابة إليه تتضمن الإقبال عليه بمحبته وحده والإعراض عمّا سواه. وفي صحيح مسلم عن عِياض بن حمّاد عن النبي ﷺ قال: «إن الله أمرني أن أعلّمكم ما جهلتم مما علّمني في مقامي هذا أنه قال: كل مال نحلته عبداً فهو له حلال وإني خلقت عبادي حنفاء فأتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وأمرتهم أن يُشرِكوا بي ما لم أنزل به سلطاناً وحرّمت عليهم ما أحللت لهم». فأخبر سبحانه أنه إنما فطر عباده على الحنيفة المتضمنة لكمال حبّه والخضوع له والذلّ له وكمال طاعته وحده دون غيره وهذا من الحق الذي خلقت له وبه قامت السمٰوات والأرض وما بينهما وعليه قام العالم ولأجله خلقت الجنة والنار ولأجله أرسل رسله وأنزل كتبه ولأجله هلك القرون التي خرجت عنه وآثرت غيره فكونه سبحانه أهلاً أن يُعبَد ويُحَبّ ويُحمَد ويُثني عليه أمر ثابت له لذاته فلا يكون إلّا كذلك كما أن الغني القادر الحيّ القيّوم السميع البصير فهو سبحانه الإلٰه الحقّ المبين والإلٰه هو الذي يستحقّ أن يوله محبةً وتعظيماً وخشيةً وخضوعاً وتذلّلاً وعبادةً فهو الإلٰه الحقّ ولو لم يخلق خلقه وهو الإلٰه الحقّ ولو لم يعبدوه فهو المعبود حقاً الإلٰه حقّاً المحمود حقّاً ولو قدّر أن خلقه لم يعبدوه ولم يحمدوه ولم يألّهوه فهو الله الذي لا إلٰه إلّا هو قبل أن يخلقهم وبعد أن خلقهم وبعد أن يفنيهم لم يستحدث بخلقه لهم ولا بأمره إيّاهم استحقاق الإلٰهية والحمد بل الإلٰهية وحمده ومجده وغناه أوصاف ذاتية له يستحيل مفارقتها له الحياة ووجوده وقدرته وعلمه وسائر صفات كماله فأولياؤه وخاصّته وحزبه لما شهدت عقولهم وفِطَرهم أنه أهل أن يعبد وإن لم يرسل إليهم رسولاً ولم ينزل عليه كتاباً ولو لم يخلق جنّةً ولا ناراً علموا أنه لا شيء في العقول والفِطَر أحسن من عبادته ولا أقبح من الإعراض عنه وجاءت الرّسل وأنزلت الكتب لتقرير ما استودع سبحانه في الفِطَر والعقول من ذلك وتكميله وتفضيله وزيادته حُسناً إلى حسنه فاتّفقت شريعته وفِطرته وتطابقا وتوافقا وظهر أنهما من مشكاة واحدة فعبدوه وأحبّوه ومجّدوه وحمدوه بداعي الفِطرة وداعي الشّرع وداعي العقل فاجتمعت لهم الدواعي ونادتهم من كل جهة ودعتهم إلى وليّهم وإلٰههم وفاطِرهم فأقبلوا إليه بقلوب سليمة لم يعارض خبره عندها شُبهة تُوجِب ريباً وشكّاً لأمره شهوة توجب رغبتها عنه وإيثارها سواه فأجابوا دواعي المحبة والطاعة إذ نادت بهم حيّ على الفلاح وبذلوا أنفسهم في مرضاة مولاهم الحقّ بذل أخي السماح وحمدوا عند الوصول إليه مسراهم وإنما يحمد

القوم السري عند البصاح فدينهم دين الحب وهو الدين الذي لا إكراه فيه وسيرهم سير المُحِبّين وهو الذي لا وقفة تعتريه:

إنّي أدين بدين الحبّ ويحكم ... فذاك ديني ولا إكراه في الدين
ومَن يكن دينه كرهاً فليس له ... إلاّ العناء وإلاّ السّير في الطين
وما استوى سير عبد في محبته ... وسير خالٍ من الأشواق في دين
فقل لغير أخي الأشواق ويحك قد ... غبنت حظّك لا تغترّ بالدّون
نجائب الحبّ تعلوا بالمحبّ إلى ... أعلى المراتب من فوق السلاطين
وأطيب العيش في الدّارين قد رغبت ... عنه التجّار فباعت بيع مغبون
فإن تُرِد علمه فاقرأه ويحك في ... آيات طٰه وفي آيات ياسين

ولا ريب أن كمال العبودية تابع لكمال المحبة وكمال المحبة تابع لكمال المحبوب في نفسه والله سبحانه له الكمال المطلق التامّ في كل وجه الذي لا يعتريه توهّم نقص أصلاً ومَن هذا شأنه فإن القلوب لا يكون شيء أحبَّ إليها منه ما دامت فِطَرها وعقولها سليمة. وإذا كانت أحبَّ الأشياء إليها فلا محالة أن محبته تُوجِب عبوديته وطاعته وتتّبع مرضاته واستفراغ الجهد في التعبّد له والإنابة إليه. وهذا الباعث أكمل بواعث العبودية وأقواها حتى لو فرض تجرّده عن الأمر والنّهي والثواب والعقاب استفرغ الوسع واستخلص القلب للمعبود الحقّ. ومن هذا قول بعض السّلف: إنه ليستخرج حبّه من قلبي ما لا يستخرجه قوله. ومنه قول عمر في صُهيب: لو لم يَخَف الله لم يعصه وقد كان هذا هو الواجب على كل عاقل كما قال بعضهم:

هب البعث لم تأتنا رسله ... وجاحمة النار لم تضرم
أليس من الواجب المستحقّ ... طاعة ربّ الورى الأكرم

وقد قام رسول الله ﷺ حتى تفطّرت قدماه فقيل له تفعل هذا وقد غفر لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر؟ قال: «أفلا أكون عبداً شكوراً». واقتصر ﷺ من جوابهم على ما تدركه عقولهم وتناله أفهامهم وإلاّ فمن المعلوم أن باعثه على ذلك الشكر أمر يجلّ عن الوصف ولا تناله العبادة ولا الأذهان، فأين هذا الشهود من شهود طائفة القدرية والجبرية فليعرض العاقل اللبيب ذينك المشهدين على هذا المشهد ولينظر ما بين الأمرين من التفاوت فالله سبحانه يُعبَد ويُحمَد ويُحبّ لأنه أهلٌ لذلك ومستحقّه بل ما يستحقّه سبحانه من عباده أمر لا تناله قدرتهم ولا إرادتهم ولا تتصوّره عقولهم ولا يمكن أحد من خلقه قطّ أن يعبده حقّ عبادته ولا يوفّيه حقّه من المحبة والحمد. ولهذا قال أفضل خلقه وأكملهم وأعرفهم به وأحبّهم إليه وأطوعهم له لا أحصي ثناءً عليك وأخبر

أن عمله ﷺ لا يستقلّ بالنجاة، فقال: «لن ينجي أحداً منكم عمله»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلاّ أن يتغمّدني الله برحمة منه وفضل عليه صلوات الله وسلامه عدد ما خلق في السماء وعدد ما خلق في الأرض وعدد ما بينهما وعدد ما هو خالق». وفي الحديث المرفوع المشهور أن من الملائكة مَن هو ساجد لله لا يرفع رأسه منذ خلق، ومنهم راكع لا يرفع رأسه من الركوع منذ خلق إلى يوم القيامة، وأنهم يقولون يوم القيامة: سبحانك ما عبدناك حقّ عبادتك. ولمّا كانت عبادته تعالى تابعة لمحبته وإجلاله وكانت المحبة نوعين: محبة تنشأ عن الإنعام والإحسان فتُوجِب شكراً وعبوديةً بحسب كمالها ونقصانها، ومحبة تنشأ عن جمال المحبوب وكماله فتُوجِب عبوديةً وطاعةً أكمل من الأولى كان الباعث على الطاعة والعبودية لا يخرج عن هذين النوعين. وإما أن تقع الطاعة صادرة عن خوف محض غير مقرون بمحبته فهذا قد ظنّه كثير من المتكلمين وهي عندهم غاية المعارف بناءً على أصلهم بالباطل أن الله لا تتعلّق المحبة بذاته، وإنما تتعلّق بمخلوقاته مما في الجنة من النعيم فهم لا يحبّونه لذاته ولا لإحسانه وينكرون محبته لذلك، وإنما المحبوب عندهم في الحقيقة غيره وهذا من أبطل الباطل... وسنذكر في القسم الثاني إن شاء الله في هذا الكتاب بطلان هذا المذهب من أكثر من مائة وجه، ولو عرف القوم صفات الأرواح وأحكامها لعلموا أن طاعة مَن لا تجب عبادته مُحال وأن مَن أتى بصورة الطاعة خوفاً مجرّداً عن الحبّ فليس بمُطيع ولا عابد، وإنما هو كالمُكرَه أو كأجير السّوء الذي إن أعطى عمل وإن لم يُعْطَ كفر وأبق. وسيرد عليك بسط الكلام في هذا عن قريب إن شاء الله والمقصود أن الطاعة والعبادة الناشئة عن محبّة الكمال والجمال أعظم من الطاعة الناشئة عن رؤية الإنعام والإحسان وفرق عظيم بين ما تعلّق بالحيّ الذي لا يموت وبين ما تعلّق بالمخلوق وإن شمل النوعين اسم المحبة، ولكن كم بين مَن يحبّك لذاتك وأوصافك وجمالك وبين مَن يحبّك لخيرك ودراهمك.

* فصـــل *

والأسماء الحُسنى والصفات العُلا مقتضية لآثارها من العبودية والأمر اقتضاءها لآثارها من الخلق والتكوين فلكل صفة عبودية خاصّة هي من موجباتها ومقتضياتها أعني من موجبات العلم بها والتحقّق بمعرفتها. وهذا مطّرد في جميع أنواع العبودية التي على القلب والجوارح فعلم العبد بتفرّد الربّ تعالى بالضرّ والنفع والعطاء والمنع والخلق والرزق والإحياء والإماتة يُثمِر له عبودية التوكّل عليه باطناً ولوازم التوكّل وثمراته ظاهراً وعلمه بسمعه تعالى وبصره وعلمه وأنه لا يخفى عليه مثقال ذرّة في السمٰوات

ولا في الأرض وأنه يعلم السرّ وأخفى ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور يُثمر له حفظ لسانه وجوارحه وخطرات قلبه عن كل ما لا يُرضي الله وأن يجعل تعلّق هذه الأعضاء بما يحبّه الله ويرضاه فيُثمِر له ذلك الحياء باطناً ويُثمِر له الحياء اجتناب المحرّمات والقبائح ومعرفته بغناه وجوده وكرمه وبرّه وإحسانه ورحمته تُوجِب له سِعَة الرجاء وتثمر له ذلك من أنواع العبودية الظاهرة والباطنة بحسب معرفته وعلمه. وكذلك معرفته بجلال الله وعظمته وعزّه تثمر له الخضوع والاستكانة والمحبة وتثمر له تلك الأحوال الباطنة أنواعاً من العبودية الظاهرة هي موجباتها. وكذلك علمه بكماله وجماله وصفاته العُلى يُوجِب له محبة خاصّة بمنزلة أنواع العبودية فرجعت العبودية كلها إلى مقتضى الأسماء والصفات وارتبطت بها ارتباط الخلق بها فخلقه سبحانه وأمره هو موجب أسمائه وصفاته في العالم وآثارها ومقتضاها لأنه لا يتزيّن من عباده بطاعتهم ولا تشينه معصيتهم. وتأمّل قوله ﷺ في الحديث الصحيح الذي يرويه عن ربّه تبارك وتعالى: «يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضرّي فتضرّوني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني»، ذكر هذا عقب قوله: «يا عبادي إنكم تخطؤون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً فاستغفروني أغفر لكم». فتضمّن ذلك أن ما يفعله تعالى بهم في غفران زلّاتهم وإجابة دعواتهم وتفريج كرباتهم ليس لجلب منفعة منهم ولا لدفع مضرّة يتوقعها منهم كما هو عادة المخلوق الذي ينفع غيره ليكافئه بنفع مثله أو ليدفع عنه ضرراً. فالربّ تعالى لم يُحسِن إلى عباده ليكافئوه ولا ليدفعوا عنه ضرراً، فقال: لن تبلغوا نفعي فتنفعوني ولن تبلغوا ضرّي فتضرّوني إني لست إذا هديت مستهديكم وأطعمت مستطعمكم وكسوت مستكسيكم وأرويت مستسقيكم وكفيت مستكفيكم وغفرت لمستغفركم بالذي أطلب منكم أن تنفعوني أو تدفعوا عنّي ضرراً فإنكم لن تبلغوا ذلك وأنا الغنيّ الحميد كيف والخلق عاجزون عمّا يقدرون عليه من الأفعال إلّا بإقداره وتيسيره وخلقه، فكيف بما لا يقدرون عليه فكيف يبلغون نفع الغنيّ الصّمد الذي يمتنع في خلقه أن يستجلب من غيره نفعاً أو يستدفع منه ضرراً بل ذلك مستحيل في حقه. ثم ذكر بعد هذا قوله: يا عبادي لو أن أوّلكم وآخركم وإنسكم وجِنّكم كانوا على أنقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في مُلكي شيئاً ولو أن أوّلكم وآخركم وإنسكم وجِنّكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً. فبيّن سبحانه أن ما أمرهم به من الطّاعات وما نهاهم عنه من السيئات لا يتضمن استجلاب نفعهم ولا استدفاع ضررهم كأمر السيّد عبده والوالد ولده والإمام رعيّته بما ينفع الآمر والمأمور ونهيهم عمّا يضرّ الناهي والمنهي. فبيّن تعالى أنه المُنَزّه عن لحوق نفعهم وضرّهم به في إحسانه إليهم بما يفعله بهم وبما يأمرهم به. ولهذا لمّا ذكر الأصلين بعد هذا وأن تقواهم وفجورهم

الذي هو طاعتهم ومعصيتهم لا يزيد في ملكه شيئاً ولا ينقصه وأن نسبة ما يسألونه كلهم إيّاه فيعطيهم إلى ما عنده كلا نسبة فتضمن ذلك أنه لم يأمرهم ولم يُحسِن إليهم بإجابة الدعوات وغفران الزلّات وتفريج الكربات لاستجلاب منفعة ولا لاستدفاع مَضَرّة وأنهم لو أطاعوه كلهم لم يزيدوا في مُلكه شيئاً ولو عصوه كلهم لم ينقصوا من ملكه شيئاً وأنه الغنيّ الحميد. ومَن كان هكذا فإنه لا يتزيّن بطاعة عباده ولا تشينه معاصيهم ولكن له من الحِكَم البَوالغ في تكليف عباده وأمرهم ونهيهم ما يقتضيه ملكه التامّ وحمده وحكمته ولو لم يكن في ذلك إلاّ أنه يستوجب من عباده شكر نِعَمه التي لا تحصى بحسب قواهم وطاقتهم لا بحسب ما ينبغي له فإنه أعظم وأجلّ من أن يقدر خلقه عليه. ولكنه سبحانه يرضى من عباده بما تسمح به طبائعهم وقواهم فلا شيء أحسن في العقول والفِطَر من شكر المُنعِم ولا أنفع للعبد منه فهذان مسلكان آخران في حُسْن التكليف والأمر والنهي . . . أحدهما يتعلق بذاته وصفاته وأنه أهل لذلك وأن جماله تعالى وكماله وأسماءه وصفاته تقتضي من عباده غاية الحبّ والذلّ والطاعة له. . . والثاني متعلّق بإحسانه وإنعامه ولا سيما مع غناه عن عباده وأنه إنما يُحسِن إليهم رحمة منه وجوداً وكرماً لا لمعاوضة ولا لاستجلاب منفعة ولا لدفع مضرّة وأيّ المسلكين سلكه العبد أوقفه على محبته وبذل الجهد في مرضاته فأين هذان المسلكان من ذينك المسلكين وإنما أتى القوم من إنكارهم المحبة وذلك الذي حرمهم من العلم والإيمان ما حرمهم وأوجب لهم سلوك تلك الطريق المسدودة والله الفتّاح العليم. الوجه التاسع والأربعون قولكم فلا تكون نعمه تعالى ثواباً بل ابتداءً كلام يحتمل حقّاً وباطلاً فإن أردتم به أنه لا يثيبهم على أعمالهم بالجنة ونعيمها ويجزيهم بأحسن ما كانوا يعملون فهو باطل والقرآن أعظم شاهد ببطلانه، قال تعالى: ﴿ فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفّرنّ عنهم سيئاتهم ولأدخلنّهم جنّاتٍ تجري من تحتها الأنهار ثواباً من عند الله والله عنده حُسْن الثواب ﴾، وقال تعالى: ﴿ ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجْرهم بأحسن الذي كانوا يعملون ﴾، وقال تعالى: ﴿ وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾، وقال تعالى: ﴿ إن الذين قالوا ربّنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ﴾، وقال تعالى: ﴿ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربّهم وجنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونِعمَ أجْر العاملين ﴾، وقال تعالى: ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنّهم من الجنة غرفاً تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نِعم أجْر العاملين ﴾. وهذا في القرآن كثير يبيّن أن الجنة ثوابهم وجزاؤهم فكيف يقال لا تكون نعمه ثواباً على الإطلاق بل لا تكون نعمه تعالى في

مقابلة الأعمال، والأعمال ثمناً لها فإنه لن يُدخِل أحداً الجنة عمله ولا يدخلها أحد إلاّ بمجرد فضل الله ورحمته. وهذا لا ينافي ما تقدّم من النصوص فإنها إنما تدلّ على أن الأعمال أسباب لا أعواض وأثمان والذي نفاه النبي ﷺ في الدخول بالعمل هو نفي استحقاق العَوَض ببذل عوضه فالمثبت باء السببية والمنفي باء المعاوضة والمقابلة. وهذا فصل الخطاب في هذه المسألة والقدرية الجبرية تنفي باء السببية جملةً وتنكر أن تكون الأعمال سبباً في النجاة ودخول الجنة وتلك النصوص وأضعافها تُبطِل قولهم والقدرية النّفاة تثبت باء المعاوضة والمقابلة وتزعم أن الجنة عوض الأعمال وأنها ثمن لها وأن دخولها إنما هو بمحض الأعمال والنصوص النافية. لذلك تبطل قولهم والعقل والفِطَر تبطل قول الطائفتين ولا يصحّ في النصوص والعقول إلاّ ما ذكرناه من التفصيل وبه يتبيّن أن الحق مع الوسط بين الفرق في جميع المسائل لا يستثني من ذلك شيء فما اختلفت الفِرَق إلاّ كان الحق مع الوسط وكلّ من الطائفتين معه حق وباطل. فأصاب الجبرية في نفي المعاوضة وأخطؤوا في نفي السببية، وأصاب القدرية في إثبات السببية وأخطؤوا في إثبات المعاوضة، فإذا ضممت أحد نفيي الجبرية إلى أحد إثباتي القدرية ونفيت باطلهما كنت أسعد بالحق منهما، فإن أردتم بأن نعمه لا تكون ثوابا، هذا القدر وأنها لا تكون عوضاً بل هو المُنعِم بالأعمال والثواب وله المِنّة في هذا وهذا ونعمه بالثواب من غير استحقاق ولا ثمن يعاوض عليه بل فضل منه وإحسان فهذا هو الحق فهو المانّ بهدايته للإيمان وتيسيره للأعمال وإحسانه بالجزاء كلّ ذلك مجرّد منّته وفضله، قال تعالى: ﴿ **يمنّون عليك أن أسلموا قل لا تمنّوا عليّ إسلامكم بل الله يمنّ عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين** ﴾. الوجه الخمسون قولكم وإذا تعارض في العقول هذان الأمران فكيف يهتدي العقل إلى اختيار أحدهما. (قلنا) قد تبين بحمد الله أنه لا تعارض في العقول بين الأمرين أصلاً، وإنما يقدّر التعاوض بين العقل والهوى. وأما أن يتعارض في العقول إرشاد العباد إلى سعادتهم في المعاش والمعاد وتركهم هملاً كالأنعام السائمة لا يعرفون معروفاً ولا ينكرون منكراً فلم يتعارض هذان في عقل صحيح أبداً. الوجه الحادي والخمسون قولكم فكيف يعرفنا العقل وجوباً على نفسه بالمعرفة وعلى الجوارح بالطاعة وعلى الربّ بالثواب والعقاب. (فيقال) وأيّ استبعاد في ذلك وما الذي يُحيله فقدْ عرفنا العقل من الواجبات عليه ما يقبح من العبد تركها. كما عرفنا وعرف أهل العقول وذوي الفِطَر التي لم تتواطأ على الأقوال الفاسدة وجوب الإقرار بالله وربوبته وشكر نعمته ومحبته. وعرفنا قبح الإشراك به والإعراض عنه ونسبته إلى ما لا يليق به. وعرفنا قبح الفواحش والظلم والإساءة والفجور والكذب والبهت والإثم والبغي والعدوان فكيف نستبعد منه أن يعرّفنا وجوباً على نفسه بالمعرفة وعلى

الجوارح بالشكر المقدور المستحسن في العقول التي جاءت الشرائع بتفصيل ما أدركه العقل منه جملةً وبتقرير ما أدركه تفصيلاً. وأما الوجوب على الله بالثواب والعقاب فهذا مما تتباين فيه الطائفتان أعظم تباين فأثبتت القدرية من المعتزلة عليه تعالى وجوباً عقلياً وضعوه شريعةً له بعقولهم وحرّموا عليه الخروج عنه وشوّهوا في ذلك كله بخلقه وبدعهم في ذلك سائر الطوائف وسفّهوا رأيهم فيه وبيّنوا مناقضتهم وألزموهم بما لا مَحيد لهم عنه. ونَفَت الجبرية أن يجب عليه ما أوجبه على نفسه ويحرم عليه ما حرّمه على نفسه وجوّزوا عليه ما يتعالى ويتنزّه عنه وما لا يليق بجلاله مما حرّمه على نفسه وجوّزوا عليه ترك ما أوجبه على نفسه مما يتعالى ويتنزّه عن تركه وفعل ضدّه فتباين الطائفتان أعظم تباين وهدى الله الذين آمنوا أهل السُّنّة الوسط للطريقة المثلى التي جاء بها رسوله ونزل بها كتابه وهي أن العقول البشرية بل وسائر المخلوقات لا تُوجِب على ربّها شيئاً ولا تحرّمه وأنه يتعالى ويتنزّه عن ذلك. وأما ما كتبه على نفسه وحرّمه على نفسه فإنه لا يخلّ به ولا يقع منه خلافه فهو إيجاب منه على نفسه بنفسه وتحريم منه على نفسه بنفسه فليس فوقه تعالى مُوجِب ولا مُحرِّم. وسيأتي إن شاء الله بسط ذلك وتقريره. الوجه الثاني والخمسون قولكم إنه على أصول المعتزلة يستحيل الأمر والنّهي والتكليف وتقديركم ذلك فكلام لا مطعن فيه والأمر فيه كما ذكرتم وإن حقيقة قول القوم أنه لا أمر ولا نهي ولا شرع أصلاً إذ ذلك إنما يصحّ إذا ثبت قيام الكلام بالمرسل الآمر الناهي وقيام الاقتضاء والطلب والحبّ لما أمر به والبغض لما نهى عنه. فأما إذا لم يثبت له كلام ولا إرادة ولا اقتضاء ولا طلب ولا حبّ ولا بغض قائم به فإنه لا يعقل أصلاً كونه آمراً ولا ناهياً ولا باعثاً للرّسل ولا مُحِبّاً للطاعة باغضاً للمعصية. فأصول هذه الطائفة تعطّل الصفات عن صفات كماله فإنها تستلزم إبطال الرسالة والنبوّة جملةً. ولكن رُبّ لازم لا يلتزمه صاحب المقالة ويتناقض في القول بملزومه دون القول به. ولا ريب أن فساد اللازم مستلزم لفساد الملزوم، ولكن يقال لكم معاشر الجبرية لا تكونوا ممّن يرى القذاة في عين أخيه ولا يرى الجذع المعترض في عينه فقد ألزمتكم القدرية ما لا مَحيد لكم عنه وقالوا: مَن نفى فعل العبد جملةً فقد عطّل الشرائع والأمر والنهي فإن الأمر والنهي لا يتعلق إلاّ بالفعل المأمور به فهو الذي يؤمر به وينهى عنه ويُثاب عليه ويعاقب فإذا نفيتم فعل العبد فقد رفعتم متعلّق الأمر والنهي وفي ذلك إبطال الأمر والنهي فلا فرق بين رفع المأمور به المنهي عنه ورفع المأمور المنهي نفسه فإن الأمر يستلزم آمراً ومأموراً به ولا يصحّ له حقيقة إلاّ بهذه الثلاث. ومعلوم أن أمر الآمر بفعل نفسه ونهيه عن نفسه يبطل التكليف جملةً فإن التكليف لا يعقل معناه إلاّ إذا كان المكلّف قد كلّف بفعله الذي هو المقدور له التابع لإرادته ومشيئته. وأما إذا رفعتم

ذلك من البين وقلتم بل هو مكلّف بفعل الله حقيقة لا يدخل تحت قدرة العبد لا هو متمكّن في الإتيان به ولا هو واقع بإرادته ومشيئته فقد نفيتم التكليف جملةً من حيث أثبتّموه وفي ذلك إبطال للشرائع والرسالة جملةً. قالوا فليتأمّل المُنصِف الفَطِن لا البليد المتعصّب صحة هذا الإلزام فلن تجد عنه مَحيداً. قالوا: فأنتم معاشر الجبرية قدرية من حيث نفيكم الفعل المأمور به فإن كان خصومكم قدرية من حيث نفوا تعلّق القدرة القديمة فأنتم أولى أن تكونوا قدرية من حيث نفيتم فعل العبد له وتأثيره فيه وتعلّقه بمشيئته فأنتم أثبتّم قدراً على الله وقدراً على العبد. أما القدر على الله فحيث زعمتم أنه تعالى يأمر بفعل نفسه وينهى عن فعل نفسه. ومعلوم أن ذلك لا يصحّ أن يكون مأموراً به منهيّاً عنه فأثبتّم أمراً ولا مأمور به ونهياً ولا منهيّ عنه وهذه قدرية محضة في حقّ الربّ. وأما في حقّ العبد فإنكم جعلتموه مأموراً مَنهيّاً من غير أن يكون له فعل يأمر به وينهى عنه فأيّ قدرية أبلغ من هذه فمَن الذي تضمن قوله إبطال الشرائع وتعطيل الأوامر فليتنبّه اللبيب لمواقعة هذه المساجلة وسِهام هذه المناضلة ثم ليختر منهما إحدى خطّتين ولا والله ما فيهما حظ لمختار ولا ينجو من هذه الورطات إلاّ مَن أثبت كلام الله القائم به المتضمّن لأمره ونهيه ووعده ووعيده وأثبت له ما أثبت لنفسه من صفات كماله ومن الأمور الثبوتية القائمة، ثم أثبت مع ذلك فعل العبد واختياره ومشيئته وإرادته التي هي مناط الشرائع ومتعلّق الأمر والنهي فلا جبري ولا جهمي ولا قدري وكيف يختار العاقل آراء ومذاهب هذه بعض لوازمها ولو صابرها إلى آخرها لاستبان له من فسادها وبطلانها ما يتعجب معه من قائلها ومُنتَحِلها والله الموفّق للصواب. الوجه الثالث والخمسون قولكم إنه ما من معنى يستنبط من قول أو فعل ليربط به معنىً مناسب له إلاّ ومن حيث العقل يعارضه معنىً آخر يساويه في الدرجة أو يفضل عليه في المرتبة فيتحيّر العقل في الاختيار إلى أن يرد شرع يختار أحدهما أو يرجّحه من تلقائه فيجب على العاقل اعتباره واختياره لترجيح الشرع له لا لرجحانه في نفسه فيقال إن أردتم بهذه المعارضة أنها ثابتة في جميع الأفعال والأقوال المشتملة على الأوصاف المناسبة التي ربطت بها الأحكام كما يدلّ عليه كلامكم فدعوى باطلة بالضرورة وهو كذب محض. وكذلك إن أردتم أنها ثابتة في أكثرها فأيّ معارضة في العقل للوصف القبيح في الكذب والفجور والظلم وإهلاك الحرث والنسل والإساءة إلى المحسنين وضرب الوالدين واحتقارهما والمبالغة في إهانتهما بلا جرم، وأيّ معارضة في العقل للأوصاف القبيحة في الشّرك بالله ومشيئته وكفران نِعَمه وأيّ معارضة في العقل للوصف القبيح في نكاح الأمهات واستفراشهنّ كاستفراش الإماء والزوجات إلى أضعاف أضعاف ما ذكرنا مما تشهد العقول بقبحه من غير معارض فيها بل نحن لا

ننكر أن يكون داعي الشهوة والهوى وداعي العقل يتعارضا فإن أردتم هذا التعارض فمسلّم ولكن لا يجدي عليكم إلاّ عكس مطلوبكم. وكذلك أيّ معارضة في العقول للأوصاف المقتضية حسن عبادة الله وشكره وتعظيمه وتمجيده والثناء عليه بآلائه وأنعامه وصفات جلاله ونعوت كماله وإفراده بالمحبة والعبادة والتعظيم وأي معارضة في العقول للأوصاف المقتضية حسن الصدق والبرّ والإحسان والعدل والإيثار وكشف الكربات وقضاء الحاجات وإغاثة اللهفات والأخذ على أيدي الظالمين وقمع المفسدين ومنع البغاة والمعتدين وحفظ عقول العالمين وأموالهم ودمائهم وأعراضهم بحسب الإمكان والأمر بما يصلحها ويكمّلها والنهي عمّا يفسدها وينقصها. وهذه حال جملة الشرائع وجمهورها إذا تأمّلها العقل جزم أنه يستحيل على أحكم الحاكمين أن يشرع خلافها لعباده وأما إن أردتم أن في بعض ما يدقّ منها مسائل تتعارض فيها الأوصاف المستنبطة في العقول فيتحيّر العقل بين المناسب منها وغير المناسب فهذا وإن كان واقعاً فإنها لا تنفي حُسنها الذاتي وقبح مَنهيّها الذاتي وكون الوصف خفي المناسبة والتأثير في بعض المواضع مما لا يدفعه وهذه حال كثير من الأمور العقلية المحضة بل الحسّيّة. وهذا الطبّ مع أنه حسّي تجريبي يدرك منافع الأغذية والأدوية وقواها وحرارتها وبرودتها ورطوبتها ويبوستها فيه بالحسّ. ومع هذا فأنتم ترون اختلاف أهله في كثيرٍ من مسائلهم في الشيء الواحد هل هو نافع كذا ملائم له أو منافر مؤذٍ وهل هو حارّ أو بارد وهل هو رطب أو يابس وهل فيه قوة تصلح لأمر من الأمور أو لا قوة فيه. ومع هذا فالاختلاف المذكور لا ينفي عند العقلاء ما جعل في الأغذية والأدوية من القوى والمنافع والمضارّ والكيفيات لأن سبب الاختلاف خفاء تلك الأوصاف على بعض العقلاء ودفنها وعجز الحسّ والعقل عن تمييزها ومعرفة مقاديرها والنسب الواقعة بين كيفياتها وطبائعها ولم يكن هذا الاختلاف بموجب عند أحد من العقلاء إنكار جملة العلم وجمهور قواعده ومسائله ودعوى أنه ما من وصف يستنبط من دواء مفرد أو مركّب أو من غذاء إلاّ وفي العقل ما يعارضه فيتحيّر العقل ولو ادّعى هذا مُدّعٍ لضحك منه العقلاء مما علموه بالضرورة والحسّ من ملاءمة الأوصاف ومنافرتها واقتضاء تلك الذوات للمنافع والمضارّ في الغالب ولا يكون اختلاف بعض العقلاء يوجب إنكار ما علم بالضرورة والحسّ فهكذا الشرائع. الوجه الرابع والخمسون أن قولكم إذا قتل إنسان إنساناً عرض للعقل هاهنا آراء متعارضة مختلفة إلى آخره. (فيقال) إن أردتم أن العقل يسوّي بين ما شرعه الله من القصاص وبين تركه لمصلحة الجاني فبهت الجاني للعقل وكذب عليه فإنه لا يستوي عند عاقل قطّ حُسْن الاختصاص من الجاني بمثل ما فعل وحسن تركه والإعراض عنه ولا يعلم عقل صحيح يسوّي بين الأمرين

وكيف يستوي أمران أحدهما يستلزم فساد النوع وخراب العالم وترك الانتصار للمظلوم وتمكين الجناة من البغي والعدوان. والثاني يستلزم صلاح النوع وعمارة العالم والانتصار للمظلوم وردع الجُناة والبغاة والمعتدين فكان في القصاص حياة العالم وصلاح الوجود. وقد نبّه تعالى على ذلك بقوله: ﴿ **ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلّكم تتّقون** ﴾. وفي ضمن هذا الخطاب ما هو كالجواب لسؤال مقدّر أن إعدام هذه البنية الشريفة وإيلام هذه النفس وإعدامها في مقابلة إعدام المقتول تكثير لمفسدة القتل فلأية حكمة صدر هذا ممّن وَسِعَت رحمته كل شيء وبهرت حكمته العقول فتضمن الخطاب جواب ذلك بقوله تعالى: ﴿ **ولكم في القصاص حياة** ﴾، وذلك لأن القاتل إذا توهّم أنه يقتل قصاصاً بمَن قتله كفّ عن القتل وارتدع وآثر حبّ حياته ونفسه فكان فيه حياة له ولمَن أراد قتله. (ومن وجه آخر) وهو أنهم كانوا إذا قتل الرجل من عشيرتهم وقبيلتهم قتلوا به كل مَن وجدوه من عشيرة القاتل وحيّه وقبيلته وكان في ذلك من الفساد والهلاك ما يعمّ ضرره وتشتدّ مؤنته فشرع الله تعالى القصاص وأن لا يُقتَل بالمقتول غير قاتله . ففي ذلك حياة عشيرته وحيّه وأقاربه ولم تكن الحياة في القصاص من حيث أنه قتل بل من حيث كونه قصاصاً يؤخذ القاتل وحده بالمقتول لا غيره فتضمن القصاص الحياة في الوجهين. وتأمّل ما تحت هذه الألفاظ الشريفة من الجلالة والإيجاز والبلاغة والفصاحة والمعنى العظيم فصدر الآية بقوله: لكم المؤذن بأن منفعة القصاص مختصّة بكم عائدة إليكم فشرعه إنما كان رحمة بكم وإحساناً إليكم فمنفعته ومصلحته لكم لا لمَن لا يبلغ العباد ضرّه ونفعه. ثم عقّبه بقوله: في القصاص إيذاناً بأن الحياة الحاصلة إنما هي في العدل وهو أن يفعل به كما يفعل والقصاص في اللغة المماثلة وحقيقته راجعة إلى الإتباع، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وقالت لأخته قصّيه** ﴾ أي اتّبعي أثره، ومنه قوله: ﴿ **فارتدّا على آثارهما قصصاً** ﴾، أي يقصّان الأثر ويتّبعانه. ومنه قصّ الحديث واقتصاصه لأنه يتبع بعضه بعضاً في الذكر فسمّى جزاء الجاني قصاصاً لأنه يتّبع أثره فيفعل به كما فعل. وهذا أحد ما يستدلّ به على أن يفعل بالجاني كما فعل فيقتل بمثل ما قتل به لتحقيق معنى القصاص. وقد ذكرنا أدلّة المسألة من الطرفين وترجيح القول الراجح بالنص والأثر والمعقول في كتاب تهذيب السُّنن ونكر سبحانه الحياة تعظيماً وتفخيماً لشأنها وليس المراد حياة ما بل المعنى أن في القصاص حصول هذه الحقيقة المحبوبة للنفوس المؤثّرة عندها المستحسنة في كل عقل والتنكير كثيراً ما يجيء للتعظيم والتفخيم كقوله: ﴿ **وسارعوا إلى مغفرة من ربّكم وجنّة** ﴾، وقوله: ﴿ **ورضوان من الله أكبر** ﴾، وقوله: ﴿ **إن هو إلّا وحي يوحى** ﴾، ثم خصّ أولي الألباب وهم أولوا العقول التي عقلت عن الله أمره ونهيه وحكمته إذ هم

المتقعرون بالخطاب ووازن بين هذه الكلمات وبين قولهم القتل أنفى للقتل ليتبيّن مقدار التفاوت وعظمة القرآن وجلالته. الوجه الخامس والخمسون قولكم إن القصاص إتلاف بإزاء إتلاف وعدوان في مقابلة عدوان ولا يحيا الأول بقتل الثاني ففيه تكثير المفسدة بإعدام النفسين. وأما مصلحة الردع والزجر واستبقاء النوع فأمر متوهّم وفي القصاص استهلاك محقّق فيقال هذا الكلام من أفسد الكلام وأبينه بطلاناً فإنه يتضمن التسوية بين القبيح والحسن ونفي حسن القصاص الذي اتفقت العقول والديانات على حُسنه وصلاح الوجود به وهل يستوي في عقل أو دين أو فِطرة القتل ظلماً وعدواناً بغير حقّ والقتل قصاصاً وجزاءً بحقّ ونظير هذه التسوية تسوية المشركين بين الربا والبيع لاستوائهما في صورة العقد. ومعلوم أن استواء الفعلين في الصورة لا يوجِب استواءهما في الحقيقة ومدّعي ذلك في غاية المكابرة وهل يدلّ استواء السجود لله والسجود للصنم في الصورة الظاهرة وهو وضع الجبهة على الأرض على أنهما سواء في الحقيقة حتى يتحيّر العقل بينهما ويتعارضان فيه ويكفي في فساد هذا إطباق العقلاء قاطبة على قبح القتل الذي هو ظل وبغي وعدوان وحُسن القتل الذي هو جزاء وقصاص وردع وزجر والفرق بين هذين مثل الفرق بين الزنا والنكاح بل أعظم وأظهر بل الفرق بينهما من جنس الفرق بين الإصلاح في الأرض والإفساد فيها فما تعارض في عقل صحيح قطّ هذان الأمران حتى يتحيّر بينهما أيّهما يؤثِره ويختاره وقولكم إنه إتلاف بأزاء إتلاف وعدوان في مقابلة عدوان. فكذلك هو لكن إتلاف حسن هو مصلحة وحكمة وصلاح للعالم في مقابلة إتلاف هو فساد وسفه وخراب للعالم فأنّى يستويان أم كيف يعتدلان حتى يتحيّر العقل بين الإتلاف الحسن وتركه. وقولكم: لا يحيا الأول بقتل الثاني، قلنا: يحيا به عدد كثير من الناس إذ لو ترك ولم يؤخذ على يديه لأهلك الناس بعضهم بعضاً فإن لم يكن في قتل الثاني حياة للأول ففيه حياة العالم كما قال تعالى: ﴿ ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب ﴾. لكن هذا المعنى لا يدركه حقّ الإدراك إلاّ أولوا الألباب فأين هذه الشريعة وهذه الحكمة وهذه المصلحة من هذا الهذيان الفاسد وأن يقال قتل الجاني إتلاف بإزاء إتلاف وعدوان في مقابلة عدوان فيكون قبيحاً لولا الشرع فوازن بين هذا وبين ما شرعه الله وجعل مصالح عباده منوطة به. وقولكم: فيه تكثير المفسدة بإعدام النفسين. (فيقال) لو أعطيتم رتب المصالح والمفاسد حقّها لم ترضوا بهذا الكلام الفاسد فإن الشرائع والفِطَر والعقول متّفقة على تقديم المصلحة الراجحة وعلى ذلك قام العالم وما نحن فيه. كذلك فإنه احتمال لمفسدة إتلاف الجاني إلى هذه المفسدة العامّة فمَن تحيّر عقله بين هذين المفسدتين فلفساد فيه. والعقلاء قاطبة متّفقون على أنه يحسن إتلاف جزء لسلامة كل كقطع الأصبع أو اليد المتأكلة لسلامة

سائر البدن. ولذلك يحسن الإيلام لدفع إيلام أعظم منه كقطع العروق وبطّ الخراج ونحوه. فلو طرد العقلاء قياسكم هذا الفاسد وقالوا: هذا إيلام محقّق لدفع إيلام متوهّم لفسد الجسد جملةً ولا فرق عند العقول بين هذا وبين قياسكم في الفساد. الوجه السادس والخمسون قولكم إن مصلحة الردع والزجر وإحياء النوع أمر متوهّم كلام بين فساده بل هو أمر متحقّق وقوعه عادة ويدلّ عليه ما نشاهده من الفساد العامّ عند ترك الجُناة والمُفسدين وإهمالهم وعدم الأخذ على أيديهم والمتوهم مَن زعم أن ذلك موهوم وهو بمثابة مَن دهمه العدو فقال: لا نعرض أنفسنا لمشقّة قتالهم فإنه مفسدة متحقّقة وأما استيلاؤهم على بلادنا وسبيهم ذرارينا وقتل مقاتلتنا فموهوم (فيا ليت) شعري مَن الواهم المخطىء في وهمه. ونظيره أيضاً أن الرجل إذا تبلغ به الدم وتضرّر إلى إخراجه لا يتعرّض لشقّ جلده وقطع عروقه لأنه ألم محقّق لا موهوم ولو اطّرد هذا القياس الفاسد لخرب العالم وتعطّلت الشرائع والاعتماد في طلب مصالح الدارين ودفع مفاسدهما مبني على هذا الذي سمّيتموه أنتم موهوماً. فالعمّال في الدنيا إنما يتصرّفون بناءً على الغالب المعتاد الذي اطّردت به العادة وإن لم يجزموا به فإن الغالب صدق العادة واطّرادها عند قيام أسبابها فالتاجر يحمل مشقّة السفر في البرّ والبحر بناءً على أنه يسلم ويغنم فلو طرد هذا القياس الفاسد وقال السفر مشقّة متحقّقة والكسب أمر موهوم لتعطّلت أسفار الناس بالكلّيّة. وكذلك عمّال الآخرة لو قالوا تعب العمل ومشقّته أمر متحقّق وحُسْن الخاتمة أمر موهوم لعطّلوا الأعمال جملةً. وكذلك الأجراء والصُنّاع والملوك والجند وكلّ طالب أمر من الأمور الدنيوية والأخروية لولا بناؤه على الغالب وما جرت به العادة لما احتمل المشقّة المتيقنة لأمر منتظر ومن هاهنا قيل إن إنكار هذه المسألة يستلزم تعطيل الدنيا والآخرة من وجوه متعددة. الوجه السابع والخمسون قولكم ويعارضه معنىً ثالث وراءهما فيفكّر العقل في أنواع وشروط أخرى وراء مجرّد الإنسانية من العقل والبلوغ والعلم والجهل والكمال والنقص والقرابة والأجنبية فيتحيّر العقل كل التحيّر فلا بدّ إذاً من شارع يفصل هذه الخطة ويعيّن قانوناً يطرد عليه أمر الأمة ويستقيم عليه مصالحهم. (فيقال) لا ريب أن الشرائع تأتي بما لا تستقلّ العقول بإدراكه فإذا جاءت به الشريعة اهتدى العقل حينئذ إلى وجه حسن مأموره وقبح منهيّه فسرّته الشريعة على وجه الحكمة والمصلحة الباعثين لشرعه فهذا مما لا ينكر وهذا الذي قلنا فيه أن الشرائع تأتي بمجازات العقول لا بمحالات العقول ونحن لم ندع ولا عاقل قطّ أن العقل يستقل بجميع تفاصيل ما جاءت به الشريعة بحيث لو ترك وحده لاهتدى إلى كل ما جاءت به... إذا عرف هذا فغاية ما ذكرتم أن الشريعة الكاملة اشترطت في وجوب القصاص شروطاً لا يهتدي العقل إليها وأيّ شيء يلزم من هذا وماذا يقبح لكم

ومنازعوكم يسلّمونه لكم وقولكم إن هذا مُعارِض للوصف المقتضي لثبوت القصاص من قيام مصلحة العالم إما غفلة عن الشروط المعارضة وإما اصطلاح طار سيم فيه ما لا يهتدي العقل إليه من شروط اقتضاء الوصف لموجبه معارضة. فيا لله العجب أيّ معارضة هاهنا إذا كان العقل والفطرة قد شهدا بحُسْن العقل قصاصاً وانتظامه للعالم وتوقفا في اقتضاء هذا الوصف هل يضمّ إليه شرط آخر غيره أم يكفي بمجرده وفي تعيين تلك الشروط فأدرك العقل ما استقلّ بإدراكه وتوقف ما لا يستقلّ بإدراكه حتى اهتدى إليه بنور الشريعة... يوضح هذا الوجه الثامن والخمسون أن ما وردت به الشريعة في أصل القصاص وشروطه منقسم إلى قسمين: أحدهما ما حسنه معلوم بصريح العقل الذي لا يستريب فيه عاقل وهو أصل القصاص وانتظام مصالح العالم به، والثاني ما حسنه معلوم بنظر العقل وفكره وتأمّله فلا يهتدي إليه إلاّ الخواصّ وهو ما اشترط اقتضاء هذا الوصف أو جعل تابعاً له فاشترط له المكافأة في الدين وهذا في غاية المراعاة للحكمة والمصلحة فإن الدين هو الذي فرّق بين الناس في العصمة وليس في حكمة الله وحُسْن شرعه أن يجعل دم وليّه وعبده وأحبّ خلقه إليه وخير بَرِيّته ومن خلقه لنفسه واختصّه بكرامته وأهله لجواره في جنّته والنظر إلى وجهه وسماع كلامه في دار كرامته كدم عدوه وأمقت خلقه إليه وشرّ بَرِيّته والعادل به عن عبادته إلى عبادة الشيطان الذي خلقه للنار وللطرود عن بابه والإبعاد عن رحمته... وبالجملة فحاشا حكمته أن يسوّي بين دماء خير البَرِيّة ودماء شرّ البَرِيّة في أخذ هذه بهذه سيما وقد أباح لأوليائه دماء أعدائه وجعلهم قرابين لهم وإنما اقتضت حكمته أن يكفّوا عنهم إذا صاروا تحت قهرهم وإذلالهم كالعبيد لهم يؤدّون إليهم الجزية التي هي خراج رؤوسهم مع بقاء السبب الموجب لإباحة دمائهم وهذا الترك والكفّ لا يقتضي استواء الدّمين عقلاً ولا شرعاً ولا مصلحةً ولا ريب أن الدمين قبل القهر والإذلال لم يكونوا بمستويين لأجل الكفر فأيّ موجب لاستوائهما بعد الاستذلال والقهر والكفر قائم بعينه فهل في الحكمة وقواعد الشريعة وموجبات العقول أن يكون الإذلال والقهر للكافر موجباً لمساواة دمه لدم المسلم هذا مما تأباه الحكمة والمصلحة والعقول. وقد أشار ﷺ إلى هذا المعنى وكشف الغطاء وأوضح المُشكِل بقوله: «المسلمون تتكافأ دماؤهم»، أو قال: «المؤمنون» فعلّق المكافأة بوصف لا يجوز إلغاؤه وإهداره وتعليقها بغيره إذ يكون إبطالاً لما اعتبره الشّارع واعتباراً لما أبطله فإذا علّق المكافأة بوصف الإيمان كان كتعليقه سائر الأحكام بالأوصاف كتعليق القطع بوصف السرقة والرّجم بوصف الزنا والجلد بوصف القذف والشرب ولا فرق بينهما أصلاً فكلّ مَن علّق الأحكام بغير الأوصاف التي علّقها به الشّارع كان تعليقه منقطعاً منصرماً وهذا مما اتفق أئمة الفقهاء على صحته فقد أدّى نظر

العقل إلى أن دم عدو الله الكافر لا يساوي دم وليّه ولا يكافيه أبداً وجاء الشرع بموجبه فأيّ معارضة هاهنا وأيّ حيرة إن هو إلاّ بصيرة على بصيرة ونور على نور، وليس هذا مكان استيعاب الكلام على هذه المسألة وإنما الغرض التنبيه على أن في صريح العقل الشهادة لما جاء به الشرع فيها.

* فصــــل *

وعكس هذا أنه لم تشترط المكافأة في علم وجهل ولا في كمال وقبح ولا في شرف وضِعة ولا في عقل وجنون ولا في أجنبية وقرابة خلا الوالد والولد وهذا من كمال الحكمة وتمام النعمة وهو في غاية المصلحة إذ لو رُوعِيَت هذه الأمور لتعطّلت مصلحة القصاص إلاّ في النادر البعيد، إذ قلّ أن يستوي شخصان من كل وجه، بل لا بدّ من التفاوت بينهما في هذه الأوصاف أو في بعضها فلو أن الشريعة جاءت بأن لا يقتصّ إلا من مكافىء من كل وجه لفسد العالم وعظم الهرج وانتشر الفساد. ولا يجوز على عاقل وضع هذه السياسة الجائرة وواضعها إلى السّفه أقرب منه إلى الحكمة فلا جرم أهدتك الشرائع إلى اعتبار ذلك. . . وأما الولد والوالد فمنع من جريان القصاص بينهما حقيقة البعضية والجزئية التي بينهما فإن الولد جزء من الوالد ولا يقتصّ لبعض أجزاء الإنسان من بعض. وقد أشار تعالى إلى ذلك بقوله: ﴿ وجعلوا له من عباده جزأً ﴾ وهو قولهم الملائكة بنات الله فدلّ على أن الولد جزء من الوالد وعلى هذا الأصل امتنعت شهادته له وقطعه بالسرقة من ماله وحده أباه على قذفه. وعن هذا الأصل ذهب كثير من السلف ومنهم الإمام أحمد وغيره إلى أن له أن يتملّك ما شاء من مال ولده وهو كالمُباح في حقه وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاة بأدلّتها وبيّنّا دلالة القرآن عليها من وجوه متعدّدة في غير هذا الموضع. وهذا المأخذ أحسن من قولهم إن الأب لمّا كان هو السبب في إيجاد الولد فلا يكون الولد سبباً في إعدامه وفي المسألة مسلك آخر وهو مسلك قوي جداً وهو أن الله سبحانه جعل في قلب الوالد من الشفقة على ولده والحرص على حياته ما يوازي شفقته على نفسه وحرصه على حياة نفسه وربما يزيد على ذلك. فقد يؤثِر الرجل حياة ولده على حياته وكثيراً ما يحرم الرجل نفسه حظوظها ويؤثِر بها ولده وهذا القدر مانع من كونه يريد إعدامه وإهلاكه، بل لا يقصد في الغالب إلاّ تأديبه وعقوبته على إساءته فلا يقع قتله في الأغلب عن قصد وتعمّد بل عن خطأ وسبق يد. وإذا وقع ذلك غلطاً ألحق بالقتل الذي لم يقصد به إزهاق النفس. فأسباب التّهمة والعداوة الحاملة على القتل لا تكاد توجد في الآباء وإن وُجِدَت نادراً فالعِبرة بما اطّردت عليه عادة الخليقة وهنا للناس طريقان: أحدهما أنّا إذا تحقّقنا التّهمة وقصد

القتل والإزهاق بأن يضجعه ويذبحه مثلاً أجرينا القصاص بينهما لتحقّق قصد الجناية وانتفاء المانع من القصاص وهذا قول أهل المدينة. والثاني أنه لا يجري القصاص بحال وإن تحقّق قصد القتل لمكان الجزئية والبعضية المانعة من الاقتصاص من بعض الأجزاء لبعض وهو قول الأكثرين. ولا يرد عليهم قتل الولد لوالده وإن كان بعضه لأن الأب لم يخلق من نطفة الابن فليس الأب بجزء له حقيقةً ولا حكماً بخلاف الولد فإنه جزء حقيقة وليس هذا موضع استقصاء الكلام على هذه المسائل إذ المقصود بيان اشتمالها على الحكم والمصالح التي يدركها العقل وإن لم يستقلّ بها فجاءت الشريعة بها مقرّرة لما استقرّ في العقل إدراكه ولو من بعض الوجوه... وبعد النزول عن هذا المقام فأقصى ما فيه أن يقال إن الشريعة جاءت بما يعجز العقل عن إدراكه لا بما يحيله العقل. ونحن لا ننكر ذلك ولكن لا يلزم منه نفي الحِكَم والمصالح التي اشتملت عليها الأفعال في ذواتها والله أعلم. الوجه الثامن والخمسون قولكم وظهر بهذا أن المعاني المستنبطة راجعة إلى مجرد استنباط العقل ووضع الذّهن من غير أن يكون الفعل مشتملاً عليها كلام في غاية الفساد والبطلان لا يرتضيه أهل العلم والإنصاف وتصوّره حقّ التصوّر كافٍ في الجزم ببطلانه من وجوه عديدة أحدها أن العقل والفِطرة يشهدان ببطلانه والوجود يكذّبه فإن أكثر المعاني المستنبطة من الأحكام ليست من أوضاع الأذهان المجرّدة عن اشتمال الأفعال عليها ومدعي ذلك في غاية المكابرة التي لا تجدي عليه إلّا توهين المقالة وهذه المعاني المستنبطة من الأحكام موجودة مشهودة يعلم العقلاء أنها ليست من أوضاع الذّهن بل الذّهن أدركها وعلّمها وكان نسبة الذّهن إلى إدراكها كنسبة البصرة إلى إدراك الألوان وغيرها وكنسبة السمع إلى إدراك الأصوات وكنسبة الذّوق إلى إدراك الطعوم والشمّ إلى إدراك الروائح فهل يسوغ لعاقل أن يدّعي أن هذه المدركات من أوضاع الحواسّ. وكذلك العقل إذا أدرك ما اشتمل عليه الكذب والفجور وخراب العالم والظلم وإهلاك الحرث والنسل والزنا بالأمهات وغير ذلك من القبائح وأدرك ما اشتمل عليه الصدق والبرّ والإحسان والعدل وشكران المنعم والعفّة وفعل كل جميل من الحسن لم تكن تلك المعاني التي اشتملت عليها هذه الأفعال مجرّد وضع الذّهن واستنباط العقل ومدّعي ذلك مصاب في عقله فإن المعاني التي اشتملت عليها المنهيّات الموجبة لتحريمها أمور ناشئة من الأفعال ليست أوضاعاً ذِهنيّة والمعاني التي اشتملت عليها المأمورات الموجبة لحُسنها ليست مجرد أوضاع ذِهنيّة بل أمور حقيقية ناشئة من ذوات الأفعال ترتّب آثارها عليها كترتّب آثار الأدوية والأغذية عليها وما نظير هذه المقالة إلّا مقالة مَن يزعم أن القوى والآثار المستنبطة من الأغذية والأدوية لا حقيقة لها إنما هي أوضاع ذِهنيّة. ومعلوم أن هذا باب من السفسطة فأعرض

معاني الشريعة الكلّيّة على عقلك وانظر ارتباطها بأفعالها وتعلّقها بها ثم تأمّل هل تجدها أموراً حقيقية تنشأ من الأفعال فإذا فعل الفعل نشأ منه أثره أو تجدها أوضاعاً ذهنية لا حقيقة لها وإذا أردت معرفة بطلان المقالة فكرّر النظر في أدلّتها فأدلّتها من أكبر الشواهد على بطلانها، بل العاقل يستغني بأدلّة الباطل عن إقامة الدليل على بطلانه بل نفس دليله هو دليل بطلانه. الوجه الثاني أن استنباط العقول ووضع الأذهان لما لا حقيقة له في باب الخيالات والتقديرات التي لا يترتّب عليها علم ولا معلوم ولا صلاح ولا فساد إذ هي خيالات مجرّدة وأوهام مقدّرة كوضع الذّهن سائر ما يضعه من المقدّرات الذّهنية. ومعلوم أن المعاني المستنبطة من الأحكام هي من أجلّ المعلوم ومعلومها من أشرف المعلومات وأنفعها للعباد وهي منشأ مصالحهم في معاشهم ومعادهم وترتّب آثارها عليها مشهود في الخارج معقول في الفِطَر قائم في العقول فكيف يدّعي أنه مجرّد وضع ذِهني لا حقيقة له. الوجه الثالث أن استنباط الذّهن لما يستنبطه من المعاني واعتقاده أن الأفعال مشتملة عليها مع كون الأمر ليس كذلك جهل مركّب واعتقاد باطل فإنه إذا اعتقد أن الأفعال مشتملة على تلك المعاني وإنها منشأها وليس كذلك كان اعتقاداً للشيء بخلاف ما هو به وهذا غاية الجهل فكيف يدّعي هذا في أشرف العلوم وأزكاها وأنفعها وأعظمها متضمناً لمصالح العباد في المعاش والمعاد وهل هو إلّا لبّ الشريعة ومضمونها فكيف يسوغ أن يدّعي فيها هذا الباطل ويرمي بهذا البهتان... وبالجملة فبطلان هذا القول أظهر من أن يتكلّف ردّه ولم يقل هذا القول مَن شمّ للفقه رائحة أصلاً. الوجه التاسع والخمسون قولكم لو كانت صفات نفسية للفعل لزم من ذلك أن تكون الحركة الواحدة مشتملة على صفات متناقضة وأحوال متنافرة فيقال ما الذي يحيل أن يكون الفعل مشتملاً على صفتين مختلفتين تقتضي كلّ منهما أثراً غير الأثر الآخر وتكون إحدى الصفتين والأثرين أولى به وتكون مصلحته أرجح فإذا رتّب على صفته الأخرى أثرها فاتت المصلحة الراجحة المطلوبة شرعاً وعقلاً، بل هذا هو الواقع ونحن نجد هذا حسّاً في قوى الأغذية والأدوية ونحوها من صفات الأجسام الحسّيّة المدركة بالحسّ فكيف بصفات الأفعال المدركة بالعقل وأمثلة ذلك في الشريعة تزيد على الألف فهذه الصلاة في وقت النّهي فيها مصلحة تكثير العبادة وتحصيل الأرباح ومزيد الثواب والتقرّب إلى ربّ الأرباب وفيها مفسدة المشابهة بالكفّار في عبادة الشمس وفي تركها مصلحة سدّ ذريعة الشّرك وفطم النفوس عن المشابهة للكفّار حتى في وقت العبادة وكانت هذه المفسدة أولى بالصلاة في أوقات النهي عن مصلحتها فلو شرعت لما فيها من المصلحة لفاتت مصلحة التّرك وحصلت مفسدة المشابهة التي هي أقوى من مصلحة الصلاة حينئذ ولهذا كانت مصلحة أداء الفرائض

في هذه الأوقات أرجح من مفسدة المشابهة بحيث لمّا انغمرت هذه المفسدة بالنسبة إلى الفريضة لم يمنع منها بخلاف النافلة فإن في فعلها في غير هذه الأوقات غنية عن فعلها فيها فلا تفوت مصلحتها فيقع فعلها في وقت النهي مفسدة راجحة ومن هاهنا جوّز كثير من الفقهاء ذوات الأسباب في وقت النّهي لترجّح مصلحتها فإنها لا تقضي ولا يمكن تداركها وكانت مفسدة تفويتها أرجح من مفسدة المشابهة المذكورة وليس هذا موضع استقصاء هذه المسألة فما الذي يحيل اشتمال الحركة الواحدة على صفات مختلفة بهذه المثابة ويكون بعضها أرجح من بعض فيقضي للراجح عقلاً وشرعاً وعلى هذا المثال مسائل عامّة للشريعة ولولا الإطالة لكتبنا منها ما يبلغ ألف مثال والعالم ينتبه بالجزئيات للقاعدة الكليّة. الوجه الستّون قولكم وليس معنى قولنا إن العقل استنبط منها أنها كانت موجودة في الشيء فاستخرجها العقل بل العقل تردّد بين إضافات الأحوال بعضها إلى بعض ونسب الحركات والأشخاص نوعاً إلى نوع وشخصاً إلى شخص فطرأ عليه من تلك المعاني ما حكيناه وربما يبلغ مبلغاً يشذّ عن الإحصاء فعرف أن المعاني لم ترجع إلى الذات بل إلى مجرد الخواطر وهي متعارضة... فيقال يا عجباً لعقل يروّج عليه مثل هذا الكلام ويبني عليه هذه القاعدة العظيمة وذلك بناءً على شفا جرف هارٍ وقد تقدّم ما يكفي في بطلان هذا الكلام ونزيدها هنا أنه كلام فاسد لفظاً ومعنىً فإن الاستنباط هو استخراج الشيء الثابت الخفيّ الذي لا يعثر عليه كل أحد ومنه استنباط الماء وهو استخراجه من موضعه ومنه قوله تعالى: ﴿ ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ أي يستخرجون حقيقته وتدبيره بفطنتهم وذكائهم وإيمانهم ومعرفتهم بمواطن الأمن والخوف ولا يصحّ معنىً إلاّ في شيء ثابت له حقيقة خفيّة يستنبطها الذّهن ويستخرجها. فأما ما لا حقيقة له فإنه مجرد ذِهنه فلا استنباط فيه بوجه وأيّ شيء يستنبط منه وإنما هو تقدير وفرض. وهذا لا يسمى استنباطاً في عقل ولا لغة وحينئذ فيقلب الكلام عليكم ويكون مَن يقلبه أسعد بالحقّ منكم فنقول وليس معنى قولنا إن العقل استنبط من تلك الأفعال أن ذلك مجرد خواطر طارئة وإنما معناه أنها كانت موجودة في الأفعال فاستخرجها العقل باستنباطه كما يستخرج الماء الموجود من الأرض باستنباطه. ومعلوم أن هذا هو المعقول المطابق للعقل واللغة وما ذكرتموه فخارج عن العقل واللغة جميعاً فعرف أنه لا يصحّ معنى الاستنباط إلا لشيء موجود يستخرجه العقل ثم ينسب إليه أنواع تلك الأفعال وأشخاصها فإن كان أولى به حكم له بالاقتضاء والتأثير وهذا هو المعقول وهو الذي يعرضه الفقهاء والمتكلمون على مناسبات الشريعة وأوصافها وعِلَلها التي تربط بها الأحكام فلو ذهب هذا من أيديهم لانسدّ عليهم باب الكلام في القياس والمناسبات

والحِكَم واستخراج ما تضمنته الشريعة من ذلك وتعليق الأحكام بأوصافها المقتضية لها إذا كان مردّ الأمر بزعمكم إلى مجرد خواطر طارئة على العقل ومجرد وضع الذّهن وهذا من أبطل الباطل وأبين المُحال. ولقد أنصفكم خصومكم في ادّعائهم عليكم لازم هذا المذهب وقالوا لو رفع الحسن والقبح من الأفعال الإنسانية إلى مجرد تعلّق الخطاب بها لبطلت المعاني العقلية التي تستنبط من الأصول الشرعية فلا يمكن أن يُقاس فعل على فعل ولا قول على قول ولا يمكن أن يقال لِمَ كان كذا إذ لا تعليل للذّوات ولا صفات للأفعال هي عليها في نفس الأمر حتى ترتبط بها الأحكام وذلك رفع للشرائع بالكلّيّة من حيث إثباتها لا سيما والتعلّق أمر عدمي ولا معنى لحسن الفعل أو قبحه إلّا التعلّق العدمي بينه وبين الخطاب فلا حسن في الحقيقة ولا قبح لا شرعاً ولا عقلاً لا سيما إذا انضمّ إلى ذلك نفي فعل العبد واختياره بالكلّيّة وأنه مجبور محض فهذا فعله وذلك صفة فعله فلا فعل له ولا وصف لقوله البتّة فأيّ تعطيل ورفع للشرائع أكثر من هذا فهذا إلزامهم لكم كما أنكم ألزمتموهم نظير ذلك في نفي صفة الكلام وأنصفتموهم في الإلزام. الوجه الحادي والستّون قولكم لو ثبت الحسن والقبح العقليين لتعلّق بهما الإيجاب والتحريم شاهداً وغائباً واللازم مُحال فالملزوم كذلك إلى آخره فنقول الكلام هاهنا في مقامين: أحدهما في التلازم المذكور بين الحسن والقبح العقليين وبين الإيجاب والتحريم غائباً، والثاني في انتفاء اللازم وثبوته. فأما المقام الأول فلمثبتي الحسن والقبح طريقان أحدهما ثبوت التلازم والقول باللازم وهذا القول هو المعروف عن المعتزلة وعليه يناظرون وهو القول الذي نصب خصومهم الخلاف معهم فيه، والقول الثاني إثبات الحسن والقبح فإنهم يقولون بإثباته ويصرّحون بنفي الإيجاب قبل الشرع على العبد وبنفي إيجاب العقل على الله شيئاً البتّة كما صرّح به كثير من الحنفية والحنابلة كأبي الخطّاب وغيره والشافعية كسعد بن علي الزنجاني الإمام المشهور وغيره. ولهؤلاء في نفي الإيجاب العقلي من المعرفة بالله وثبوته خلاف فالأقوال إذاً أربعة لا مزيد عليها: أحدها نفي الحسن والقبح ونفي الإيجاب العقلي في العمليات دون العمليات كالمعرفة وهذا اختيار أبي الخطاب وغيره فعرف أنه لا تلازم بين الحسن والقبح وبين الإيجاب والتحريم العقليين فهذا أحد المقامين. وأما المقام الثاني وهو انتفاء اللازم وثبوته فللناس فيه هاهنا ثلاثة طرق: أحدهما التزام ذلك والقول بالوجوب والتحريم العقليين شاهداً وغائباً وهذا قول المعتزلة وهؤلاء يقولون بترتّب الوجوب شاهد أو بترتّب المدح والذمّ عليه وأما العقاب فلهم فيه اختلاف وتفصيل ومَن أثبته منهم لم يثبته على الوجوب الثابت بعد البعثة. ولكنهم يقولون إن العذاب الثابت بعد الإيجاب الشرعي نوع آخر غير العذاب الثابت على الإيجاب العقلي وبذلك

يجيبون عن النصوص النافية للعذاب قبل البعثة. وأما الإيجاب والتحريم العقليان غائباً فهم مصرّحون بهما ويفسّرون ذلك باللزوم الذي أوجبته حكمته وحرّمته وأنه يستحيل عليه خلافه كما يستحيل عليه الحاجة والنوم والتعب واللغوب فهذا معنى الوجوب والامتناع في حقّ الله عندهم فهو وجوب اقتضته ذاته وحكمته وغناه وامتناع يستحيل عليه الاتّصاف به لمنافاته كماله وغناه قالوا: وهذا في الأفعال نظير ما يقولونه في الصفات أنه يجب له كذا ويمتنع عليه كذا فقولنا نحن في الأفعال نظير قولكم في الصفات ما يجب له منها وما يمتنع عليه فكما أن ذلك وجوب وامتناع ذاتي يستحيل عليه خلافه فهكذا ما تقتضيه حكمته وتأباه وجوب وامتناع يستحيل عليه بالإخلال به وإن كان مقدوراً له لكنه لا يخلّ به لكمال حكمته وعلمه وغناه. والفرقة الثانية منعت ذلك جملةً وأحالت القول به وجوّزت على الربّ تعالى كل شيء ممكن وردّت الإحالة والإمتناع في أفعاله إلى غير الممكن من المُحالات كالجمع بين النقيضين وبابه فقابلوا المعتزلة أشدّ مقابلة واقتسما طرفي الإفراط والتفريط وردّ هؤلاء الوجوب والتحريم الذي جاءت به النصوص إلى مجرد صدق المخبّر فما أخبر بأنه يكون فهو واجب لتصديق العلم لمعلومه والمخبر لخبره وقد يفسّرون التحريم بالامتناع عقلاً كتحريم الظلم على نفسه فإنهم يفسّرون الظلم بالمستحيل لذاته كالجمع بين النقيضين وليس عندهم في المقدور شيء هو ظلم يتنزّه الله عنه مع قدرته عليه لغناه وحكمته وعدله فهذا قول هؤلاء والفرقة الثالثة هم الوسط بين هاتين الفرقتين فإن الفرقة الأولى أوجبت على الله شريعة بعقولها وحرّمت عليه وأوجبت ما لم يحرّمه على نفسه ولم يوجبه على نفسه، والفرقة الثانية جوّزت عليه ما يتعالى ويتنزّه عنه لمنافاته حكمته وحمده وكماله، والفرقة الوسط أثبتت له ما أثبته لنفسه من الإيجاب والتحريم الذي هو مقتضى أسمائه وصفاته الذي لا يليق به نسبته إلى ضدّه لأنه موجب كماله وحكمته وعدله ولم تدخله تحت شريعة وضعتها بعقولها كما فعلت الفرقة الأولى ولم يجوز عليه ما نزّه نفسه عنه كما فعلته الفرقة الثانية...

قالت الفرقة الوسط: قد أخبر تعالى أنه حرّم الظلم على نفسه، كما قال على لسان رسوله: «يا عبادي إني حرّمت الظلم على نفسي، وقال: ﴿ ولا يظلم ربّك أحداً ﴾، وقال: ﴿ وما ربّك بظلّام للعبيد ﴾، وقال: ﴿ ولا يظلمون فتيلاً ﴾، وقال: ﴿ وما الله يريد ظلماً للعباد ﴾، فأخبر عن تحريمه على نفسه ونفى عن نفسه فعله وإرادته. وللناس في تفسير هذا الظلم ثلاثة أقوال بحسب أُصولهم وقواعدهم: أحدها أن الظلم الذي حرّمه وتنزّه عن فعله وإرادته هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض وشبّهوه في الأفعال ما يحسن منهما وما لا يحسن بعباده فضربوا له من قبل أنفسهم الأمثال وصاروا بذلك مشبّهة ممثّلة في الأفعال فامتنعوا من إثبات المثل الأعلى الذي أثبته

لنفسه ثم ضربوا له الأمثال ومثّلوه في أفعاله بخلقه كما أن الجهمية المعطّلة امتنعت من إثبات المثل الأعلى الذي أثبته لنفسه ثم ضربوا له الأمثال ومثّلوه في صفاته بالجمادات الناقصة بل بالمعدومات وأهل السُّنّة نزّهوه عن هذا وهذا وأثبتوا له ما أثبته لنفسه من صفات الكمال ونزّهوه فيها عن الشبه والمثال فأثبتوا له المثل الأعلى ولم يضربوا له الأمثال فكانوا أسعد الطوائف بمعرفته وأحقّهم بالإيمان به وبولايته ومحبته وذلك فضل الله يؤتيه مَن يشاء ثم التزم أصحاب هذا التفسير عنه من اللوازم الباطلة ما لا قبل لهم به. قالوا عن هذا التفسير الباطل أنه تعالى إذا أمر العبد ولم يعنه بجميع مقدوره تعالى من وجوه الإعانة كان ظالماً له والتزموا لذلك أنه لا يقدر أن يهدي ضالاً كما قالوا إنه لا يقدر أن يضلّ مهتدياً وقالوا عنه أيضاً أنه إذا أمر اثنين بأمر واحد وخصّ أحدهما بإعانته على فعل المأمور به كان ظالماً، وقالوا عنه أيضاً أنه إذا اشترك اثنان في ذنب يوجب العقاب فعاقب به أحدهما وعفى عن الآخر كان ظالماً إلى غير ذلك من اللوازم الباطلة التي جعلوا لأجلها ترك تسويته بين عباده في فضله وإحسانه ظلماً فعارضهم أصحاب التفسير الثاني، وقالوا الظلم المنزّه عنه في الأمور الممتنعة لذاتها فلا يجوز أن يكون مقدوراً ولا أنه تعالى تركه بمشيئته واختياره وإنما هو من باب الجمع بين الضدّين وجعل الجسم الواحد في مكانين وقلب القديم محدثاً والمحدث قديماً ونحو ذلك وإلا فكلّ ما يقدّره الذّهن وكان وجوده ممكناً والربّ قادر عليه فليس بظلم سواء فعله أو لم يفعله وتلقّى هذا القول عنهم طوائف من أهل العلم وفسّروا الحديث به وأسندوا ذلك وقوّوه بآيات وآثار زعموا أنها تدلّ عليه كقوله: ﴿ **إن تعذّبهم فإنهم عبادك** ﴾، يعني لم تتصرّف في غير ملكك بل إن عذّبت عذّبت مَن تملك. وعلى هذا فجوّزوا تعذيب كل عبد له ولو كان محسناً ولم يروا ذلك ظلماً وبقوله تعالى: ﴿ **لا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون** ﴾، ويقول النبي ﷺ: «إن الله لو عذّب أهل سماواته وأهل أرضه لعذّبهم وهو غير ظالم لهم»، وبقوله ﷺ في دعاء الهمّ والحزن: «اللّهمّ إني عبدك وابن عبدك ماضٍ في حكمك عدل في قضاؤك». وبما رُوِيَ عن إياس بن معاوية قال: ما ناظرت بعقلي كله أحداً إلاّ القدرية، قلت لهم: ما الظلم؟ قالوا: أن تأخذ ما ليس لك أو أن تتصرّف فيما ليس لك. قلت: فللّه كل شيء. والتزم هؤلاء عن هذا القول لوازم باطلة كقولهم إن الله تعالى يجوز عليه أن يعذّب أنبياءه ورسله وملائكته وأولياءه وأهل طاعته ويخلّدهم في العذاب الأليم ويكرم أعداءه من الكفّار والمشركين والشياطين ويخصّهم بجنّته وكرامته وكلاهما عدل. وجائز عليه وأنه يعلم أنه لا يفعل ذلك بمجرد خبره فصار ممتنعاً لإخباره أنه لا يفعله لا لمنافاته حكمته ولا فرق بين الأمرين بالنسبة إليه ولكن أراد هذا وأخبر به وأراد الآخر وأخبر به فوجب هذا لإرادته وخبره وامتنع ضدّه لعدم

إرادته واختياره بأن لا يكون والتزموا له أيضاً أنه يجوز أن يعذّب الأطفال الذين لا ذنب لهم أصلاً ويخلّدهم في الجحيم. وربما قالوا بوقوع ذلك فأنكر على الطائفتين معاً أصحاب التفسير الثالث وقالوا: الصواب الذي دلّت عليه النصوص أن الظلم الذي حرّمه الله على نفسه وتنزّه عنه فعلاً وإرادة هو ما فسّره به سلف الأمة وأئمتها أنه لا يحمل المرء سيئات غيره ولا يعذّب بما لم تكسب يداه ولم يكن سعى فيه ولا ينقص من حسناته فلا يجازي بها أو ببعضها إذا قارنها أو طرأ عليها ما يقتضي إبطالها أو اقتصاص المظلومين منها وهذا الظلم الذي نفى الله تعالى خوفه عن العبد بقوله: ﴿ **ومَن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً** ﴾. قال السّلف والمفسّرون: لا يخاف أن يحمل عليه من سيئات غيره ولا ينقص من حسناته ما يتحمّل فهذا هو العقول من الظلم ومن عدم خوفه. وأما الجمع بين النقيضين وقلب القديم محدثاً والمحدث قديماً فمما يتنزّه كلام آحاد العقلاء عن تسميته ظلماً وعن نفي خوفه عن العبد فكيف بكلام ربّ العالمين، وكذلك قوله: ﴿ **وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين** ﴾ فنفى أن يكون تعذيبه لهم ظلماً. ثم أخبر أنهم هم الظالمون بكفرهم ولو كان الظلم المنفي هو المُحال لم يحسن مقابلة قوله وما ظلمناهم بقوله ولكن كانوا هم الظالمين بل يقتضي الكلام أن يقال ما ظلمناهم ولكن تصرّفنا في ملكنا وعبيدنا. فلما نفى الظلم عن نفسه وأثبته لهم دلّ على أن الظلم المنفي أن يعذّبهم بغير جرم وأنه إنما عذّبهم بجرمهم وظلمهم ولا تحتمل الآية غير هذا ولا يجوز تحريف كلام الله لنصر المقالات وقال تعالى: ﴿ **ومَن يعمل من الصالحات من ذَكرٍ أو أُنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً** ﴾. ولا ريب أن هذا مذكور في سياق التحريض على الأعمال الصالحة والاستكثار منها فإن صاحبها يجزي بها ولا ينقص منها بذرة ولهذا يسمّي تعالى موفيه كقوله: ﴿ **وإنما توفّون أُجوركم يوم القيامة** ﴾، وقوله: ﴿ **ووفّيت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما يفعلون** ﴾. فترك الظلم هو العدل لا فعل كل ممكن وعلى هذا قام الحساب ووضع الموازين القسط ووزنت الحسنات والسيئات وتفاوتت الدرجات العُلى بأهلها والدركات السّفلى بأهلها وقال تعالى: ﴿ **إن الله لا يظلم مثقال ذرّة** ﴾، أي لا يضيّع جزاء مَن أحسن ولو بمثقال ذرّة فدلّ على أن إضاعتها وترك المجازاة بها مع عدم ما يُبطلها ظلم يتعالى الله عنه. ومعلوم أن ترك المجازاة عليها مقدور يتنزّه الله عنه لكمال عدله وحكمته ولا تحتمل الآية قطّ غير معناها المفهوم منها، وقال تعالى: ﴿ **مَن عمل صالحاً فلنفسه ومَن أساء فعليها وما ربّك بظلاّم للعبيد** ﴾، أي لا يعاقب العبد بغير إساءة ولا يحرمه ثواب إحسانه ومعلوم أن ذلك مقدور له تعالى وهو نظير قوله: ﴿ **أم لم ينبّأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفّى ألاّ تزر وازرة وزر**

أخرى وأن ليس للإنسان إلاّ ما سعى ﴾، فأخبر أنه ليس على أحد في وزر غيره شيء وأنه لا يستحق إلاّ ما سعاه وأن هذا هو العدل الذي نزّه نفسه عن خلافه ﴿ وقال الذي آمن يا قوم إنّي أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلماً للعباد ﴾، بيّن أن هذا العقاب لم يكن ظلماً من الله للعباد بل لذنوبهم واستحقاقهم ومعلوم أن المُحال الذي لا يمكن ولا يكون مقدوراً أصلاً لا يصلح أن يمدح الممدوح بعدم إرادته ولا فعله ولا يحمد على ذلك وإنما يكون المدح بترك الأفعال لمَن هو قادر عليها وأن يتنزّه عنها لكماله وغناه وحمده وعلى هذا يتمّ قوله إنّي حرّمت الظلم على نفسي وما شاكله من النصوص فإما أن يكون المعنى إني حرّمت على نفسي ما لا حقيقة له وما ليس بممكن مثل خلق مثلي ومثل جعل القديم محدثاً والمحدث قديماً ونحو ذلك من المُحالات ويكون المعنى إني أخبرت عن نفسي بأن ما لا يكون مقدوراً لا يكون منّي فهذا مما يتيقن المنصف أنه ليس مراداً في اللفظ قطعاً وأنه يجب تنزيه كلام الله ورسوله عن حملة على مثل ذلك... قالوا وأما استدلالكم بتلك النصوص الدالّة على أنه سبحانه إن عذّبهم فإنهم عباده وأنه غير ظالم لهم وأنه لا يسأل عمّا يفعل وأن قضاءه فيهم عدل بمناظرة إياس للقدرية فهذه النصوص وأمثالها كلها حقّ يجب القول بموجبها ولا تحرّف معانيها والكلّ من عند الله ولكن أيّ دليل فيها يدلّ على أنه تعالى يجوز عليه أن يعذّب أهل طاعته ويُنعِم أهل معصيته وأنه يعذّب بغير جرم ويحرم المحسن جزاء عمله ونحو ذلك بل كلها متّفقة متطابقة دالّـة على كمال القدرة وكمال العدل والحكمة فالنصوص التي ذكرناها تقتضي كمال عدله وحكمته وغناه ووضعه العقوبة والثواب مواضعهما وأنـه لا يعدل بهمـا عن سننهما والنصـوص التي ذكرتموها تقتضي كمال قدرته وانفراده بالربوبية والحكم وأنه ليس فـوقه آمـر ولا ناهٍ يتعقّب أفعاله بسؤال وأنه لو عذّب أهل سماواته وأرضه لكان ذلك تعذيباً لحقّه عليهم وكانوا إذ ذاك مستحقّين للعذاب لأن أعمالهم لا تَفِي بنجاتهم كما قال النبي ﷺ: «لن يُنجي أحداً منكم عمله»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلاّ أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل». فرحمته لهم ليست في مقابلة أعمالهم ولا هي ثمناً لها فإنها خير منها. كما قال في الحديث نفسه ولو رحمهم لكانت رحمتـه لهم خيراً لهم من أعمالهم أي فجمع بين الأمرين في الحديث أنه لو عذّبهم لعذّبهم باستحقاقهم ولم يكن ظالماً لهم وأنه لو رحمهم لكان ذلك مجرد فضله وكرمه لا بأعمالهم إذ رحمته خير من أعمالهم فصلوات الله وسلامه على مَن خرج هذا الكلام أولاً من شفتيه فإنه أعرف الخلق بالله وبحقه وأعلمهم به وبعدله وفضله وحكمته وما يستحقّه على عباده وطاعات العبد كلها لا تكون مقابلة لنِعَم الله عليهم ولا مساوية لها بل ولا للقليل منها فكيف

يستحقّون بها على الله النجاة. وطاعة المطيع لا نسبة لها إلى نعمة من نِعَم الله عليه فتبقى سائر النِّعَم تتقاضاه شكراً والعبد لا يقوم بمقدوره الذي يجب لله عليه فجميع عباده تحت عفوه ورحمته وفضله فما نجا منهم أحد إلاّ بعفوه ومغفرته ولا فاز بالجنّة إلاّ بفضله ورحمته وإذا كانت هذه حال العباد فلو عذّبهم لعذّبهم وهو غير ظالم لهم لا لكونه قادراً عليهم وهم ملكه بل لاستحقاقهم ولو رحمهم لكان ذلك بفضله لا بأعمالهم... وأما قوله فإنهم عبادك فليس المراد به أنك قادر عليهم مالك لهم وأيّ مدح في هذا لو قلت لشخص إن عذّبت فلاناً فإنك قادر على ذلك، أيّ مدح يكون في ذلك بل في ضمن ذلك الإخبار بغاية العدل وأنه تعالى إن عذّبهم فإنهم عباده الذين أنعم عليهم بإيجادهم وخلقهم ورزقهم وإحسانه إليهم لا بوسيلة منهم ولا في مقابلة بذل بذلوه بل ابتدأهم بنِعَمه وفضله فإذا عذّبهم بعد ذلك وهم عبيده لم يعذّبهم إلاّ بجرمهم واستحقاقهم وظلمهم فإن مَن أنعم عليهم ابتداء بحلائل النِّعَم كيف يعذّبهم بغير استحقاق أعظم النقم... وفيه أيضاً أمر آخر ألطف من هذا وهو أن كونهم عباده يقتضي عبادته وحده وتعظيمه وإجلاله كما يجلّ العبد سيده ومالِكه الذي لا يصل إليه نفع إلاّ على يده ولا يدفع عنه ضرّاً إلاّ هو فإذا كفروا به أقبح الكفر وأشركوا به أعظم الشرك ونسبوه إلى كل نقيصة مما تكاد السمٰوات يتفطّرن منه وتنشقّ الأرض وتخرّ الجبال هذا كانوا أحقّ عباده وأولاهم بالعذاب والمعنى هم عبادك الذين أشركوا بك وعدلوا بك وجحدوا حقّك فهم عباد مستحقّون للعذاب وفيه أمر آخر أيضاً لعلّه ألطف مما قبله وهو إن تعذّبهم فإنهم عبادك وشأن السيد المُحسِن المُنعِم أن يتعطّف على عبده ويرحمه ويحنو عليه فإن عذّبت هؤلاء وهم عبيدك لا تعذّبهم إلاّ باستحقاقهم وإجرامهم وإلاّ فكيف يشقى العبد بسيده وهو مُطيع له متّبع لمرضاته فتأمّل هذه المعاني ووازن بينها وبين قوله مَن يقول إن تعذّبهم فأنت الملك القادر وهم المملوكون المربوبون وإنما تصرّفت في مُلكك من غير أن يكون قام بهم سبب العذاب فإن القوم نُفاة الأسباب وعندهم أن كفر الكافرين وشركهم ليس سبباً للعذاب، بل العذاب بمجرد المشيئة ومحض الإرادة. وكذلك الكلام في مناظرة إياس للقدرية إنما أراد بأن التصرفات الواقعة منه تعالى في ملكه لا تكون ظلماً قطّ وهذا حقّ فإن كل ما فعله الربّ ويفعله لا يخرج عن العدل والحكمة والمصلحة والرحمة فليس في أفعاله ظلم ولا جور ولا سفه وهذا حقّ لا ريب فيه فإياس بيّن أنه سبحانه في تصرّفه في ملكه غير ظالم فهذه مجامع طرق العالم في هذا المقام ألقيت إليك مختصرة بذكر قواعدها وأدلتها وترجيح الصواب منها وإبطال الباطل ولعلّك لا تجد هذا التفصيل والكلام على هذه

المذاهب وأصولها في كتاب من كتب القوم والله تعالى المسؤول لتمام نعمته ومزيد العلم والهدى إنه المانّ بفضله.

* فصـــــل *

وكذلك الكلام في الإيجاب في حقّ الله سواء الأقوال فيه كالأقوال في التحريم وقد أخبر سبحانه عن نفسه أنه كتب على نفسه وأحقّ على نفسه، قال تعالى: ﴿ **وكان حقاً علينا نصر المؤمنين** ﴾، وقال تعالى: ﴿ **وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربّكم على نفسه الرحمة** ﴾، وقال تعالى: ﴿ **إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن** ﴾. وفي الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال لمعاذ: «أتدري ما حقّ الله على عباده»؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «حقّه عليهم أن يعبدوه لا يشركوا به شيئاً، أتدري ما حقّ العباد على الله إذا فعلوا ذلك»؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «حقّهم عليه أن لا يعذّبهم». ومنه قوله ﷺ في غير حديث: «مَن فعل كذا كان على الله أن يفعل به كذا وكذا في الوعد والوعيد». ونظير هذا ما أخبر سبحانه من قسمه ليفعلنّ ما أقسم عليه كقوله: ﴿ **فَوَربّك لنسألنّهم أجمعين * فَوَربّك لنحشرنّهم والشياطين ثم لنحضرنّهم حول جهنم جثياً** ﴾، وقوله: ﴿ **لنهلكنّ الظالمين** ﴾، وقوله: ﴿ **لأملأنّ جهنم منك وممّن تبعك منهم أجمعين** ﴾، وقوله: ﴿ **فالذين هاجروا وأخرِجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرنّ عنهم سيئاتهم ولأدخلنّهم جنّات تجري من تحتها الأنهار** ﴾، وقوله: ﴿ **فلنسألنّ الذين أرسل إليهم ولنسألنّ المرسلين** ﴾. وقوله فيما يرويه عنه رسول الله ﷺ: «وعزّتي وجلالي لأقتصنّ للمظلوم من الظالم ولو لطمة ولو ضربة بيد» إلى أمثال ذلك من صيغ القسم المتضمّن معنى إيجاب المقسم على نفسه أو منعه نفسه وهو القسم الطلبي المتضمّن للحظر والمنع بخلاف القسم الخبري المتضمّن للتصديق والتكذيب. ولهذا قسم الفقهاء وغيرهم اليمين إلى موجب للحظر والمنع أو التصديق والتكذيب. قالوا: وإذا كان معقولاً من العبد أن يكون طالباً من نفسه فتكون نفسه طالبة منها لقوله تعالى: ﴿ **إن النفس لأمّارة بالسوء** ﴾، وقوله: ﴿ **وأما مَن خاف مقام ربّه ونهى النفس عن الهوى** ﴾ مع كون العبد له آمر وناهٍ فوقه فالربّ تعالى الذي ليس فوقه آمر ولا ناهٍ كيف يمتنع منه أن يكون طالباً من نفسه فيكتب على نفسه ويحقّ على نفسه ويحرّم على نفسه بل ذلك أولى وأحرى في حقّه من تصوّره في حقّ العبد وقد أخبر به عن نفسه وأخبر به رسوله... قالوا وكتابه ما كتبه على نفسه وإحقاقه ما حقّه عليها متضمّن لإرادته ذلك ومحبته له ورضاه به وأنه

لا بدّ أن يفعله وتحريمه ما حرّمه على نفسه متضمّن لبغضه لذلك وكراهته له وأنه لا يفعله ولا ريب أن محبته لما يريد أن يفعله ورضاه به يوجب وقوعه بمشيئته واختياره وكراهته للفعل وبغضه لـه يمنع وقـوعه منـه مع قـدرته عليـه لو شـاء. وهذا غيـر ما يحبّـه من فعل عبده ويكرهه منه فذاك نوع وهذا نوع ولمّا لم يميّز كثير من الناس بين النوعين وأدخلوهما تحت حكم واحد اضطربت عليهم مسائل القضاء والقدر والحكم والتعليل وبهذا التفصيل سفر لك وجه المسألة وتبلج صبحها ففرّق بين فعله سبحانه الذي هو فعله وبين فعل عباده الذي هو مفعوله فمحبته تعالى وكـراهته لـلأول توجب وقـوعه وامتناعه وأما محبته وكراهته للثاني فلا توجب وقوعه ولا امتناعـه فإنـه يحبّ الطاعـة والإيمان من عباده كلهم وإن لم تكن محبته موجبة لطاعتهم وإيمـانهم جميعاً إذ لـم يحبّ فعله الذي هو إعانتهم وتوفيقهم وخلق ذلك لهم ولو أحبّ ذلك لاستلزم طاعتهم وإيمانهم ويبغض معاصيهم وكفرهم وفسوقهم ولـم تكن هذه الكراهة والبغض مانعة من وقوع ذلك منهم إذ لم يكره سبحانه خذلانهم وإضلالهم لما له في ذلك من الغايات المحبوبة التي فواتها يستلزم فوات ما هو أحبّ إليه من إيمانهم وطاعتهم وتعقل ذلك مما يقصر عنه عقول أكثر الناس وقد أشرنا إليه فيما تقدّم من الكتاب فالربّ تعالى يحبّ من عبـاده الطاعـة والإيمان ويحبّ مـع ذلك من تضـرّعهم وتـذلّلهم وتـوبتهم واستغفارهم ومن توبته ومغفرته وعفوه وصفحه وتجاوزه ما هو ملزوم لمعاصيهم وذنوبهم ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع، وإذا عقل هذا في حقّ المذنبين فيعقل مثله في حقّ الكفّار وإن خلقهم وإضلالهم لازم لأمور محبوبة للربّ تعالى لم تكن تحصل إلاّ بوجود لازمها إذ وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع فكانت تلك الأمـور المحبوبـة والغايـات المحمودة متوقفة على خلقهم وإضلالهم توقّف الملزوم على لازمه وهذا فصل معترض لم يكن من غـرضنا وإن كـان أهم مما سقنـا الكلام لأجله ونكتـة المسألـة الفرق بين مـا هـو فعل له تستلزم محبته وقوعه منه وبين ما هو مفعول له لا تستلزم محبته له وقوعه من عبده وإذا عرف هـذا فالـظلم والكفر والفسـوق والعصيان وأنـواع الشرور واقعـة في مفعولاته المنفصلة التي لا يتّصف بها دون أفعاله القائمة به. ومَن انكشف لـه لهذا المقام فهم معنى قوله ﷺ والشرّ ليس إليك فهذا الفرق العظيم يُزيل أكثر الشبه التي حارت لها عقول كثير من الناس في هذا الباب وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي مَن يشاء إلى صراط مستقيم فما في مخلوقاته ومفعـولاته تعالى من الظلم والشرّ فهو بالنسبة إلى فاعله المكلّف الذي قام به الفعل كما أنه بالنسبة إليه يكون زناً وسرقةً وعدواناً وأكلاً وشرباً ونكاحاً فهو الزاني السارق الآكل الناكح والله خالق كل فاعل وفعله. وليست نسبة هذه الأفعال إلى خالقها كنسبتها إلى فاعلها الذي

قامت به، كما أن نسبة صفات المخلوقين إليه كطوله وقصره وحُسنه وقبحه وشكله ولونه ليست كنسبتها إلى خالقها فيه فتأمّل هذا الموضع وأعطِ الفرق حقّه وفرّق بين النسبتين فكما أن صفات المخلوق ليس صفات لله بوجه وإن كان هو خالقها فكذلك أفعاله ليست أفعالاً لله تعالى ولا إليه وإن كان هو خالقها فلنرجع الآن إلى ما نحن بصدده فنقول الأمر الذي كتبه على نفسه مستحق عليه الحمد والثّناء ويتعالى ويتقدّس عن تركه إذ تركه مُنافٍ للثّناء والحمد الذي يستحقّه عليه متضمّناً لما يستحقّ لذاته وهذا بحمد الله بيّن عند مَن أُوتي العلم والإيمان، وهو مستقر في فِطَرهم لا ينسخه منها شُبهات المبطلين. وهذا الموضع مما خفي على طائفتي القدرية والجبرية فخبطوا في عشواء وخبطوا في ليلة ظلماء والله الموفّق الهادي للصواب.

* فصـــــل *

وقد ظهر بهذا بطلان قول طائفتين معاً الذين وضعوا لله شريعة بعقولهم أوجبوا عليه وحرّموا منها ما لم يوجبه على نفسه ولم يحرمه على نفسه وسوّوا بينه وبين عباده فيما يحسن منهم ويقبح وبذلك استطال عليهم خصومهم وأبدوا مناقضتهم وكشفوا عوراتهم وبيّنوا فضائحهم. وكذلك بطلان قول الطائفة التي جوّزت عليه كل شيء وأنكرت حكمته وجحدت في الحقيقة ما يستحقّه من الحمد والثّناء على ما يفعله مما يمدح بفعله وعلى ترك ما يتركه مع قدرته عليه مما يمدح بتركه وجعلت النوعين واحداً ولا فرق عندهم بالنسبة إليه تعالى بين فعل ما يمدح بفعله وبين تركه، ولا بين ترك ما يمدح بتركه وبين فعله وبهذا تسلّط عليهم خصومهم وأبدوا مناقضتهم وبيّنوا فضائحهم. قال المتوسطون وأما نحن فلا يلزمنا شيء من هذه الفضائح والأباطيل فإنّا لم نوافق طائفة من الطائفتين على كل ما قالته بل وافقنا كل طائفة فيما أصابت فيه الحق وخالفناها فيما خالفت فيه الحق فكنّا أسعد به من الطائفتين ولله المِنّة والفضل هذا قولنا قد أوضحناه في هذه المسألة غاية الإيضاح وأفصحنا عنه بما أمكننا من الإفصاح فمَن وجد سبيلاً إلى المعارضة أو رامَ طريقاً إلى المناقضة فليبدها فإنّا من وراء الردء عليه وإهداء عيوب مقالته إليه ونحن نعلم أنه لا يرد علينا مقالتنا إلاّ بإحدى المقالتين اللتين كشفنا عن عوارهما وبيّنّا فسادهما فليستر عورة مقالته ويصلح فسادها ويرمّ شعثها ثم ليلقّ خصومه بها فالمحاكمة إلى النقل الصريح والعقل الصحيح والله المستعان. الوجه الثاني والستّون قولكم الوجوب والتحريم بدون الشرع ممتنع لأنه لو ثبت لقامت الحجّة بدون الرسل والله سبحانه إنما أقام حجّته برسله إلى آخره فيقال لا ريب أن الوجوب

والتحريم اللذين هما متعلّق الثواب والعقاب بدون الشرع ممتنع كما قرّرتموه والحجّة إنما قامت على العباد بالرسل ولكن هذا الوجوب والتحريم بمعنى حصول المقتضي للثواب والعقاب وإن تخلّف عنه مقتضاه لقيام مانع أو فوات شرط كما تقدّم تقريره، وقد قال تعالى: ﴿ ولو أن تصيبهم مصيبة بما قدّمت أيديهم فيقولوا ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتّبع آياتك ونكون من المؤمنين ﴾، فأخبر تعالى أن ما قدّمت أيديهم سبب لإصابة المصيبة إياهم وأنه سبحانه أرسل رسوله وأنزل كتابه لئلا يقولوا ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتّبع آياتك. فدلّت الآية على بطلان قول الطائفتين جميعاً الذين يقولون إن أعمالهم قبل البعثة ليست قبيحة لذاتها، بل إنما قبحت بالنهي فقط والذين يقولون إنها قبيحة ويستحقون عليها العقوبة عقلاً بدون البعثة فنظمت الآية بطلان قول الطائفتين ودلّت على القول الوسط الذي اخترناه ونصرناه أنها قبيحة في نفسها ولا يستحقّون العقاب إلاّ بعد إقامة الحجّة بالرسالة فلا تلازم بين ثبوت الحسن والقبح العقليين وبين استحقاق الثواب والعقاب. فالأدلّة إنما اقتضت ارتباط الثواب والعقاب بالرسالة وتوقفهما عليها ولم تقتضِ توقّف الحسن والقبح بكل اعتبار عليها وفرّق بين الأمرين.

الوجه الثالث والستّون قولكم كيف يعلم أنه سبحانه يجب عليه أن يمدح ويذمّ ويُثيب ويعاقب على الفعل بمجرد العقل وهل ذلك إلاّ غيب عنّا فيما يعرف أنه رضي عن فاعل وسخط على فاعل وأنه يثيب هذا ويعاقب هذا ولم يخبر عنه بذلك مخبر صادق ولا دلّ على مواقع رضاه وسخطه عقل ولا أخبر عن معلومه ومحكومه مخبِّر فلم يبقَ إلاّ قياس أفعاله على أفعال عباده وهو من أفسد القياس فإنه ليس كمثله شيء فيقال هذا لازم للمعتزلة ومَن وافقهم حيث يوجبون على الله ويحرّمون بالقياس على عباده. ولا ريب أن هذا من أفسد القياس وأبطله ولكن من أين ينفي ذلك إثبات صفات أفعال اقتضت حسنها وقبحها عقلاً ولم يعلم ترتّب الثواب والعقاب عليها إلاّ بالرسالة كما نصرناه فأنتم معاشر النّفاة سلبتم الأفعال خواصها وصفاتها التي لا تنفكّ عنها ولا تغفل مجرّدة عنها أبداً وظننتم أن قول المعتزلة الباطل في إيجابها وتحريمها على الله لا يتمّ إلاّ بهذا النفي فأخطأتم في الأمرين معافان بطلان قولهم لا يتوقف على نفي الحسن والقبح ونفيهما باطل وخصومكم من المعتزلة أثبتوا لله شريعة عقلية أوجبوا عليه فيها وحرّموا بمقتضى عقولهم وظنّوا أنهم لا يمكنهم إثبات الحسن والقبح إلاّ بذلك فأخطؤوا في الأمرين معاً. فإن الله تعالى كما لا يُقاس بعباده في أفعاله لا يُقاس بهم في ذاته وصفاته فليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله. وإثبات الحسن والقبح لا يستلزم هذا الإيجاب والتحريم العقليين فليتأمّل اللبيب هذه الدقائق التي هي مجامع مآخذ الفرق فيها يتبيّن أن الناس إنما تكلموا في حواشي المسألة ولم يخوضوا لجّتها ويقتحموا

غمرتها والله المستعان. وأما إلزامكم لخصومكم من المعتزلة تلك اللوازم فلا ريب أنها مستلزمة لبطلان قولهم مع إضعافها من اللوازم التي تبيّن فساد مذهبهم ونحن مساعدوكم عليها كما لا مَحيد لهم عن إلزاماتكم فمنها أنكم سددتم على أنفسكم طريق الاستدلال بالمعجزة على النبوّة حيث جوّزتم على الله أن يؤيّد الكذّاب كما يؤيّد الصادق وعندكم أن كِلا الأمرين بالنسبة إليه تعالى سواء ولم تعتذروا عن هذا الإلزام المقابل لسائر إلزاماتكم بعذر صحيح وهذه أعذاركم مسطورة في الصحائف ومنها إلزام الأفحام ونفي المكلّف النظر في المعجزة لعدم الوجوب عقلاً واعتذاركم عن هذا الإلزام بأن الوجوب ثابت نظر أو لم ينظر اعتذار يبطل أصلكم فإن ثبوت الوجود بدون نظر المكلّف لو كان شرعياً لتوقف على الشرع المتوقّف في حقّ المكلّف على النظر في المعجزة فلما ثبت الوجوب وإن لم ينظر في المعجزة علم أن الوجوب عقلي لا يتوقف على ثبوت الشرع. . . فإن قيل هو ثابت في نفس الأمر على تقدير ثبوت الرسالة. قيل فحينئذ يعود الإلزام وهو أنه لا ينظر حتى يجب ولا يجب حتى تثبت الرسالة ولا تثبت حتى ينظر ولهذا عدل من عدل إلى مقابلة هذا الإلزام بمثله وقالوا هذا لازم للمعتزلة لأن الوجوب عندهم نظري وهذا لا يغني شيئاً ولا يدفع الإلزام المذكور بل غايته مقابلة الفاسد بمثله وهو لا يجدي في دفع الإلزام شيئاً وهذا يدلّ على بطلان المقالتين. وأما نحن فلنا في دفع هذا الإلزام عشرة مسالك وليس هذا موضع هذه المسألة وإنما المقصود أن المعتزلة ألزمت نظير ما ألزموهم به. ومنها إلزام التعطيل للشرائع جملةً وقد تقدّم بيانه قريباً حيث بيّنا أن متعلّق الأمر والنهي إنما هو فعل العبد الاختياري فإذا بطل أن يكون له فعل اختياري بطل متعلّق الأمر والنهي فلزمه بطلان الأمر والنهي لأن وجوده بدون متعلّقه مُحال إلى سائر تلك اللوازم التي أسلفناها قبل فلا نطيل بإعادتها. قالوا: أما نحن فلا يلزمنا شيء من هذه اللوازم من الطرفين فإنّا لم نسلك واحداً من الطريقين فلا سبيل لإحدى الطائفتين إلى إلزامنا بلازم واحد باطل ولله الحمد فمَن رامَ ذلك فليبده. فإن قيل: فمن أصلكم إثبات التعليل والحكمة في الخلق والأمر فما تصنعون بهذه اللوازم التي ألزمناها المعتزلة وماذا جوابكم عنها إذا وجّهناها إليكم. قيل: لا ريب أنّا نثبت لله ما أثبته لنفسه وشهدت به الفِطَر والعقول من الحكمة في خلقه وأمره ونقول إن كل ما خلقه وأمر به فله فيه حكمة بالغة وآيات باهرة لأجلها خلقه وأمر به ولكن لا نقول إن الله تعالى في خلقه وأمره كله حكمة مماثلة لما للمخلوق من ذلك ولا مشابهة له، بل الفرق بين الحكمتين كالفرق بين الفعلين وكالفرق بين الوصفين والذاتين فليس كمثله شيء في وصفه ولا في فعله ولا في حكمة مطلوبة له من فعله بل الفرق بين الخالق والمخلوق في ذلك كله أعظم فرق وأبينه وأوضحه عند العقول والفِطَر وعلى

هذا فجميع ما ألزمتموه لأصحاب الصلاح والأصلح بل وأضعافه وأضعاف أضعافه لله فيه حكمة يختصّ بها لا يشاركه فيها غيره ولأجلها حسن منه ذلك وقبح من المخلوق لانتفاء تلك الحكمة في حقه وهذا كما يحسن منه تعالى مدح نفسه والثّناء على نفسه وإن قبح من أكثر خلقه ذلك ويليق بجلاله الكبرياء والعظمة ويقبح من خلقه تعاطيهما كما روى عنه. رسول الله ﷺ الكبرياء إزاري والعظمة ردائي فمَن نازعني واحداً منهما عذّبته وكما يحسن منه إماتة خلقه وابتلاؤهم وامتحانهم بأنواع المِحَن ويقبح ذلك من خلقه. وهذا أعظم من أن نذكر أمثلته فليس بين الله وبين خلقه جامع يوجِب أن يحسن منه ما حسن منهم ويقبح منهم ما قبح منهم وإنما تتوجّه تلك الإلزامات إلى مَن قاسَ أفعال الله بأفعال عباده. وأما مَن أثبت له حكمة تختصّ به لا تشبه ما للمخلوقين من الحكمة فهو عن تلك الإلزامات بمعزل ومنزله منها أبعد منزل ونكتة الفرق أن بطلان الصلاح والأصلح لا يستلزم بطلان الحكمة والتعليل والله الموفّق. الوجه الثالث والستّون قولكم أنتم فتحتم بهذه المسألة طريقاً للاستغناء عن النبوّات وسلّطتم عليكم بها الفلاسفة والبراهمة والصابئة وكل منكر للنبوّات فإن هذه المسألة باب بيننا وبينهم فإنكم إذا زعمتم أن في العقل حاكماً يحسن ويقبح ويوجب ويحرم ويتقاضى الثواب والعقاب لم تكن الحاجة إلى البعثة ضرورية لإمكان الاستغناء عنها فهذا الحاكم إلى آخره... قال المثبتون هذا كلام هائل وهو عند التحقيق باطل لو أنصف مورده لعلم إنّا وهو كما قال الأول: رمتني بدائها وانسلّت. وقد بينّا أن النّفاة سدّوا على أنفسهم طريق إثبات النبوّة بإنكارهم هذه المسألة وقالوا إنه يحسن من الله كل شيء حتى إظهار المعجزة على يد الكاذب ولا فرق بالنسبة إليه بين أظهارها على يد الصادق ويد الكاذب وليس في العقل ما يدلّ على استحالة هذا وجواز هذا وتوقّف معرفته على السمع لا سيما إذا انضمّ إلى ذلك إنكار كون العبد فاعلاً مختاراً البتّة فإن ذلك يسدّ الباب جملةً لأن متعلّق الأمر والنهي إنما هو أفعال العباد الاختيارية فمَن لا فعل له ولا اختيار أصلاً فكيف يعقل أن يكون مأموراً منهيّاً. وقد تقدّم حديث الإفحام وعجزكم عن الجواب عنه... قالوا وأما نحن فإنّا سهّلنا بذلك الطريق إلى إثبات النبوّات، بل لا يمكن إثباتها إلّا بالاعتراف بهذه المسألة فإنه إذا ثبت أن من الأفعال حسناً ومنها قبيحاً وأن إظهار المعجزة على يد الكاذب قبيح وأن الله يتعالى ويتقدّس عن فعل القبائح علمنا بذلك صحّة نبوّة مَن أظهر الله على يديه الآيات والمعجزات وأما أنتم فإنكم لا يمكنكم العلم بذلك قالوا وكذلك نحن قلنا إن العبد فاعل مختار لفعله وأوامر الشرع ونواهيه متوجّهة إلى مجرد فعله الاختياري القائم به وهو متعلّق الثواب والعقاب وأما أنتم فلا يمكنكم ذلك لأن تلك الأفعال عندكم هي فعل الله في العبد لا صنع للعبد فيها أصلاً فكيف يتوجّه أمر الشرع

ونهيه إلى غير فاعل بل يؤمن وينـي بما لا قدرة له عليه البتّة بل بفعل غيره... قالوا فليتدبّر المنصف هذا المقام فإنه يتبيّن له أنه سدّ على نفسه طريق النبوّات وفتح باب الاستغناء عنها... قالوا وأيضاً فإن الله سبحانه فـطر عباده على الفرق بين الحسن والقبيـح وركّب في عقولهم إدراك ذلـك والتمييز بين النـوعين كمـا فـطرهم على الفـرق بين النـافع والضـارّ والملائم لهم والمنـافر وركّب في حـواسّهم إدراك ذلك والتمييـز بين أنواعـه والفطرة الأولى وهي خاصّة الإنسان التي تميّز بها عن غيره من الحيوانات وأما الفطرة الثانية فمشتركة بين أصناف الحيوان وحجّة الله عليه إنما تقوم بواسطة الفطرة الأولى ولهذا اختصّ من بين سائر الحيوانات بإرسـال الرّسـل إليه وبـالأمر والنهي والثـواب والعقاب فجعل سبحانه في عقله ما يفرّق بين الحسن والقبح وما ينبغي إيثاره وما ينبغي اجتنابه ثم أقام عليه حجّته برسالته بواسطة هـذا الحاكم الـذي يتمكّن به من العلم بالرسالة وحسن الإرسال وحسن ما تضمنّه من الأمور وقبح ما نهى عنه فإنه لولا ما ركّب في عقله من إدراك ذلك لما أمكنه معرفة حسن الرسالة وحسن المأمور وقبح المحظور. ولهذا قلنا إن مَن أنكر الحسن والقبح العقليين لزمه إنكار الحسن والقبح للشريعة وإن زعم أنه مُقِرٌّ به فإن أخبار الشرع عن الفعل بأنه حسن أو قبيح مطابق لكونه في نفسه. كذلك فإذا كان في نفسه ليس بحسن ولا قبيح فإن هذا الخبر لا مخبر له إلّا مجرّد تعلّق افعل أو لا تفعل به. وهذا التعليق عندكم جائز أن يكون بخلاف ما هو به وأن يتعلق الطلب بالمنهيّ عنه والنهي بالمأمور به والتعلّق لم يجعله حسناً ولا قبيحاً بل غايته أن جعل الفعل مأموراً منهياً فعاد الحسن والقبح إلى مجرد كونه مـأموراً منهيـاً ولا فرق عندكم بالنظر إلى ذات الفعل بين النوعين بل مـا كان مـأموراً يجـوز أن يقع منهيـاً وبالعكس فلم يكشف الأمر والنهي صفة حسن ولا قبح أصلاً فلا حسن ولا قبح إذاً عقلاً ولا شرعاً وإنما هو تعلّق الطلب بالفعل والترك وهذا مما لا خلاص منه إلّا بالقول بأن للأفعال خواص وصفات عليها في أنفسها اقتضت أن يؤمر بحسنها وينهى عن سيئها ويخبر عن حسنها بما هو عليه ويخبر غيره بقبحها مما تكون عليه فيكون للخبر مخبر ثابت في نفسه والأمر والنهي متعلق ثابت في نفسه... قالوا فعلمه من الفعل بحسن الحسن وقبح القبيح ثم علمه بأن ما أمرت به الرّسل هو الحسن وما نهت عنه هو القبيح طريق إلى تصديق الرسل وأنهم جاؤوا بالحق من عند الله. ولهذا قال بعض الأعراب وقد سُئِلَ بماذا عرفت أن محمداً رسول الله؟ فقال: ما أمر بشيء. فقال العقل: ليته نهى عنه ولا نهى عن شيء، فقال العقل: ليته أمر به، أفلا ترى هذا الأعرابي كيف جعل مطابقة الحسن والقبح الذي ركّب الله في العقل إدراكه لما جاء به الرسول شاهداً على صحّة رسالته وعلماً عليها ولم يقل إن ذلك يقبح طريق الاستغناء عن النبوّة بحاكم

العقل. قالوا أيضاً: فهذا إنما يلزم أن لو قيل بأن ما جاءت به الرسل ثابت في العقل إدراكه مفصّلاً قبل البعثة فحينئذ يقال هذا يفتح باب الاستغناء عن الرسالة ومعلوم أن إثبات الحسن والقبح العقليين لا يستلزم هذا ولا يدلّ عليه بل غاية العقل أن يدرك بالإجمال حسن ما أتى الشرع بتفضيله أو قبحه فيدركه العقل جملةً ويأتي الشرع بتفصيله وهذا كما أن العقل يدرك حسن العدل وأما كون هذا الفعل المعين عدلاً أو ظلماً فهذا مما يعجز العقل عن إدراكه في كل فعل وعقد. وكذلك يعجز عن إدراك حسن كل فعل وقبح وأن تأتي الشرائع بتفصيل ذلك وتبيينه وما أدركه العقل الصريح من ذلك أتت الشرائع بتقريره وما كان حسناً في وقت قبيحاً في وقت ولم يهتدِ العقل لوقت حُسنه من وقت قبحه أتت الشرائع بالأمر به في وقت حسنه وبالنهي عنه في وقت قبحه. وكذلك الفعل يكون مشتملاً على مصلحة ومفسدة ولا تعلم العقول مفسدته أرجح أم مصلحته فيتوقف العقل في ذلك فتأتي الشرائع ببيان ذلك وتأمر براجح المصلحة وتنهي عن راجح المفسدة. وكذلك الفعل يكون مصلحة لشخص مفسدة لغيره والعقل لا يدرك ذلك فتأتي الشرائع ببيانه فتأمر به مَن هو مصلحة له وتنهى عنه من حيث هو مفسدة في حقه. وكذلك الفعل يكون مفسدة في الظاهر وفي ضمنه مصلحة عظيمة لا يهتدي إليها العقل فلا يعلم إلاّ بالشرع كالجهاد والقتل في الله ويكون في الظاهر مصلحة وفي ضمنه مفسدة عظيمة لا يهتدي إليها العقل فتجيء الشرائع ببيان ما في ضمنه من المصلحة والمفسدة الراجحة هذا مع أن ما يعجز العقل عن إدراكه من حسن الأفعال وقبحها ليس بدون ما تدركه من ذلك فالحاجة إلى الرّسل ضرورية بل هي فوق كل حاجة فليس العالم إلى شيء أحوج منهم إلى المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين ولهذا يذكر سبحانه عباده نِعَمه عليهم برسوله ويعدّ ذلك عليهم من أعظم المِنَن منه لشدّة حاجتهم إليه ولتوقّف مصالحهم الجزئية والكليّة عليه وأنه لا سعادة لهم ولا فلاح ولا قيام إلاّ بالرسل فإذا كان العقل قد أدرك حُسْن بعض الأفعال وقبحها فمن أين له معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته والآية التي تعرف بها الله إلى عباده على ألسنة رسله ومن أين له معرفة تفاصيل شرعه ودينه الذي شرعه لعباده ومن أين له تفاصيل مواقع محبته ورضاه وسخطه وكراهته ومن أين له معرفة تفاصيل ثوابه وعقابه وما أعدّ لأوليائه وما أعدّ لأعدائه ومقادير الثواب والعقاب وكيفيتهما ودجارتهما ومن أين له معرفة الغيب الذي لم يظهر الله عليه أحداً من خلقه إلاّ مَن ارتضاه من رسله إلى غير ذلك مما جاءت به الرسل وبلغته عن الله وليس في العقل طريق إلى معرفته فكيف يكون معرفة حسن بعض الأفعال وقبحها بالعقل مُغنياً عمّا جاءت به الرسل فظهر أن ما ذكرتموه مجرّد تهويل مشحون بالأباطيل والحمد لله. وقد ظهر بهذا قصور الفلاسفة في معرفة

النبوّات وأنهم لا علم عندهم بها إلّا كعلم عوامّ الناس بما عندهم من العقليات بل علمهم بالنبوّات وحقيقتها وعظم قدرها وما جاءت به أقلّ بكثير من علم العامّة بعقلياتهم فهم عوامّ بالنسبة إليها كما أن مَن لم يعرف علومهم عوامّ بالنسبة إليهم فلولا النبوّات لم يكن في العالم علم نافع البتّة ولا عمل صالح ولا صلاح في معيشته ولا قوام لمملكة ولكان الناس بمنزلة البهائم والسِّباع العادية والكلاب الضارية التي يعدو بعضها على بعض وكل دين في العالم. فمن آثار النبوّة وكل شيء وقع في العالم أو سيقع فبسبب خفاء آثار النبوّة ودروسها فالعالم حينئذ روحه النبوّة ولا قيام للجسد بدون روحه ولهذا إذا تمّ انكساف شمس النبوّة من العالم ولم يبقَ في الأرض شيء من آثارها البتّة انشقّت سماؤه وانتثرت كواكبه وكوّرت شمسه وخسف قمره ونسفت جباله وزلزلت أرضه وأهلك مَن عليها فلا قيام للعالم إلّا بآثار النبوّة ولهذا كان كل موضع ظهرت فيه آثار النبوّة فأهله أحسن حالاً وأصلح بالاً من الموضع الذي يخفى فيه آثارها. وبالجملة فحاجة العالم إلى النبوّة أعظم من حاجتهم إلى نور الشمس وأعظم من حاجتهم إلى الماء والهواء الذي لا حياة لهم بدونه.

* فصـــــل *

وأما ما ذكره الفلاسفة من مقصود الشرائع وأن ذلك لاستكمال النفس قوى العلم والعمل والشرائع ترد بتمهيد ما تقرّر في العقل بتعبيره إلى آخره... فهذا مقام يجب الاعتناء بشأنه وأن لا نضرب عنه صفحاً فنقول للناس في المقصود بالشرائع والأوامر والنواهي أربعة طرق: أحدها طريق مَن يقول من الفلاسفة وأتباعهم من المنتسبين إلى المِلَل أن المقصود بها تهذيب أخلاق النفوس وتعديلها لتستعدّ بذلك لقبول الحكمة العلمية والعملية... ومنهم مَن يقول لتستعدّ بذلك لأن تكون محلاً لانتقاش صور المعقولات فيها ففائدة ذلك عندهم كالفائدة الحاصلة من صقل المرآة لتستعدّ لظهور الصور فيها. وهؤلاء يجعلون الشرائع من جنس الأخلاق الفاضلة والسياسات العادلة ولهذا رامَ فلاسفة الإسلام الجمع بين الشريعة والفلسفة كما فعل ابن سينا والفارابي وأضرابهما وآل بهم إلى أن تكلموا في خوارق العادات والمعجزات على طريق الفلاسفة المشّائين وجعلوا لها أسباباً ثلاثة: أحدها القوى الفلكية، والثاني القوى النفسية، والثالث القوى الطبيعية وجعلوا جنس الخوارق جنساً واحداً وأدخلوا ما للسّحرة وأرباب الرياضة والكهنة وغيرهم مع ما للأنبياء والرسل في ذلك وجعلوا سبب ذلك كله واحداً وإن اختلفت بالغايات والنبي قصده الخير والسّاحر قصده الشرّ وهذا

المذهب من أفسد مذاهب العالم وأخبثها وهو مبني على إنكار الفاعل المختار وأنه تعالى لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على تغيير العالم ولا يخلق شيئاً بمشيئته وقدرته وعلى إنكار الجنّ والملائكة ومعاد الأجسام. وبالجملة فهو مبني على الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. وليس هذا موضع الردّ على هؤلاء وكشف باطلهم وفضائحهم إذ المقصود ذكر طرق الناس في المقصود بالشرائع والعبادات وهذه الفرقة غاية ما عندها في العبادات والأخلاق والحكمة العلمية أنهم رأوا النفس لها شهوة وغضب بقوتها العملية ولها تصوّر وعلم بقوّتها العلمية، فقالوا: كمال الشهوة في العفّة وكمال الغضب في الحكم والشجاعة وكمال القوة النظرية بالعلم والتوسط في جميع ذلك بين طرفي الإفراط والتفريط هو العدل. هذا غاية ما عند القوم من المقصود بالعبادات والشرائع وهو عندهم غاية كمال النفس وهو استكمال قوّتيها العلمية والعملية فاستكمال قوّتها العلمية عندهم بانطباع صور المعلومات في النفس واستكمال قوّتها العلمية بالعدل وهذا مع أنه غاية ما عندهم من العلم والعمل وليس فيه بيان خاصيّة النفس التي لا كمال لها بدونه البتّة وهو الذي خلقت له وأريد منها بل ما عرفه القوم لأنه لم يكن عندهم من معرفة متعلّقة إلاّ نزر يسير غير مجدّ ولا محصّل للمقصود وذلك معرفة الله بأسمائه وصفاته ومعرفة ما ينبغي لجلاله وما يتعالى ويتقدّس عنه ومعرفة أمره ودينه والتمييز بين مواقع رضاه وسخطه واستفراغ الوسع في التقريب إليه وامتلاء القلب بمحبته بحيث يكون سلطان حبّه قاهراً لكل محبة ولا سعادة للعبد في دنياه ولا أخراه إلاّ بذلك ولا كمال للروح بدون ذلك البتّة وهذا هو الذي خلق له وأريد منه بل ولأجله خلقت السمٰوات والأرض واتخذت الجنة والنار كما سيأتي تقريره من أكثر من مائة وجه إنْ شاء الله. ومعلوم أنه ليس عند القوم من هذا خبر بل هم في وادٍ وأهل الشأن في وادٍ وهذا هو الدين الذي أجمعت الأنبياء عليه من أوّلهم إلى خاتمتهم كلهم جاء به وأخبر عن الله أنه دينه الذي رضيه لعباده وشرعه لهم وأمرهم به كما قال تعالى: ﴿ **ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت** ﴾، وقال تعالى: ﴿ **وما أرسلنا قبلك من رسول إلاّ نوحي إليه أنه لا إلّه إلاّ أنا فاعبدون** ﴾، وقال تعالى: ﴿ **ومَن يبتغِ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه** ﴾، وقال تعالى: ﴿ **واسأل من رسلنا مَن أرسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون** ﴾، وقال: ﴿ **يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم وأن هذه أُمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتّقون** ﴾، وقال تعالى: ﴿ **شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرّقوا فيه كبر علي المشركين** ﴾، وقال تعالى: ﴿ **فأقِم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله**

ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون مُنيبين إليه واتّقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ﴾، وقال تعالى: ﴿ وما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون ﴾. فالغاية الحميدة التي يحصل بها كمال بني آدم وسعادتهم ونجاتهم هي معرفة الله ومحبته وعبادته وحده لا شريك له وهي حقيقة قول العبد لا إِلٓه إلّا الله وبها بعث الرسل ونزلت جميع الكتب ولا تصلح النفس ولا تزكو ولا تكمل إلّا بذلك، قال تعالى: ﴿ فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ﴾، أي لا يؤتون ما تزكّي به أنفسهم من التوحيد والإيمان. ولهذا فسّرها غير واحد من السلف بأن قالوا لا يأتون الزكاة لا يقولون لا إِلٓه إلّا الله وحده لا شريك له وأن يكون الله أحبّ إلى العبد من كل ما سواه هو أعظم وصية جاءت بها الرسل ودعوا إليها الأمم وسنبيّن إن شاء الله عن قريب بالبراهين الشافية أن النفس ليس لها نجاة ولا سعادة ولا كمال إلّا بأن يكون الله وحده محبوبها ومعبودها لا أحبّ إليها منه ولا آثر عندها من مرضاته والتقرّب إليه وأن النفس محتاجة بل مضطرة إليه حيث هو معبودها ومحبوبها وغاية مرادها أعظم من اضطرارها إليه من حيث هو ربّها وخالقها وفاطرها. ولهذا كان مَن آمن بالله خالقه ورازقه وربّه ومليكه ولم يؤمن بأنه لا إِلٓه يُعبَد ويُحَبّ ويُخشى ويخاف غيره بل أشرك معه في عبادته غيره فهو كافر به مشرك شركاً لا يغفره الله له. كما قال تعالى: ﴿ إن الله لا يغفر أن يُشرَك به ﴾. وقال تعالى: ﴿ ومن الناس مَن يتّخذ من دون الله أنداداً يحبّونهم كحبّ الله ﴾، فأخبر أن مَن أحبّ شيئاً سوى الله مثل ما يحبّ الله فقد اتخذ من دون الله أنداداً. ولهذا يقول أهل النار لمعبوداتهم وهم معهم فيها: ﴿ تالله إن كنّا لفي ضلال مبين إذ نسوّيكم بربّ العالمين ﴾. وهذه التسوية إنما كانت في الحبّ والتألّه لا في الخلق والقدرة والربوبية وهي العدل الذي أخبر به عن الكفّار بقوله: ﴿ والحمد لله الذي خلق السمٰوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾، وأصحّ القولين أن المعنى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيجعلون له عدلاً يحبّونه ويعبدونه، ويعبدونه كما يحبّون الله ويعبدونه. فما ذكر الفلاسفة من الحكمة العملية والعلمية ليس فيها من العلوم والأعمال ما تستعدّ به النفوس وتنجو به من العذاب فليس في حكمتهم العلمية إيمان بالله ولا ملائكته ولا كتبه ولا رسله ولا لقائه وليس في حكمتهم العملية عبادته وحده لا شريك له واتّباع مرضاته واجتناب مساخطه. ومعلوم أن النفس لا سعادة لها ولا فلاح إلّا بذلك فليس من حكمتهم العلمية والعملية ما تسعد به النفوس وتفوز ولهذا لم يكونوا داخلين في الأمم السعداء في الآخرة وهم الأمم الأربعة المذكورون في قوله تعالى: ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين مَن آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربّهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾.

* فصــــل *

وهذه الكمالات الأربعة التي ذكرها الفلاسفة للنفس لا بدّ منها في كمالها وصلاحها ولكن قصّروا غاية التقصير في أنهم لم يبيّنوا متعلقها ولم يحدّوا لها حدّاً فاصلاً بين ما تحصل به السعادة وما لا تحصل به فإنهم لم يذكروا متعلّق العفّة ولا عمّاذا تكون ولا مقدارها الذي إذا تجاوزه العبد وقع في الفجور. وكذلك الحلم لم يذكروا مواقعه ومقداره وأين يحسن وأين يقبح. وكذلك الشجاعة. وكذلك العلم لم يميّزوا العلم الذي تزكو به النفوس وتسعد من غيره بل لم يعرفوا أصلاً. وأما الرسل صلاة الله وسلامه عليهم فبيّنوا ذلك غاية البيان وفصّلوه أحسن تفصيل وقد جمع الله ذلك في كتابه في آية واحدة فقال: ﴿**قل إنما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون**﴾. فهذه الأنواع الأربعة التي حرّمها تحريماً مطلقاً لم يُبح منها شيئاً لأحد من الخلق ولا في حالٍ من الأحوال بخلاف الميتة والدم ولحم الخنزير فإنها تحرم في حال وتُباح في حال. وأما هذه الأربعة فهي محرّمة فالفواحش متعلقة بالشهوة وتعديل قوة الشهوة باجتنابها والبغي بغير الحق متعلق بالغضب وتعديل القوة الغضبية باجتنابه والشرك بالله ظلم عظيم بل هو الظلم على الإطلاق وهو مُنافٍ للعدل والعلم، وقوله: ﴿**وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً**﴾ متضمّن تحريم أصل الظلم في حقّ الله وذلك يستلزم إيجاب العدل في حقه وهو عبادته وحده لا شريك له فإن النفس لها القوّتان العلمية والعملية وعمل الإنسان عمل اختياري تابع لإرادة العبد وكل إرادة فلها مراد وكمال هو إما مراد لنفسه وإما مراد لغيره ينتهي إلى المراد لنفسه. ولا بدّ فالقوة العملية تستلزم أن يكون للنفس مراد تستكمل بإرادته فإن كان ذلك المراد مضمحلاً فانياً زالت الإرادة بزواله ولم يكن للنفس مراد غيره ففاتها أعظم سعادتها وفلاحها فيجب إذاً أن يكون مرادها الذي تستكمل بإرادته وحبّه وإيثاره باقياً لا يفنى ولا يزول وليس ذلك إلّا الله وحده وسنذكر إن شاء الله عن قريب معنى تعلّق الإرادة به تعالى وكونه مراداً والعبد مريد له فإن هذا مما أشكل على بعض المتكلمين حيث قالوا: إن الإرادة لا تتعلق إلّا بحادث وأما القديم فكيف يكون مراداً وخفي عليهم الفرق بين الإرادة الغائية والإرادة الفاعلية وجعلوا الإرادتين واحدة والمقصود أن هؤلاء الفلاسفة لم يذكروا هذا في كمال النفس وإنما جعلوا كمالها في تعديل الشهوة والغضب. والشهوة هي جلب ما ينفع البدن ويبقى النوع والغضب دفع ما يضرّ البدن وما تعرّضوا لمراد الروح المحبوب لذاته وجعلوا كمالها العلمي في مجرد العلم وغلطوا في ذلك من وجوه كثيرة. منها أن

ما ذكروه لا يعطي كمال النفس الذي خلقت له كما بيّناه... ومنها أن ما ذكروه في كمال القوة العلمية إنما غايته إصلاح البدن الذي هو آلة النفس ولم يذكروا كمال النفس الإرادي والعمل بالمحبة والخوف والرجاء... ومنها أن كمال النفس في العلم والإرادة لا في مجرد العلم فإن مجرد العلم ليس بكمال للنفس ما لم تكن مُريدة مُحِبّة لمَن لا سعادة لها إلا بإرادته ومحبته فالعلم المجرد لا يعطي النفس كمالاً ما لم تقترن به الإرادة والمحبة... ومنها أن العلم لو كان كمالاً بمجرده لم يكن ما عندهم من العلم كمالاً للنفس فإن غاية ما عندهم علوم رياضية صحيحة مصلحتها من جنس مصالح الصناعات وربما كانت الصناعات أصلح وأنفع من كثير منها، وإما علم طبيعي صحيح غايته معرفة العناصر وبعض خواصّها وطبائعها ومعرفة بعض ما يتركّب منها وما يستحيل من الموجبات إليها وبعض ما يقع في العالم من الآثار بامتزاجها واختلاطها وأيّ كمال للنفس في هذا وأيّ سعادة لها فيه، وإما علم إلّهي كله باطل لم يوفّقوا في الإصابة الحقّ فيه مسألة واحدة. ومنها أن كمال النفس وسعادتها المستفاد عن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ليس عندهم اليوم منه حسّ ولا خبر ولا عين ولا أثر فهم أبعد الناس من كمالات النفوس وسعاداتها وإذا عرف ذلك وأنه لا بدّ للنفس من مراد محبوب لذاته لا يصلح إلّا به ولا يكمل إلّا بحبّه وإيثاره وقطع العلائق عن غيره وإن ذلك هو النهاية وغاية مطلوبها ومُرادها الذي إليه ينتهي الطلب فليس ذلك إلّا الله الذي لا إلّه إلّا هو، قال تعالى: ﴿ **أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون * ولو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسدتا** ﴾. وليس صلاح الإنسان وحده وسعادته إلّا بذلك بل وكذلك الملائكة والجنّ وكل حيّ شاعر لا صلاح له إلّا بأن يكون الله وحده إلّهه ومعبوده وغاية مراده وسيمرّ بك إن شاء الله بسط القول في ذلك وإقامة البراهين على هذا المطلوب الأعظم الذي هو غاية سعادة النفوس وأشرف مطالبها فلنرجع إلى ما كنّا فيه من بيان طرق الناس في مقاصد العبادات. (الطريق الثاني) طريق مَن يقول من المعتزلة ومَن تابعهم إن الله سبحانه عرضهم بها للثواب واستأجرهم بتلك الأعمال للخير فعاوضهم عليها معاوضة قالوا والإنعام منه في الآخرة غير حسن لما فيه من تكرير مِنّة العطاء ابتداء ولما فيه من الإخلال بالمدح والثناء والتعظيم الذي لا يستحقّ إلّا بالتكليف. ومنهم مَن يقول إن الواجبات الشرعية لطف في الواجبات العقلية. ومنهم مَن يقول إن الغاية المقصودة التي يحصل بها الثواب هي العمل والعلم وسيلة إليه، حتى ربما قالوا ذلك في معرفة الله تعالى وإنها إنما وجبت لأنها لطف في أداء الواجبات العملية وهذه الأقوال تصوّر العاقل اللبيب لها حقّ التصوّر كافٍ في جزمه ببطلانها رافع عنه مؤنة الردّ عليها والوجوه الدالّة على بطلانها أكثر من أن تُذكر هاهنا. (الطريق الثالث) طريق

الجبرية ومَن وافقهم أن الله سبحانه امتحن عباده بذلك وكلّفهم لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة له ولا بسبب من الأسباب فلا لام تعليل ولا باء سبب إن هو إلاّ محض المشيئة وصرف الإرادة كما قالوا في الخلق سواء وهؤلاء قابلوا مَن قبلهم من القدرية والمعتزلة أعظم مقابلة فهما طرفا نقيض لا يلتقيان. (والطريق الرابع) طريق أهل العلم والإيمان الذين عقلوا عن الله أمره ودينه وعرفوا مُراده بما أمرهم ونهاهم عنه وهي أن نفس معرفة الله ومحبته وطاعته والتقرّب إليه وابتغاء الوسيلة إليه أمر مقصود لذاته وأن الله سبحانه يستحقّه لذاته وهو سبحانه المحبوب لذاته الذي لا تصلح العبادة والمحبة والذلّ والخضوع والتألّه إلاّ له فهو يستحق ذلك لأنه أهل أن يُعبَد ولو لم يخلق جنةً ولا ناراً ولو لم يضع ثواباً ولا عقاباً كما جاء في بعض الآثار لو لم أخلق جنّةً ولا ناراً أما كنت أهلاً أن أعبَد. فهو سبحانه يستحقّ غاية الحبّ والطاعة والثناء والمجد والتعظيم لذاته ولما له من أوصاف الكمال ونعوت الجلال وحبّه والرضى به وعنه والذلّ له والخضوع والتعبّد هو غاية سعادة النفس وكمالها. والنفس إذا فقدت ذلك كانت بمنزلة الجسد الذي فقد روحه وحياته والعين التي فقدت ضوءها ونورها بل أسوأ حالاً من ذلك من وجهين: أحدهما أن غاية الجسد إذا فقد روحه أن يصير معطّلاً ميتاً، وكذلك العين تصير معطّلة، وأما النفس إذا فقدت كمالها المذكور فإنها تبقى معذّبة متألّمة وكلما اشتدّ حجابها اشتدّ عذابها وألمها. وشاهد هذا ما يجده المُحِبّ الصادق المحبة من العذاب والألم عند احتجاب محبوبه عنه ولا سيما إذا يئس من قربه وحَظيَ غيره بحبّه ووصله هذا مع إمكان التعوّض عنه بمحبوب آخر نظيره أو خير منه فكيف بروح فقدت محبوبها الحقّ الذي لم تُخلَق إلاّ لمحبته ولا كمال لها ولا صلاح أصلاً إلا بأن يكون أحبَّ إليها من كل ما سواه وهو محبوبها الذي لا تعوّض منه سواه بوجهٍ ما كما قال القائل:

من كـل شيء إذا ضيّعتـه عـوض ... ومـا مـن الله إن ضيّعتـه عـوض

ولو لم يكن احتجابه سبحانه عن عبده أشدّ أنواع العذاب عليه لم يتوعّد به أعداءه كما قال تعالى: ﴿ كلاّ إنهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم ﴾، فأخبر أن لهم عذابين: أحدهما عذاب الحجاب عنه، والثاني صلي الجحيم، وأحد العذابين أشدّ من الآخر. وهذا كما أنه سبحانه يُنعِم على أوليائه بنعيمين: نعيم كشف الحجاب فينظرون إليه، ونعيم الجنّة وما فيها، وأحد النعيمين أحبّ إليهم من الآخر وآثر عندهم وأقرّ لعيونهم كما في الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «إذا دخل أهل الجنة نادى مُنادياً أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يبيّض وجوهنا ويثقّل موازيننا ويُدخِلنا الجنة ويُجِرنا من النار؟!

قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه فما أعطاهم شيئاً أحبَّ إليهم من النظر إليه». وفي حديث غير هذا أنهم إذا نظروا إلى ربّه تبارك وتعالى أنساهم لذّة النظر إليه ما هم فيه من النعيم. . والوجه الثاني أن البدن والأعضاء آلات للنفس ورعيّة للقلب وخَدَم له فإذا فَقَدَ بعضهم كماله الذي خُلِقَ له كان بمنزلة هلاك بعض جند الملك ورعيّته وتعطّل بعض آلاته، وقد لا يلحق الملك من ذلك ضرر أصلاً. وأما إذا فَقَدَ القلب كماله الذي خُلِقَ له وحياته ونعيمه كان بمنزلة هلاك الملك وأسْره وذهاب مُلكه من يديه وصيرورته أسيراً في أيدي أعاديه. فهكذا الروح إذا عَدِمَت كمالها وصلاحها في معرفة فاطِرها وبارِئها وكونه أحبَّ شيء إليها رضاه وابتغاء الوسيلة إليه آثر شيء عندها حتى يكون اهتمامها بمحبته ومرضاته اهتمام المُحِبّ التامّ المحبة بمرضاة محبوبه الذي لا يجد منه عوضاً كانت بمنزلة الملك الذي ذهب منه مُلكه وأصبح أسيراً في يدي أعاديه يسومونه سوء العذاب وهذا الألم كامن في النفس لكن يستره ستر الشهوات ويواريه حجاب الغفلة حتى إذا كشف الغطاء وحِيلَ بين العبد وبين ما يشتهي وجد حقيقة ذلك الألم وذاق طعمه وتجرّد ألمه عمّا يحجبه ويُواريه وهذا أمر يُدرَك بالعيان والتجربة في هذه الدار تكون الأسباب المؤلمة للروح والبدن موجودة مقتضية لآثارها ولكن يقوم للقلب من فرحه بحظٍّ ناله من مال أو جاه أو وِصال حبيب ما يُواري عنه شهود الألم وربما لا يشعر به أصلاً فإذا زال المُعارِض ذاق طعم الألم ووجد مسّه ومَن اعتبر أحوال نفسه وغيره علم ذلك فإذا كان هذا في هذه الدار فما الظن عند المفارقة والفِطام عن الدنيا والانتقال إلى الله والمصير إليه. فليتأمّل العاقل الفَطِن الناصح لنفسه هذا الموضع حقّ التأمّل وليشغل به كل أفكاره فإن فهمه وعقله واستمر إعراضه. . .

فما تبلغ الأعداء من جاهل ... ما يبلغ الجاهل من نفسه

وإن لم يفهمه لغلظ حجابه وكثافة طبعه فيكفيه الإيمان بما أعدّ الله تعالى في الجنّة لأهلها من نعيم الأكل والشرب والنكاح والمناظر المُبهِجة وما أعدّ في النار لأهلها من السلاسل والأغلال والحميم ومقطعات الثياب من النار ونحو ذلك والمقصود بيان إن الحاجة إلى الرّسل صلوات الله وسلامه عليهم ضرورية بل هي في أعلى مراتب الضرورة وليست نظراً لحاجتهم إلى الحاجة وأسبابها بل هي أعظم من ذلك وأما ما ذكر عن الصابئة من الاستغناء عن النبوّة فهذا ليس مذهباً لجميعهم بل فيهم سعيد وشقيّ كما قال تعالى: ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين مَن آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجْرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ فأدخل المؤمنين من الصابئين في أهل السعادة ولم ينالوا ذلك إلّا بالإيمان بالرّسل ولكن منهم مَن أنكر النبوّات

وعبد الكواكب وهم فِرَق كثيرة ليس هذا موضع ذكرهم . . . فأما قولهم إن الموجودات في العالم السفلي مركّبة في تأثير الكواكب والروحانيات وفي اتّصالها سعود ونحوس يوجب أن يكون في آثارها حسن وقبح في الأخلاق والأعمال يدركه كلّ ذي عقل سليم فلا حاجة لنا إلى مَن يعرّفنا حسنها وقبحها إلى آخر كلامهم فكلام مَن هو أجهل الناس وأضلّهم وأبعدهم عن الإنسانية وقائل هذه المقالة مُنادٍ على نفسه أنه لم يعرف فاطره فاطِر السمٰوات والأرض ولا صفاته ولا أفعاله بل ولا عرف نفسه التي بين جنبيه ولا ما يسعدها ويشقيها ولا غايتها ولا لماذا خلقت ولا بماذا تكمل وتصلح وبماذا تفسد وتهلك بل هو أجهل الناس بنفسه وبفاطرها وبارئها وهل يتمكّن العقل بعد معرفة النفس ومعرفة فاطرها ومُبدِعها أن يجحد النبوّة أو يجوز على الله وعلى حكمته أن يترك النوع البشري الذي هو خلاصة المخلوقات سدىً ويدعهم هملاً معطّلاً ويخلقهم عبثاً باطلاً ومَن جوّز ذلك على الله سبحانه فما قدّره حقّ قدره بل ولا عرفه ولا آمن به، قال تعالى: ﴿ **وما قدروا الله حقّ قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشرٍ من شيء** ﴾ فأخبر تعالى أن مَن جحد رسالاته فما قدّره حقّ قدره ولا عرفه ولا عظّمه ولا نزّهه عمّا لا يليق به تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً ثم يقال لهذه الطائفة بماذا عرفتم أن الموجودات بالعالم السفلي كلها مركّبة على تأثير الكواكب والروحانيات وهل هذا إلا كذب بحت وبهت فهب أن بعض الآثار المشاهدة مسبّب عن تأثير بعض الكواكب والعلويات كما يشاهد من تأثير الشمس والقمر في الحيوان والنبات وغيرهما فمن أين لكم أن جميع أجزاء العالم السفلي صادر عن تأثير الكواكب والروحانيات وهل هذا إلاّ كذب وجهل فهذا العالم فيه من التغيّر والاستحالة والكون والفساد ما لا يمكن إضافته إلى كوكب ولا يتصوّر وقوعه إلاّ بمشيئة فاعل مختار قادر مؤثّر في الكواكب والروحانيات مسخّر لها بقدرته مدبّر لها بمشيئته، كما تشهد عليها أحوالها وهيآتها وتسخيرها وانقيادها أنها مدبّرة مربوبة مسخّرة بأمر قادر قاهر يصرفها كيف يشاء ويدبّرها كما يريد ليس لها من الأمر شيء ولا يمكن أن تتصرّف في أنفسها بذرّة فضلاً أن تعطي العالم وجوده فلو أرادت حركة غير حركتها أو مكاناً غير مكانها أو هيئةً أو حالاً غير ما هي عليه لم تجد إلى ذلك سبيلاً فكيف تكون ربّاً لكل ما تحتها مع كونها عاجزةً مصرّفة مقهورة مسخّرة آثار الفقر مسطورة في صفحاتها وآيات العبودية والتسخير بادية عليها فبأيّ اعتبار نظر إليها العاقل رأى آثار الفقر وشواهد الحدوث وأدلّة التسخير والتصريف فيها فهي خلق من ليس كمثله شيء وآيات من آياته عبيد مسخّرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين . . . وأما قولهم إن في اتصالات الكواكب نظر سعود ونحوس مما أضحكوا به العقلاء عليهم من جميع الأمم ونادوا به على جهلهم وصاروا به مركزاً لكل كذاب وكل أفّاك وكل زنديق وكل مُفرِط في الجهل بالنبوّات وما جاءت به

الرسل بالحقائق العقلية والبراهين اليقينية وسنريك طرفاً من جهالاتهم وكذبهم وتناقضهم وبطلان مقالتهم ليعرف اللبيب نعمة الله عليه في عقله ودينه. فيقال لهم المؤثّر في هذه السعود والنحوس هل هو الكوكب وحده والبرج وحده أو الكوكب بشرط حصوله في البرج والكل مُحال أما الأول والثاني فإنهما يوجبان دوام الأثر لكون المؤثّر دائم الثبوت والثالث أيضاً مُحال لأنه لمّا اختلف أثر الكوكب بسبب اختلاف البرجين لزم أن تكون طبيعة كل برج مخالفة بالماهيّة لطبيعة البرج الثاني إذ لو لم يكن كذلك كانت طبائع جميع البروج متساوية في تمام الماهية فوجب أن يكون أثر الكوكب في جميع البروج أثراً واحداً لأن الأشياء المتساوية في تمام الماهية يمتنع أن تلزمها لوازم مختلفة ولمّا كانت آثار كل كوكب واجبة الاختلاف بسبب اختلاف البروج لزم القطع بكون البروج مختلفة في الطبيعة والماهية وهذا يقتضي كون الفلك مركّباً لا بسيطاً... وقد قلتم أنتم وجميع الفلاسفة أن الفلك بسيط لا تركيب فيه ومن العجب جواب بعض الأحكاميين عن هذا بأن الكواكب حيوانات ناطقة فاعلة بالقصد والاختيار فلذلك تصدر عنها الأفعال المختلفة وهذا مكابرة من هؤلاء ظاهرة فإن دلائل التسخير والاضطرار عليها من لزومها حركة لا سبيل لها إلى الخروج عنها ولزومها موضعاً من الفلك لا تتمكن من الانتقال عنه واطّراد سيرها على وجه مخصوص لا تفارقه البتّة أبين دليل على أنها مسخّرة مقهورة على حركاتها محرّكة بتحريك قاهر لا متحرّكة بإرادتها واختيارها كما قال تعالى: ﴿ والشمس والقمر والنجوم مسخّرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين ﴾... ثم يقال لا ينفعكم هذا الجواب شيئاً فإن طبائع البروج إن كانت متساوية في تمام الماهية كان اختصاص كل برج بأثره الخاصّ ترجيحاً لأحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجّح وإن لم تكن متساوية لزم تركيب الفلك ومما أضحكتم به العقلاء منكم أنكم جعلتموها أجساماً ناطقة فاعلة بالاختيار ونفيتم أن يكون فاطِرها ومُبدِعها حيّاً قيّوماً فاعلاً بالاختيار. وهذه الحوادث مستندة إلى مشيئته واختياره جارية على وفق حكمته وعلمه مع كون هذه الكواكب عبيده وخلق مسخّر بأمره ولا تملك لأنفسها ولا لما تحتها ضرّاً ولا نفعاً ولا سعداً ولا نحساً كما قاله العقلاء من بني آدم واتفقت عليه الرّسل وأتباعهم... فإن قيل لا نسلم أن الفلك بسيط بل هو مركّب من هذه البروج وطبيعة كل برج مخالفة لطبيعة البرج الآخر بل طبيعة كل دقيقة وثانية مخالفة لطبيعة الدقيقة الأخرى والثانية الأخرى ولا يتمّ علم الأحكام إلّا بهذا... قيل قولكم بأنه قديم أبدي غير قابل للكون والفساد ولا يقبل الانحلال ولا الخرق ولا الالتئام مع كون طبيعة كل جزء منه صغيراً أو كبيراً مخالفة لطبيعة الجزء الآخر كما صرّح به أبو معشر جمع بين النقيضين فإنه إذا كان مركّباً من أجزاء مختلفة الماهية لم يمتنع انحلاله وانفطاره وانشقاقه فكيف جمعتم بين تكذيب الرسل في الإخبار عن انقطاعه

وانشقاقه وانحلاله وبين دعواكم تركّبه من الماهيّات مختلفة في نفسها غير ممتنع على المركّب منها الانحلال له والانفطار فلا للرّسل صدّقتم ولا مع وجوب العقل وقفتم بل أنتم من أهل هذه الآية ﴿ وقالوا لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السّعير ﴾. فإن قيل لِمَ لا يجوز أن يقال إن كل برج من البروج الاثني عشر قد ارتسمت فيه كواكب صغيرة بلغت في الصّغر إلى حيث لا يمكننا أن نحسّ بها ثم إن الكواكب إذا وقع في مسامتة برج خاصّ امتزج نور ذلك الكوكب بأنوار تلك الكواكب الصغار المرتسمة في تلك القطعة في الفلك فيحصل بهذا السبب آثار مخصوصة وإذا كان هذا محتملاً ولم يبطل بالدليل ثبوته تعيّن المصير إليه. . . قيل طبائع تلك الكواكب إن كانت مختلفة بالماهيّة عاد المحذور المذكور وإن كانت واحدة لم يكن ذلك الامتزاج متشابهاً فلا يتصوّر صور الآثار المتضادّة المختلفة عنه. . . (الوجه الثاني في الكلام على بطلان علم الأحكام) إن معرفة جميع المؤثّرات الفلكية ممتنعة وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بالأحوال الفلكية على حدوث الحوادث السفلية وإنما قلنا إن معرفة جميع المؤثّرات الفلكية ممتنعة لوجوه. . . أحدها أنه لا سبيل إلى معرفة الكواكب إلاّ بواسطة القوى الباصرة والمرئي إذا كان صغيراً أو في غاية البعد من الرائي فإنه يتعذّر رؤيته لذلك فإن أصغر الكواكب التي في فلك الثوابت وهو الذي تمتحن به قوة البصر مثل كرة الأرض بضعة عشر مرة وكرة الأرض أعظم من كرة عطارد كذا مرة فلو قدّرنا أنه حصل في الفلك الأعظم كواكب كثيرة يكون حجم كل واحد منها مساوياً لحجم عطارد فإنه لا شكّ أن البصر لا يقوى على إدراكه فيثبت أنه لا يلزم من عدم إبصارنا شيئاً من الكواكب في الفلك الأعظم عدم تلك الكواكب وإذا كان كذلك فاحتمال أن في الفلك الأعظم وفي فلك الثوابت وفي سائر الأفلاك كواكب صغيرة وإن كنّا لا نحسّ بها ولا نراها يوجب امتناع معرفة جميع المؤثّرات الفلكية. . . فإن قلتم إنها لمّا كانت صغيرة وآثارها ضعيفة لم تصل آثارها وقواها إلى هذا العالم. . . قيل لكم صغر الجثة لا يوجب ضعف الأثر فإن عطارد أصغر الأجرام الفلكية جرماً عندكم مع أن آثاره قويةٌ وأيضاً فالرأس والذنب نقطتان وهميتان وأما أنتم فقد أثبتّم لهما آثاراً وأيضاً السّهام مثل سهم السعادة وسهم الغيب نقط وهمية ولها عندكم آثار قوية. . . الوجه الثاني مما يدلّ على أن معرفة جميع المؤثّرات الفلكية غير معلوم أن الكواكب المرئية غير مرصودة بأسرها فإنكم أنتم وغيركم قد قلتم إن المجرّة عبارة عن أجرام كوكبية صغيرة جداً مرتكزة في فلك الثوابت على هذا السّمت المخصوص ولا ريب أن الوقوف على طبائعها متعذّرة. . . وثالثها أن جميع الكواكب الثابتة المحسوسة لم يحصل الوقوف التامّ على طبائعها لأن كلام الأحكاميين قيل الحاصل لا سيما في طبائع الثوابت نِعْمَ غاية ما عندهم أنهم ادّعوا أنهم كشفوا بعض الثوابت التي في الفلك الأول والثاني فأما البقية فقلّما

تكلموا في معرفة طبائعها ورابعها أن بتقدير أنهم عرفوا طبائع هذه الكواكب حال بساطتها لكن لا شبهة أنه لا يمكن الوقوف على طبائعها حال امتزاج بعضها بالبعض لأن الامتزاجات الحاصلة من طبائع ألف كوكب أو أكثر بحسب الأجزاء الفلكية يبلغ في الكثرة إلى حيث لا يقدر العقل على ضبطها. . . وخامسها آلات الرصد لا تَفِي بضبط الثواني والثوالث ولا شك أن الثانية الواحدة مثل الأرض كذا كذا ألف مرة أو أقلّ أو أكثر ومع هذا التفاوت العظيم كيف يمكن الوصول إلى الغرض حيث قيل إن الإنسان الشديد الجري بين رفعه رجله ووضعه الأخرى يتحرّك جرم الفلك الأقصى ثلاثة آلاف ميل وإذا كان الأمر كذلك فكيف ضبط هذه المؤثّرات. . . وسادسها هَبْ أنّا عرفنا تلك الامتزاجات الحاصلة في ذلك الوقت فلا ريب أنه لا يمكننا معرفة الامتزاجات التي كانت حاصلة قبله مع أنّا نعلم قطعاً أن الأشكال السالفة ربما كانت عائقة ومانعة عن مقتضيات الأشكال الحاصلة في الحال. ولا ريب أنّا نشاهد أشخاصاً كثيرة من النبات والحيوان والإنسان مقارنة لطالع واحد مع أن كل واحد منها مخالف للآخر في أكثر الأمور وذلك أن الأحوال السالفة في حقّ كل تكوّن مخالفة للأحوال السالفة في حق الآخر وذلك يدلّ أنه لا اعتماد على مقتضى الوقت بل لا بدّ من الإحاطة بالطوالع السالفة وذلك مما لا وقوف عليه أصلاً فإنه ربما كانت الطوالع السالفة دافعة مقتضيات هذا الطالع الحاضر. وعلى هذا الوجه عوّل ابن سينا في كتابيه اللذين سمّاهما الشفا والنجاة في إبطال هذا العلم فثبت بهذا أن الوقوف التامّ على المؤثّرات جميعها ممتنع مستحيل. وإذا كان الأمر كذلك كان الاستدلال بالأشخاص الفلكية على الأحوال السفلية باطلاً قطعاً. . . (الوجه الثالث) أن تأثير الكواكب فيما ذكرتم من السّعد والنحس إما بالنظر في مفرده وإما بالنظر إلى انضمامه إلى غيره فمتى لم يحط المنجّم بهاتين الحالتين لم يصحّ منه أن يحكم له بتأثير ولم يحصل إلاّ على تعارض التقدير. ومن المعلوم أن في فلك البروج كواكب شذّت عن الرصد معرفة أقدارها وأعدادها ولم يعرف الأحكاميون ما يوجبه خواصّ مجموعاتها وأفرادها فخرج الفريقان أصحاب الرصد والأحكام عن الإحاطة بما في طباعها وما عسى أن تؤثّره مع السيارة عند انفرادها واجتماعها فما الذي يؤمنكم كلكم عند وقوع نجم من تلك النحوم المجهولة على درجة الطالع أن يكون موجباً من الحكم ما لا يوجبه النظر بدونه. . . (الوجه الرابع) أن تأثير الكواكب يختلف باختلاف أقدارها فما كان من القدر الأول أثر بوقوعه على الدرجة وإن لم تضبط الدقيقة وما كان من القدر الأخير لم يؤثر إلاّ بضبط الدقيقة، ولا ريب أن الجهالة بتلك الكواكب ومقاديرها يوجب كذب الأحكام النجومية وبطلانها. . . (الوجه الخامس) أنها لو كان لها تأثير كما يزعمون لم يخلُ إما أن تكون فيه مختارة مريدة أو غير مختارة ولا مريدة وكلاهما مُحال أما الأول فلأنه يوجب

جري الأحكام على وفق اختيارها وإرادتها ولم يتوقف على اتصالاتها وانفصالاتها ومفارقتها ومقارنتها وهبوطها بها في حضيضها وارتفاعها في أوجها كما هو المعروف من الفاعل بالاختيار ولا سيما الأجرام العلوية المؤثّرة في سائر السفليات ولاختلفت آثارها أيضاً عند هذه الأمور بحسب الدواعي والإرادات ولأمكنها أن تسعد مَن أراد أنه ينحسه وتنحس مَن أراد أنه يسعده كما هو شأن الفاعل المختار وإن لم تكن مختارة ومريدة فتأثيرها بحسب الذات والطبع وما كان هكذا لم يختلف أثره إلاّ باختلاف القوابل والمعدّات وعندكم أن في اختلاف تلك القوابل والمعدّات مستند إلى تأثيرها فأيّ محال أبلغ من هذا وهل هذا إلا دور ممتنع في بداية العقول. . . (الوجه السادس) أن هذا العلم مشتمل على أصول يشهد صريح العقل بفسادها وهي وإن كانت في الكثرة إلى حيث لا يمكن ذكرها فنحن نعدّ بعضها. . . فالأول من المعلوم بالضرورة أنه ليس في السماء حمل ولا ثور ولا حيّة ولا عقرب ولا كلب ولا ثعلب إلاّ أن المتقدمين لما قسموا الفلك إلى اثني عشر قسماً أرادوا أن يميّزوا كل قسم منها بعلامة مخصوصة شبّهوا الكواكب المذكورة في تلك القطعة المعينة بصورة حيوان مخصوص تشبيهاً بعيداً جداً ثم إن هؤلاء الأحكاميين فرّعوا على هذه الأسماء تفريعات طويلة فرّعوا أن الصور السفلية مطيعة للصور العلوية فالعقارب مطيعة لصور العقرب والأفاعي مطيعة لصور التنّين وكذا القول في الأسد والسُّنبلة ومَن عرف كيف وُضِعَت هذه الأسماء ثم سمع قول هؤلاء الأحكاميين ضحك منهم وتبيّن له فرط جهلهم وكذبهم. . . الثاني أن هؤلاء لمّا عجزوا عن معرفة طالع القرآن أقاموا طالع السُّنّة مقام القرآن ومعلوم أن هذا في غاية الفساد. . . الثالث أنهم اختلفوا اختلافاً شديداً في الواحدة من مسائل هذا العلم فإن أقوالهم في حدود الكواكب كثيرة مختلفة وليس مع أحد منهم شبهة ولا خيال فضلاً عن حجّة واستدلال ثم إن كثيراً منهم من غير حجّة ولا دليل ربما أخذوا واحداً من تلك الأقوال من غير بصيرة بل بمجرد التشهّي مثل أخذهم في ذلك بحدود الضربين وذلك من أدلّ الدلائل على فساد هذا العلم. . . الرابع أن أقوالهم متناقضة فإن منهم مَن يقول كون زُحَل في بيت المال دليل الفقر ومنهم مَن يقول يدلّ على وجدان كنز. . . الخامس أن هذا العلم مع أنه تقليد محض فليس أيضاً تقليداً منتظماً لأن لكل قوم فيه مذهباً ولكل طائفة فيه مقالة فللبابليين فيه مذهب وللفرس مذهب آخر وللهند مذهب وللصين مذهب رابع والأقوال إذا تعارضت وتعذّر الترجيح كان دليلاً على فسادها وبطلانها وسيأتي إن شاء الله بسط هذه الوجوه أكثر من هذا. . . (الوجه السابع) مما يدلّ على بطلان القول بالأحكام أن الطالع عندهم هو الشكل المخصوص الحاصل للفلك عند انفصال الولد من رحم أمه وإذا ثبت هذا. . . فنقول الاستدلال بحصول ذلك الشكل على جميع الأحوال الكليّة التي تحصل لهذا الولد

إلى آخر عمره استدلال باطل قطعاً ويدلّ عليه وجوه: أحدها أن ذلك الشكل كما حدث في تلك اللحظة فإنه يفنى ويزول ويحدث شكل آخر فذلك الشكل المعيّن مُعَدّ في جميع أجزاء عمر هذا الإنسان. والمعدوم لا يكون علّة للموجود ولا جزء من أجزاء العلّة وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بذلك الشكل منهما على الأحوال التي تحدث في جميع أجزاء العمل... الثاني أنه لا مشابهة بين ذلك الشكل المخصوص وبين هذا الإنسان الذي انفصل من بطن الأم إلاّ في أمر واحد وهو أن كل واحد ظهر بعد الخفاء وهو بمجرّد ذلك لا يوجب ارتباط ذلك الشكل المخصوص للفلك بسائر أحوال هذا الإنسان البتّة فمدّعي ذلك فاسد العقل. والنظر الثالث أنه عند حدوث ذلك الطالع حدثت أنواع من الحيوانات وأنواع من النبات وأنواع من الجمادات فلو كان ذلك الطالع يوجِب آثاراً مخصوصة لوجب اشتراك كل الأشياء التي حدثت في عالمنا هذا في ذلك الوقت في تلك الآثار وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن القول بتأثير الطّالع باطل. الرابع هَبْ أن الطالع له أثر إلاّ أن الواجب أن يقال الطالع المعتبر هو طالع مسقط النطفة لا طالع الولادة وذلك لأن عند مسقط النطفة يأخذ ذلك الشخص في التكوّن والتولّد فأما عند الولادة فالشخص قد تمّ تكوّنه وحدوثه ولا حادث في هذا الوقت إلاّ انتقاله من مكان إلى مكان آخر فثبت أنه لو كان للطالع اعتبار لوجب أن يكون المعتبر هو طالع مسقط النطفة لا طالع الولادة. (الوجه الثامن) أن الأرصاد لا تنفكّ عن نوع الخلل والزّلل وقد صنّف أبو علي ابن الهيتم رسالة بليغة في أقسام الخلل الواقع في آلات الرصد وبين أن ذلك الخلل ليس في وسع الإنسان دفعه وإزالته وإذا عرف هذا فنقول: إذا بعد العهد بتجديد الرصد اجتمعت تلك المسامحات القليلة ويحصل بسببها تفاوت عظيم في مواضع الكواكب. وكذلك إذا وجد موضع الكواكب بحسب بعض الزيجات درجة معينة حين وجد بحسب زيج آخر غير تلك الدرجة ربما حصل التفاوت بالبرج. ولمّا كان علم الأحكام مبنيّاً على مواضع الكواكب ومناسبتها ثم قد تبيّن أن التفاوت الكبير وقع في قطع الكواكب علم بطلان هذا العلم وفساده... (الوجه التاسع) أن المعقول من تأثير هذه الكواكب في العالم السفلي هو أنها بحسب مساقط شعاعاتها تسخن هذا العالم أنواعاً من السخونة فأما تأثيراتها في حصول الأحوال النفسانية من الذكاء والبلادة والسعادة والشقاوة وحسن الخلق وقبحه والغنى والفقر والهمّ والسرور واللذّة والألم فلو كان معلوماً لكان طريق علمه إما بالخبر الذي لا يجوز عليه الكذب أو الحسّ الذي يشترك فيه الناس أو ضرورة العقل أو نظره وشيء من هذا كله غير موجود البتّة. فالقول به باطل ولا يمكن للأحكاميين أن يدعوا واحداً من الثلاثة الأول وغايتهم أن يدعوا أن النظر والتجربة قادهم إلى ذلك وأوقعهم عليه ونحن نبيّن فساد هذا النظر والتجربة بما لا يمكن دفعه من الوجوه التي ذكرناها ونذكر

غيرها مما هو مثلها وأقوى منها وكل علم صحيح فله براهين يستند إليها تنتهي إلى الحسّ أو ضرورة العقل وأما هذا العلم فلا ينتهي إلاّ إلى جحد وتخمين وظنون لا تغني من الحقّ شيئاً وغاية أهله تقليد مَن لم يقم دليل على صدقه. . . (الوجه العاشر) أنّا إذا فرضنا أن رجلين سألا منجّمين في وقت واحد في بلد واحد عن خصمين أيّهما الظافر بصاحبه فهاهنا يكون الطالع مشتركا بين كل واحد من ذينك الخصمين فإن دلّ ذلك الطالع على حال الغالب والمغلوب مع كونه مشتركاً بين الخصمين لزم كون كلٍّ منهما غالباً لخصمه ومغلوباً من جانبه وذلك مُحال. . . فإن قالوا بين حال كل واحد منهما اختلاف بسبب طالع الأصل أو طالع التحويل أو برج الانتهاء. . . قلنا هذا تسليم لقول مَن يقول إن طالع الوقت لا يدلّ على شيء أصلاً بل لا بدّ من رعاية الأحوال الماضية لكن الأحوال الماضية كثيرة غير مضبوطة فتوقف دلالة طالع الوقت على تلك الأحوال الماضية يقتضي التوقّف على شرائط لا يمكن اعتبارها البتّة. وقد ساعد أصحاب الأحكام على الاعتراف بأن الاعتماد على طالع الوقت غير مفيد بل لا يتمّ الأمر إلاّ عند معرفة طالع الأصل فطالع التحويل وبرج الانتهاء ومعرفة التسييرات فعند اعتبار جملة هذه الأمور يتمّ الاستدلال ومع اعتبار جملتها وتحريرها بحيث يؤمن الغلط فيها يكون الاستدلال على سبيل الظن لا على سبيل القطع. . . (الوجه الحادي عشر) أنّا لو فرضنا جادة مسلوكة وطريقاً يمشي فيه الناس ليلاً ونهاراً ثم حصل في تلك الجادة آثار متقاربة بحيث لا يقدر سالك ذلك الطريق على سلوكه إلاّ بتأمّل كثير وتفكّر شديد حتى يتخلّص من الوقوع في تلك الآثار فإن من المعلوم بالضرورة أن سلامة مَن يمشي في هذه الطريق من العميان لا يكون كسلامة مَن يمشي من البصراء بل ولا بدّ أن يكون عطب العميان في ذلك الطريق كثيراً جداً وأن يكون سلامة البصراء غالبة جداً إذا عرفت هذا. . . فنقول مثال العميان عند الأحكاميين الذين لا يعرفون أحكام النجوم وهم الأكثرون من الخلائق ومثال البصراء عندهم هم أهل هذا العمل وهم الأقلّون ومثال الطريق الذي حصلت فيه الآثار العميقة المهلكة الزمان الذي يمضي على الخلق أجمعين ومثال ذلك الآثار المصائب الزمانية والمِحَن والبلايا فلو كان هذا العلم صحيحاً لوجب أن يكون فوز المنجّمين بالغنى والسلامة والنِّعَم أتمّ فوز وسلامتهم فوق كل سلامة. ومعلوم أن الأمر بالعكس والغالب كون المنجّمين ومَن سمع منهم وعمل بقولهم في الإدبار والنحس والحرمان والواقع أبين شاهد بذلك. ولو ذهبنا نذكر الوقائع التي شُوهِدت من ذلك واشتملت عليها التواريخ لزادت على ألوف عديدة فلا نجد أحداً راعى هذا العلم وتقيّد به في حركاته واختياراته إلاّ وكانت عاقبته قريباً إلى إدبار ونكاية وبلايا لا يُصاب بها سواه ومَن كثر خبره بأحوال الناس فإنه يعرف من ذلك ما لا يعرف غيره. . . (الوجه الثاني عشر) أنّا نشاهد عالماً كثيراً يقتلون في ساعة واحدة في

حرب وخلقاً يغرقون في ساعة واحدة مع القطع باختلاف طوالعهم واقتضائها عندكم أحوالاً مختلفة ولو كان للطوالع تأثير في هذا لامتنع عند اختلافها الاشتراك في ذلك. . . ولا ينفعكم جواب مَن انتصر لكم بأن الطوالع قد يكون بعضها أقوى من بعض ولعلّ طالع الوقت أقوى من طالع الأصل وكان الحكم له فإن طالع الوقت لعلّه اقتضى هلاكاً أو غرقاً عامّاً وهو أقوى من طالع الأصل فكان التأثير له. . . لأنّا نقول هذا بعينه يبطل عليكم طالع المولود والأصل ويحيل القول بتأثيره واعتباره جملةً فإن الطوالع بعده مختلفة كثيرة وأصل بعضها أو أكثرها أقوى منه فيكون الحكم بموجبه باطلاً إذ لا أمان لكم من اقتضاء الطوالع بعده ضدّ ما اقتضاه وحينئذ فلا يفيد اعتباره شيئاً. . . (الوجه الثالث عشر) أنّا نرى الجيشين العظيمين والحزبين المتقابلين يقتتلان ويختصمان وقد أخذ طالع الوقت لكلّ منهما ومع هذا فالمنصور والغالب أحدهما مع أن الطالع واحد ولا ينفعكم في هذا جواب مَن انتصر لكم بأنه لا مانع من القول بخطأ الأخذ للطالع في الحساب والحكم فإنه لو أخذ لهما أيّ طالع كأن لم يكن الغالب إلاّ أحدهما حتى لو كان الطالع قطعاً لا يتصوّر فيه الغلط لم يكن بُدٌّ من كون أحدهما غالباً والآخر مغلوباً وهذا يبطل مذهب الأحكام بلا ريب. . . (الوجه الرابع عشر) أن الأجزاء المفترضة في الفلك إما أن تكون متشابهة في الطبيعة والماهيّة أو مختلفة فيها فإن كانت متساوية كان الجزء الذي هو الطالع مساوياً لسائر الأجزاء وحكم سائر الأجزاء واحداً وإن كانت الأجزاء مختلفة في الماهيّة والطبيعة فلا ريب أن الفلك جرمه في غاية العظم حتى قالوا إن الرجل الشديد العدو إذا رفع رجله ووضعها يكون الفلك قد تحرّك ثلاثة آلاف ميل وإذا كان كذلك فمن الوقت الذي ينفصل الولد من بطن أمه إلى أن يأخذ المنجم الأسطرلاب ويأخذ الارتفاع يكون الفلك قد تحرك مثل كل الأرض كذا ألف مرة وإذا كان الأمر كذلك فالجزء الذي يأخذه المنجّم بالأسطرلاب ليس الجزء الطالع في الحقيقة وإذا كانت الأجزاء الفلكية مختلفة في الطبيعة والماهيّة علمنا أن أخذ الطوالع مُحال وقد اعترف فضلاؤكم بهذا وقالوا إن الأمر وإن كان كذلك إلاّ أن التجربة قد دلّت على أن هذا الطالع الذي تعذّر على الإنسان تحصيله يدلّ على كثيرٍ من مقدمة المعرفة مع ما فيه من الخلل الكثير الذي ذكرتم فوجب أن لا يهمل وهذا خطأ بيّن فإن التجارب التي دلّت على كذب ذلك وبطلانه ووقوع الأمر بخلافه أضعاف أضعاف التجربة التي دلّت على صدقه كما سنذكر قطرة من بحره عن قريب إن شاء الله. ولهذا قال أبو نصر الفارابي واعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجّمين فجعلت الحارّ بارداً والبارد حارّاً والسّعد نحساً والنحس سعداً والذّكر أنثى والأنثى ذكراً ثم حكمت لكانت أحكامك من جنس أحكامهم تصيب تارة وتخطىء تارات وهل معهم إلا الحدس والتخمين والظنون الكاذبة. . . ولقد حُكِي أن امرأة أتت منجّماً فأعطته درهماً فأخذ

طالعها وحكم وقال: الطالع يخبر بكذا، فقالت: لم يكن شيء من ذلك، ثم أخذ الطالع وقال: يخبر بكذا، فأنكرته حتى قال: إنه ليدلّ على قطع في بيت المال، فقالت: الآن صدقت وهو الدرهم الذي دفعته إليك. (الوجه الخامس عشر) أن الأجسام لا تنفعل من غيرها إلّا بواسطة المماسّة وهذه الكواكب لا مماسّة لها بأعضائنا وأبداننا وأرواحنا فيمتنع كونها فاعلة فينا... أقصى ما في الباب أن يقال إنها وإن لم تكن مماسّة لأعضائنا إلّا أن شعاعها يصل إلى أجسامنا فيقال لا ريب أن تأثير الشعاع إنما يكون بالتسخين عند المسامتة أو بالتبريد عند الانحراف عن المسامتة فهذا بعد تصحيحه يقتضي أن لا يكون لهذه الكواكب تأثير في هذا العالم إلّا على سبيل التسخين والتبريد فأما أن تعطي العلوم والأخلاق والمحبة والبغضاء والموالاة والمعاداة والعفّة والحرية والنذالة والخبث والمكر والخديعة فذلك خارج عن معقول العقلاء وهو من حماقات الأحكاميين وجهالاتهم فإن قيل التأثير بالتسخين والتبريد يوجب اختلاف أمزجة الأبدان واختلاف أمزجة الأبدان يوجب اختلاف أفعال النفس قيل فنحن نرى التسخين يقتضي حرارة وحدة في المزاج يفعل بها هذا غاية الخير والأفعال الحميدة وهذا غاية الشرّ والأفعال الخبيثة والشعاع قد سخن مركّبها فما الموجب لانفعال نفسيهما عن هذا التسخين هذا الانفعال المتباعد المتناقض وأيضاً فما الموجب لاختلاف القوابل وتأثير الكواكب فيها بطبعه وتسخينه وتبريده فكيف اختلفت القوابل هذا الاختلاف العظيم وهي مستندة إلى تأثير واحد. (الوجه السادس عشر) أن رجلاً لو جلس في دار لها بابان شرقي وغربي فسأل المنجّم وقال من أيّهما يقتضي الطالع خروجي؟ فإذا قال له المنجّم من الشرقي أمكنه تكذيبه والخروج من الغربي وبالعكس. وكذلك السفر في يوم واحد وابتداء البناء وغيره في يوم يعيّنه له المنجّم ويحكم باقتضاء الطالع له من غير تقدّم عنه ولا تأخر فإنه يمكنه تكذيبه في ذلك أجمع. فإن قلتم إن المنجّم إذا أخبره بما يفعله ويختاره يصير ذلك داعياً له إلى أن يخالفه في قوله ويكذّبه فالطريق إلى علم صدقه أن يحكم ذلك المنجّم على معين ويكتبه في كتاب ويخفيه أو يذكره لإنسان آخر ويخفيه عن صاحب الواقعة فهاهنا يظهر صدق المنجّم. قلت هذا العذر من أسقط الأعذار لأن النجوم لو كانت كما تزعمون دالّة على جميع الكائنات الواقعة في هذا العالم لعرف المنجّم ذلك الذي يستقر عليه اختياره على كل حال شاء تكذيبه أو لم يشأه فلما لم يكن الأمر كذلك سقط القول بصحة هذا العذر... فإن قيل الأشخاص الفلكية مؤثّرات والسفلية قوابل ويجوز أن تختلف الأحوال الصادرة عن الفاعل بسبب اختلاف القوابل وإذا كان كذلك فهَب أن الدلائل الفلكية دلّت على أنه إنما يختار الخروج من الباب الفلاني لأن كون الإنسان مشغوفاً بتكذيب المنجّم حالة حاصلة في النفس مانعة من ظهور ذلك الأثر الذي تقتضيه الموجبات الفلكية فلهذا

الأمر لم يحصل الأمر على وفق حكم المنجّم. . . قيل إذا اقتضت الموجبات الفلكية أثراً امتنع أن يحصل في النفس ما يضادّه لأن تلك الإرادة والميول والعزوم الواقعة في النفس هي عندكم من موجبات الآثار الفلكية فيمتنع أن تكون مضادّة لموجبها لا سيما والمنجّم يحكم بأنه إنما تقتضي النجوم أن يريد الإنسان كذا وكذا وليس حكمه أن الطالع يقتضي كذا وكذا إلاّ أن يريد الإنسان خلافه. هذا ما لا يقوله أحد منكم فعلم بطلان هذا الاعتذار. . . (الوجه السابع عشر) أنه لا سبيل إلى معرفة طبائع البروج وطبائع الكواكب وامتزاجاتها إلاّ بالتجربة وأقلّ ما لا بدّ منه في التجربة أن يحصل ذلك الشيء على حالة واحدة مرتين إلاّ أن الكواكب لا يمكن تحصيل ذلك فيها لأنه إذا حصل كوكب معيّن في موضع معين في الفلك وكانت سائر الكواكب متّصلة به على وضع مخصوص وشكل مخصوص فإن ذلك الوضع المعين بحسب الدرجة والدقيقة لا يعود إلاّ بعد ألوف السنين وعمر الإنسان الواحد لا يَفِي بذلك بل عمل البشر لا يَفِي به والتواريخ التي تضبط هذه المدة مما لا يمكن وصولها إلى الإنسان فثبت أنه لا سبيل إلى الوصول إلى هذه الأحوال من جهة التجربة البتّة ولا ينفعكم اعتذار مَن اعتذر عنكم بأنه لا حاجة في التجربة إلى ما ذكرتم لأنّا إذا شاهدنا حادثاً معيناً في وقت مخصوص فلا شك أنه قد حصل في الفلك اتصالات الكواكب المختلفة في ذلك الوقت فلو قدّرنا عَوْد ذلك الوضع الفلكي بتمامه على تلك الحال ألف مرة يعلم أن المؤثّر في ذلك الحادث هل مجموع الاتصالات أو اتصال معيّن منها فإذا علمنا أن ذلك الوضع بجملته فات وما عاد ولكنه عاد اتصال واحد من تلك الاتصالات وكما عاد ذلك الاتصال المعيّن فإنه يعود ذلك الأثر بعينه لا لأجل سائر الاتصالات فثبت أن الرجوع في هذا الباب إلى التجربة غير متعذّر وهذا الاعتذار في غاية الفساد والمكابرة لأن تخلّف ذلك الأثر عن ذلك الاتصال العائد أكثر من اقترانه به والتجربة شاهدة بذلك. كما قد اشتهر بين العقلاء أن المنجّمين إذا أجمعوا على شيء من الأحكام لم يكد يقع ونحن نذكر طرفاً من ذلك فنقول في (الوجه الثامن عشر) لمّا نظر حذّاقكم وفضلاؤكم سنة سبع وثلاثين عام صفّين من مخرج علي رضي الله عنه من الكوفة إلى محاربة أهل الشام اتفقوا على أنه يقتل ويقهر جيشه فظهر كذبهم وانتصر جيشه على أهل الشام ولم يقدروا على التخلّص منهم إلاّ بالحيلة التي وضعوها من نشر المصاحف على الرماح والدعاء إلى ما فيها. وقد قيل إن الاتفاق منهم إنما كان في حرب المؤمنين للخوارج فإنهم اتفقوا على أنه مَن خرج في ذلك الطالع قتل وهزم جيشه فإن القمر كان إذ ذاك في العقرب فخالفهم علي وقال: بل نخرج ثقة بالله وتوكّلاً عليه وتكذيباً لقول المنجّم فما غزا غزاة بعد رسول الله ﷺ أتمّ منها قتل عدوّه وأيّده الله عليهم بالنصر والظفر بهم ورجع مؤيّداً منصوراً مأجوراً، والقصة معروفة في السِّيَر والتواريخ. وكذلك اتفاق ملأكم

في سنة سبع وستّين على غلبة عبيد الله بن زياد للمختار بن أبي عبيد وأنه لا بدّ أن يقتله أو يأسره فسار إليه في نحو من ثمانين ألف مقاتل فلقيه إبراهيم بن الأشتر صاحب المختار بأرض نصيبين وهو فيما دون سبعة آلاف مقاتل فانهزم أصحاب ابن زياد بعد أن قتل منهم خلق لا يحصيهم إلّا الله حتى انه قيل إنهم قتل منهم ثلاثة وسبعون ألفاً ولم يقتل من أصحاب ابن الأشتر سوى عدد لا يبلغون مائة وفيهم يقول الشاعر:

برزوا نحوهم بسبعة آلا … ف إن يهم عجائبا...

فتعشوا منهم بسبعين ألفاً … أو يزيدون قبل وقت العشاء

فجزاك ابن مالك وأبا إسحـ … ـاق عنّا الإله خير جزاء

يريد بابن مالك إبراهيم بن مالك بن الأشتر وأبو إسحاق كنية المختار وقتل ابن الأشتر عبيد الله بن زياد في المعركة ولم يعلم به حتى إذا هلّ الليل قال لأصحابه: لقد ضربت على شاطىء هذا النهر رجلاً فرجع إلى سيفي وفيه رائحة المسك ورأيت إقداماً وجرأةً فصرعته فذهبت رجلاه قبل المشرق ويداه قبل المغرب فانظروه فأتوه بالنيران فإذا هو عبيد الله بن زياد ذكر ذلك المبرّد في الكامل فانظر حكمة الله من انعكاس ما قال الكاذبون المنجّمون وقيل لمّا علم عبيد الله بن زياد أن أمر القتال قد تيسّر وسأل منجّمه عن قوة نجمه ونجم ابن الأشتر وقال والله إني لأعلم أنه ليس بشيء إلّا أني كنت أنا وهو صغيران وقعت بيني وبينه خصومة بسبب حمّام كنّا نلعب به فضربني إلى الأرض وقعد على صدري وقال والله إني قاتلك ولا يقتلك أحد غيري إن شاء الله وأنا من استثنائه بالمشيئة خائف فذهب به منجّمه إلى ما قرّره المنجّمون له من قوة نجمه وأن هذا وهم منه وحكم النجوم يقضي على وهمه فحقّق الله سبحانه ذلك الوهم وأبطل حكم الطالع والنجم... ومن ذلك اتفاقهم عندما تمّ بناء بغداد سنة ستّ وأربعين ومائة أن طالعها يقضي بأنه لا يموت فيها خليفة وشاع ذلك حتى هنّأ الشعراء به المنصور حتى قال بعض شعرائه:

يهنيك منها بلدة تقضي لنا … أن الممات بها عليك حرام

لما قضت أحكام طالع وقتها … أن لا يرى فيها يموت أمام

وأكد هذا الهذيان في نفوس العوامّ موت المنصور بطريق مكة ثم المهدي بماسبذان ثم الهادي بعساباذ ثم الرشيد بطوس فلما قتل بها المأمون الأمين بشارع باب الأنبار انخرم الأصل الباطل الذي أصلوه وظهر الزّور الذي لفّقوه حتى رجع إلى الحق الأول فقال:

كذب المنجم في مقالته التي … نطقت به كذباً على بغدان

قتــل الأمين بهــا لعمــري يقتضي تكــذيبهم في ســائــر الحسبــان

ثم مات ببغداد جماعة من الخلفاء مثل الواثق والمتوكّل والمعتضد والمكتفي والناصر وغير هؤلاء. . . ومن ذلك اتفاقهم في سنة ثلاث وعشرين في قصة عمورية أن المعتصم إن خرج لفتحها كانت عليه الدائرة وأن النصر لعدوّه فرزقه الله التوفيق في مخالفتهم ففتح الله على يديه ما كان مغلقاً وأصبح كذبهم وخرصهم بعد أن كان موهوماً عند العامّة محققاً ففتح عمورية وما والاها من كل حصن وقلعة وكان ذلك من أعظم الفتوحات المعدودة وفي ذلك الفتح قام أبو تمام الطائي مُنشِداً له على رؤوس الأشهاد:

السيف أصــدق أنبــاءً مـن الكـتب في حـدّه الحـدّ بين الجــدّ واللعب
والعلم في شهـب الأرمــاح لامعـه بين الخميسين لا في السبعة الشّهب
أين الــروايـة أم أين النجــوم ومــا صاغوه من زخـرف منها ومن كـذب
تـخــرّصــاً وأحــاديـثــاً مـلفّـقـةً ليست بنبــع إذا عــدت ولا غــرب
عجــائبــاً زعـمــوا الأيــام تجـعله عنهنّ في صفــر الأصفــار أو رجب
وخـوّفوا النـاس من دهيـاء مـظلمـة إذا بـدا الكوكب الغـربي ذو الـذنب
وصيّـروا الأبـرج العليـا مـرتّبــة مـا كــان مـنـقـلبـاً أو غـيــر مـنـقـلب
يقضـون بـالأمـر عنهـا وهي غــافلة مــا دار في فلك منهــا وفي قــطب
لــو ثبت قطّ أمــراً قبــل مــوقعـه لم يخفـ مـا حلّ بـالأوثان والصلب

وهي نحو من سبعين بيتاً أُجيز على كل بيت منها بألف درهم. . . ومن ذلك اتفاقهم سنة اثنتين وتسعين ومائتين في قصة القرامطة على أن المكتفي بالله إن خرج لمقاتلتهم كان هو المغلوب الملزوم وكان المسلمون قد لقوا منها على توالي الأيام شرّاً عظيماً وخطباً جسيماً فإنهم قتلوا النساء والأطفال واستباحوا الحريم والأموال وهدموا المساجد وربطوا فيها خيولهم ودوابّهم وقصدوا وفد الله وزوّار بيته فأوقعوا فيهم القتل الذريع والفعل الشنيع وأباحوا محارم الله وعطّلوا شرائعه فعزم المكتفي على الخروج إليهم بنفسه فجمع وزيره القاسم بن عبيد الله مَن قدر عليه من المنجّمين وفيهم زعيمهم أبو الحسن العاصمي وكلهم أوجب عليه بأن يشير على الخليفة أن لا يخرج فإنه إن خرج لم يرجع وبخروجه تزول دولته وبهذه تشهد النجوم التي يقضي بها طالع مولده وأخافوا الوزير من الهلاك إن خرج معه وقد كان المكتفي أمر الوزير بالخروج معه فلم يجد بدّاً من متابعته فخرج وفي قلبه ما فيه وأقام المكتفي بالرقّة حتى أخذ أعداء الله جميعاً وسيقت جموعهم بكأس السيف نجيعاً ثم جاء الخبر من مصر بموت خمّارويه بن أحمد بن طولون وكانوا به يستطيلون فأرسل المكتفي مَن تسلّمها واستحضر القوّاد

المصرية إلى حضرته ثم لمّا عاد أمر القاسم بن عبيد الله الوزير بإحضار رئيس المنجّمين وصفعه الصّفع الكثير بعد أن وقفه ووبّخه على عظيم كذبه وافترائه وتبرّأ منه ومن كل مَن يقول برأيه. . . قال أبو حيّان التوحيدي في كتاب الإتباع والمؤانسة وقد ذكر هذه القصة. فهذا وما أشبهه من الافتراء والكذب لو ظهر ونشر وعيّر أهله به ووقفوا عليه وزجروا عن الدعوة المشرّفة على الغيب لكان مقمعة لمَن يطلق لسانه بالاطّلاع على ما لا يكونوا في غد وقطعاً لألسنتهم وكفّاً لدعواهم وتأديباً لصغيرهم وكبيرهم. . .

ومن ذلك اتّفاقهم سنة ثلاث وخمسن وثلاثمائة عندما أراد القائد جوهر العزيز بناء مدينة القاهرة وقد كان سبق مولاه الملقّب بالمعزّ إلى الدخول إلى الديار المصرية لمّا أمره المعزّ بدخولها بالدعوة وأمره إذا دخلها أن يبني بها مدينة عظيمة تكون نجوم طالعها في غاية الاستقامة ويكون بطالع الكوكب القاهر وهو زُحَل أو المرّيخ على اختلاف حاله فجمع القائد جوهر المنجّمين بها وأمر كل واحد منهم أن يحقّق الرصد ويحكمه وأمر البنّائين أن لا يضعوا الأساس حتى يقال لهم ضعوه وأن يكونوا على هيئة من التيقّظ والإسراع حتى يوافقوا تلك الساعة التي اتّفقت عليها أرصاد أولئك الجماعة فوضعت الأساسات على ذلك في الوقت الحاضر وسمّوها بالقاهرة إشارة بزعمهم الكاذب إلى الكوكب القاهر واتفقوا كلهم بأن الوقت الذي بُنِيت فيه يقضي بدوام جدّهم وسعادتهم ودولتهم وأن الدعوة لا تخرج فيها عن الفاطمية وإن تداولتها الألسن العربية والعجمية فلما ملكها أسد الدين شيركوه بن شادي ثم ابن أخيه الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ومع ذلك المصريون قائمون بدعوة العاضد عبد الله بن يوسف توهّم الجهّال أن ما قال المنجّمون من قبل حقّاً لتبدّل اللسان وحال الدعوة مستبقيً فلما ردّ صلاح الدين الدعوة إلى بني العباس انكشف الأمر وزال الالتباس وظهر كذب المنجّمين والحمد لله ربّ العالمين وكانت المدة بين وضع الأساس وانقراض دولة الملاحدة منها نحو مائة وثلاثة وتسعين عاماً فنقض انقطاع دولتهم على المنجّمين أحكامهم وخرّب ديارهم وأهتك أستارهم وكشف أسرارهم وأجرى الله سبحانه تكذيبهم والطعن عليهم على لسان الخاصّ والعامّ حتى اعتذر مَن اعتذر منهم بأن البنّائين كانوا قد سبقوا الرصّادين إلى وضع الأساس وليس هذا من بهت القوم ووقاحتهم ببعيد فإنه لو كان كذلك لرأى الحاضرون تبديل البناء وتغييره فإنه لو دخلهم شك في تقديم أو تأخير أو سبق بما دون الدقيقة في التعذّر لما سامحوا بذلك مع المقتضى التامّ والطاعة الظاهرة والاحتياط الذي لا مزيد فوقه وليس في تبديله حجر أو تحويله برفعه ووضعه كبير أمر على البنّائين ولا مشقّة وقرائن الأحوال في إقامة دولة بتقريرها وإنشاء قاعدة بتحريرها شاهدة بأن الغفلة عن مثل هذا الخطب الجسيم لا

يسامح بها البَتّة ويا لله العجب كيف لم يظهر سبق البنّائين للراصدين إلّا بعد انقراض دولة الملاحدة وأما مدّة بقاء دولتهم فكان البناء مقارناً للطالع المرصود فهل في البهت فوق هذا. . . ومن ذلك اتفاقهم سنة خمس وتسعين وثلاثمائة في أيام الحاكم على أنها السنة التي ينقضي فيها بمصر دولة العبيدين هذا مع اتفاق أولئك على أن دعوتهم لا تنقطع من القاهرة وذلك عند خروج الوليد بن هشام المعروف بأبي ركوة الأموي وحكم الطالع له بأنه هو القاطع لدعوة العبيديين وأنه لا بدّ أن يستولي على الديار المصرية ويأخذ الحاكم أسيراً ولم يبقَ بمصر منجّم إلّا حكم بذلك وأكبرهم المعروف الفكري منجّم الحاكم وكان أبو ركوة قد ملك برقة وأعمالها وكثرت جموعه وقويت شوكته وخرجت إليه جيوش الحاكم من مصر فعادت مغلوبة فلم يشكّ الناس في حذق المنجّمين وكان من تدبير الحاكم أن دعا خواصّ رجاله وأمرهم أن يعملوا بما رآه من احتياله وهو أن يكاتبوا أبا ركوة بأنهم على مذهبه وأنهم مائلون عن الدعوة الحاكمية. وراغبون في الدعوة الوليدية الأموية وأطمعوه بكل ما أوهموه به أنهم صادقون وله مناصحون فلما وثق بما قالوه وخفي عليه ما احتالوه زحف بعساكره حتى نزل موسيم على ثلاثة فراسخ من مصر فخرجت إليه العسكر الحاكمية فهزمته فتحقّق أنها كانت خديعة فهرب وقتل خلق كثير من عسكره وطلب فأخذ أسيراً ودخل به القاهرة على جمل مشهور ثم أمر الحاكم بقتله بعدما أُحضِر بين يديه مغلولاً بغِلٍّ من حديد وذلك في رجب سنة سبع وتسعين وثلاثمائة وكان مبدأ خروجه في رجب سنة خمس وتسعين فظهر كذب المنجّمين وكان هذا الفكري قد استولى على الحاكم فإنه اتفقت له معه قضيتان أمالتاه إليه. . . إحداهما أن الحاكم عزم على إرسال أسطول إلى مدينة صور لمحاربتهم فسأله الفكري أن يكون تدبيره إليه ليُخرجه في طالع يختاره وتكون العهدة إن لم يظفر عليه واتفق ظهور الأسطول. . . الثانية أنه ذكر أن بساحل بركة رميس مسجداً قديماً وأن تحته كنزاً عظيماً وسأله أن يتولى هو هدمه فإن ظهر الكنز وإلّا بناه هو من ماله وأودعه السجن فاتفق إصابة الكنز فطاش المغرور بذلك فلما حكم عليه الفكري بتغيير دولته وقضى المنجّمون بمثل قضائه فوقع للحاكم أن يغيّر أوضاع المملكة والدولة ليكون ذلك هو مقتضى الحكم النجومي فصار يأمر في يومه بخلاف كل ما يأمر به في أمسه فأمر بسبّ الصحابة رضوان الله عليهم على رؤوس المنابر والمساجد ثم أمر بقطع سبّهم وعقوبة مَن سبّهم وأمر بقطع شجرة الزرجون من الأرض وأوجب القتل على مَن شرب الخمر وأمر بغرس هذه الشجرة وأباح شرب الخمر وأهمل الناس نهب الجانب الغربي من القاهرة وقتلت فيه جماعة ثم ضبط الأمر حتى أمر أن لا تغلق الحوانيت ليلاً ولا نهاراً وأمر مناديه ينادي من عدم له ما يساوي درهماً أخذ من

بيت المال عنه درهمين بعد أن يحلف على ما عدمه أو يعضده شهادة رجلين حتى تحيل الناس في ستر حوانيتهم بالجريد لئلا تدخلها الكلاب ثم عمد إلى كل مُتَوَلٍّ في دولته ولاية فعزله وقتل وزيره الحسن بن عماد كل ذلك ليكون قول أهل النحم أن دولته تتغيّر واقعاً على هذا الضرب من التغير فلما كان من أمر أبي ركوة ما تقدّم ذكره ساء ظنه بعلم النجامة فأمر بقتل منجّمه الفكري وأطلق في المنجّمين العيب والذمّ وكان قد جمع بين المنجّمين بالديار المصرية واستدعا غيرهم وأمرهم أن يرصدوا له رصداً يعتمد عليه فصارت الطوائف النجومية إلى هذا الرصد يتحاكمون وإن تضمّن بعض خلاف الرصد المأموني ووضعوا له الذبح المسمى بالحاكمي وكان هذا الفكري قد أخذ علم النجامة عمّن أخذه عن العاصدي فسيّر أوقات الحاكم وساعاته ووافقه على ذلك المنجّمون فلما قتله لم يزل أثر التنجيم عن نفسه لشرف النفس على التطلّع إلى الحوادث قبل وقوعها وكان بعد يتولّع بهذا العلم ويجمع أصحابه فحكموا له في جملة أحكامهم بركوب الحمار على كل حال وألزموه أن يتعاهد الجبل المقطّم في أكثر الأيام وينفرد وحده بخطاب زُحَل بما علموه إياه من الكلام ويتعاهد فعل ما وضعوه له من البخورات والأعزام وحكموا بأنه ما دام على ذلك وهو يركب الحمار فهو سالم النفس عن كل إيذاء فلزم ما أشاروا به عليه وأذن الله العزيز العليم ربّ الكواكب ومسخّرها ومدبّرها أن هلاكه كان في ذلك الجبل على ذلك الحمار فإنه خرج بحماره إلى ذلك الجبل على عادته وانفرد بنفسه منقطعاً عن موكبه وقد استعدّ له قوم بسكاكين تقطر منها المنايا فقطّعوه هنالك للوقت والحين ثم أعدموا جثّته فلم يعلم لها خبر فمن هذا يقول أتباعه الملاحدة أنه غائب منتظر وأظهرت قدرة الربّ القاهر تبارك اسمه وتعالى جدّه تكذيب قول تلك الطائفة المفترين ووقوع الأمر بضدّ ما حكموا به ليهلك مَن هلك عن بيّنة ويحيىٰ مَن حييَ عن بيّنة وإن الله لسميع عليم فظهر من كذبهم وجهلهم بتغيير دولته في خروج أبي ركوة. وفي هذا الحين فهذا في مبدئها وهذا في ختامها فهل بعد ذلك وثوق للعاقل بالنجوم وأحكامها؟ كلا لعمر الله ليس بها وثوق وإنما غاية أهلها الاعتماد على رازق ومرزوق فأما إصابة الفكري بظفر الأسطول فإنما كان يتحيّل دبره على أهل صور لا بالطّالع فكانت الغلبة له عليهم بالتحيّل الذي دبّره ساعة القتال لا بما ذكره من حكم الطالع قبل تلك الحال وأما إصابة الكنز فليس من النجوم في شيء ومعرفة مواضع الكنوز علم متداول بين الناس وفيه كتب مصنّفة معروفة بأيدي أرباب هذا الفنّ وفيها خطأ كثير وصواب قد دلّ الواقع عليه. . . ومن ذلك اتفاقهم سنة اثنتين وثمانين وخمسمائة على خروج ريح سوداء تكون في سائر أقطار الأرض عامّة فتهلك كلّ مَن على ظهرها إلاّ مَن اتخذ لنفسه مغارة في الجبال بسبب أن الكواكب كانت

بزعمهم إن اجتمعت في برج الميزان وهو برج هوائي لا يختلف فيه منهم اثنان كما اجتمعت في برج الحوت زمن نوح وهو عندهم برج مائي فحصل الطوفان المائي. قالوا: وكذا اجتماعها في البرج الميزاني يوجب طوفاناً هوائياً ودخل ذلك في قلوب الرعاع من الناس فاتخذوا المغارات استدفاعاً لما أنذرهم به الكـذّابون من الله ربّ العالمين مسخِّر الرياح ومدبِّر الكواكب، ثم لمّا كان ذلك الوقت الذي حدّوه والأجل الذي عدّوه قلّ هبوب الرياح عن عادتها حتى أهمّ الناس ذلك ورأوا من الكرب بقلّة هبوب الرياح ما هو خلاف المعتاد فظهر كذبهم للخاصّ والعامّ وكانوا قد دبّروا في قصة هذه الريح التي ذكروها بأن عزوها إلى عليّ رضي الله عنها وضمّنوها جزء بمضمون هذه الريح وذكروا قصة طويلة في آخرها أن الراوي عن عليّ رضي الله عنه قال له لقد صدقني المنجمون فيما حكيت عنه وقالوا إنه تجتمع الكواكب في برج الميزان كما اجتمعت في برج الحوت على عهد نوح وأحدثت الغرق فقلت له يا أمير المؤمنين كم تُقيم هذه الريح على وجه الأرض:؟ قال: ثلاثة أيام ولياليها وتكون قوتها من نصف الليل إلى نصف النهار عن اليوم الثاني وانظر إلى اتفاقهم على أن الكواكب إذا اجتمعت في برج الميزان حصل هذا الطوفان الهوائي واتفاقهم على اجتماعها فيه في ذلك الوقت ولم يقع ذلك الطوفان. . . ومن ذلك اتفاقهم في الدولة الصلاحية بحكم زُحَل والدالي أن مدينة الإسكندرية لا يموت فيها من الغزّ والٍ فلما مات بها الملك المعظّم شمس الدولة توران شاه بن أيوب بن شاذي سنة خمس وسبعين وخمسمائة ثم واليها فخر الدين قراجا بن عبد الله سنة تسع وثمانين ثم واليها سعد الدين سودكين بن عبد الله سنة خمس وستمائة انخرمت هذه القاعدة أصلاً وبطل قولهم فرعاً وأصلاً حتى قال بعض شعراء ذلك العصر عند موت الأمير فخر الدين:

وقضى طلوع الثغر عند مماته ... أن المنجم كاذب لا يصدق
لو كان فيه لا يموت مؤمر ... أودى وفخر الدين حيّ يرزق

ومن ذلك اجتماعهم في سنة خمس وعشرة وستمائة لما نزل الفرنج على دمياط على أنهم لا بدّ أن يغلبوا على البلاد فيتملكوا بأرض مصر من رقاب العباد وأنهم لا تدور عليهم الدائرة إلاّ إذا قام قائم الزمان وظهر براياته الخافقة ذلك الأوان فكذّب الله ظنونهم وأتى من لطفه الخفيّ ما لم يكن في حساب وردّ الفرنج بعد القتل الذريع فيهم والأسر على العقاب وكان المنجّمون قد أجمعوا في أمر هذه الواقعة على نحو ما أجمع عليه من قبلهم في شأن عمورية واتفق أن كان مبدأ هذا الفتح في سابع رجب سنة ثمان عشرة وستمائة ومبدأ ذلك الفتح في سابع رجب أيضاً سنة ثلاث وعشرين ومائتين. قال

الفاضل العلاّمة محمد بن عبد الله بن محمود الحسيني ولما كذب الله هؤلاء القوم فيما ادّعوه نسجت على منوال أبي تمّام في قصيدته البائيّة المكسورة فعملت بائية مفتوحة وهي :

الحمد لله حمداً يبلغ الأربا	نقضي به من حقوق الله ما وجبا
حمداً يزيد إذا النعمى تزيد به	أخراه أولاه تعطي ضعف ما وهبا
لا ييأس المرء من روح الإله فكم	من راحٍ في مستهلٍ كان قد صعبا
فكم مشى بك مكروه ركضت به	من غير علم إلى ما تشتهي خببا
وكم تقطع دون المشتهى سبب	وكان منك لأعلى المنتهى سببا
لا ينبغي لك في مكروه حادثة	أن تبتغي لك في غير الرضا طلبا
لله في الخلق تدبير يفوت مدى	أسرار حكمته أحكام من حسبا
ابغِ النجباء إذا ما ذو النجابة	في زور من القول يقضي كل ما قربا
وذو الأراجيز مما قد يقول فدع	فما أراجيز شيء كان قد كتبا
ما كان لله في ديوان قدرته	من كاتب بحدوس الظن إذ كتبا
لا يعلم الغيب إلاّ الله خالقنا	لا عالم غيره عجبا ولا عربا
لا شيء أجهل ممّن يدّعي ثقةً	بحدسه وترى فيما يرى ريبا
قد يجهل المرء ما في بيته نظراً	فكيف عنه بما في غيبه احتجبا
قد كذب الله قول القائلين غداً	إذا أتى رجب لم تحمدوا رجبا
قالوا يرى عجب فيه فقلت لهم	بالنصر بعد إياس تبصروا عجبا
في منقضى السبعة الأيام منه أتى	ما يأتِ في مقتضاه السبعة الشهبا
وأعتمت فيه عواء النجوم على	عواء ذئب من الكفّار قد حربا
والشعريان فكلٌّ منهما شعرت	بأن للحق فيهم سيف مَن غلبا
وصحّ عن قمر الأفلاك أنهم	ما فيهم غير مقهور وقد نشبا
غطاؤهم ردّ في وجهي عطاردهم	إلى الذي منهم ما شاء قد سلبا
وقد بدت زهرة الإسلام زاهرة	قد أظلمت فوقهم من دونها سحبا
وأجملت حمرة المريخ حكمهم	ففسرت بدم فيهم لمَن خضبا
ولم يكُ المشتري تقضى سعادته	إلاّ إلى المشتري نفساً بما طلبا
وقبل منقلب الأبراج ذو قدر	فعاد منه مبان النفع منقلبا
كم حامل ثائر في الثور أو حمل	أجاز فيهم على جوزائهم حربا
ولم يدرِ فلك إلاّ لذي ملك	يدير جيشاً عليهم عسكراً نجبا

حتى غدا ثغر دمياط وقد حكموا أن لا يرى باسماً مستجمعاً شنبا
يفترّ عن صبح إيمان به جذلا وكان في ليل كفر بات مكتئبا
ومدّ كفّاً له التوحيد فانقبضت رجل من الشرك في تأخيره هربا
وتلك حرب صليب عودها فقضت أن لا يعود صليب بعد منتصبا
وأطلق القول بالتأذين إذ خرست له نواقيس جرجيس فما احتسبا

ومما اتفق عليه المنجّمون أن الإنسان إذا أراد أن يستجيب الله دعاءه جعل الرأس في وسط السماء مع المشتري أو شطر منه مقبل والقمر متصلاً به أو منصرفاً عنه متّصل بصاحب الطالع أو صاحب الطالع متصل بالمشتري ناظر إلى الرأس نظرة مودّة فهنالك لا يشكّون أن الإجابة حاصلة. قالوا: وكانت ملوك اليونان يلزمون ذلك فيحمدون عقباه والعاقل إذا تأمّل هذا الهذيان لم يحتج في علمه ببطلانه ومحاله إلى فكر ونظر فإن ربّ السمٰوات والأرض سبحانه لا يتأثّر بحركات النجوم بل يتقدّس ويتعالى عن ذلك فيا للعقول التي أضحكت عليها العقلاء من المؤمنين والكفّار ما هذه الاتصالات حتى تكون على وجوب إجابة الله من أقوى الدلالات... ومما عليه المنجّمون متّفقون أو كالمتفقين أن الخبر إذا ورد في وقت أو بادناً منه[1] الوجوه والقمر وعطارد في بروج ثوابت والقمر منصرف عن السعود فالخبر ليس بباطل والباطل مثل هذا فإنه يلزمهم أن مَن وضع خبراً باطلاً في ذلك الوقت أن الطالع المذكور يصحّحه أو يقولوا لا يمكن أحداً أن يكذب في ذلك الوقت وقد أورد أبو معشر المنجّم هذا السؤال في كتاب الأسرار له وأجاب عنه أن الأخبار تختلف فإن ورد خبر مكروه من أسباب الشرّ والجور والأفعال المنسوبة إلى طبائع النحوس والطالع في القمر منصرف عن سعد فالخبر باطل وإن ورد خبر محبوب. ومن أسباب الخير والعدل والأفعال المنسوبة إلى طبائع السعود وفي الطالع سعد والقمر منصرف عن سعد فالخبر حق قال وزُحَل لا يدلّ في كل حال على الكذب بل يدلّ على وجود العوائق عمّا يوقع ذلك الخبر لكن البلاء المريخ أو الذنب إذا استوليا على الأوتاد وعلى القمر أو عطارد فإنهما يدلّان على الكذب والبطلان. ثم قال وعلى كل حال فالقمر في العقرب والبروج الكاذبة تُنذِر بكذب في نفس الخبر أو زيادة أو نقصان وفي الحمل والبروج الصادقة تدلّ على صدق فيه واستواء وفي السرطان والبروج المنقلبة لا تدلّ على انقلاب الخبر إلى باطل ولكنه قد ينقلب فيصير أقوى مما هو عليه الآن إلّا أن ينظر إليه نحس فيفسده ويبطله. ثم قال واعرف

(١) هكذا في الأصل ولم نقف على كتاب أبي معشر المنقولة عنه فليحرّر.

صدق الخبر من سهم الغيب إذا شككت فيه فإن كان سليماً من المرّيخ والذنب وينظر إليه صاحبه أو القمر أو الشمس نظر صلاح فهو حق هذا منتهى كلامه في الجواب وهو كما تراه متضمن أن عند هذه الاتصالات التي ذكرها يكون الخبر صحيحاً صدقاً وعند تلك الاتصالات الأُخَر تكون مُنذِرة بالكذب فيقال لهؤلاء الكذّابين المفترين المبلسين أيستحيل عندكم معاشر المنجّمين أن يضع أحدكم خبراً كاذباً عند تلك الاتصالات أم ذلك واقع في دائرة الإمكان بل هو موجود في الخارج. وكذلك يستحيل أن يصدق مخبر عند الاتصالات الأُخَر أو يبعد صدق العالم عندها ويكون كذبهم إذ ذاك أكثر منه في غير ذلك الوقت وهل في الهَوَس أبلغ من هذا؟ ولو تتبّعنا أحكامهم وقضاياهم الكاذبة التي وقع الأمر بخلافها لقام منها عدّة أسفار. . . وأما نكبات مَن تقيّد بعلم أحكام النجوم في أفعاله وسفره ودخوله البلد وخروجه منه واختياره الطالع لعمارة الدار والبناء بالأهل وغير ذلك فعند الخاصّة والعامّة منهم عِبَر يكفي العاقل بعضها في تكذيب هؤلاء القوم ومعرفته لافترائهم على الله وأقضيته وأقداره بل لا يكاد يعرف أحد تقيّد بالنجوم في ما يأتيه ويذره إلّا نكب أقبح نكبة وأشنعها مقابلة له بنقيض قصده وموافاة النحوس له من حيث ظن أنه يفوز بسعده فهذه سُنّة الله في عباده التي لا تبدّل وعادته التي لا تحول إن مَن اطمأن إلى غيره أو وثق بسواه أو ركن إلى مخلوق يدبّره أجرى الله له بسببه أو من جهته خلاف ما علّق به آماله وانظر ما كان أقوى تعلّق بني برمك بالنجوم حتى في ساعات أكلهم وركوبهم وعامّة أفعالهم وكيف كانت نكبتهم الشنيعة. وانظر حال أبي علي بن مقلة الوزير وتعظيمه لأحكام النجوم ومراعاته لها أشدّ المراعاة ودخوله داراً بناها بطالع زعم الكذّابون المفترون أنه طالع سعد لا يرى به في الدار مكروهاً فقطعت يده ونكب في آثاره أقبح نكبة نكبها وزير قبله وقتلى المنجّمين أكثر من أن يحصيهم إلّا الله عزّ وجلّ. . . (الوجه التاسع عشر) أن هؤلاء القوم قد أقرّوا على أنفسهم وشهادة بعضهم على بعض بفساد أصول هذا العلم وأساسه فقد كان أوائلهم من الأقدمين وكبار رصّادهم من عهد بطليموس وطيموحارس ومانالاوس قد حكموا في الكواكب الثابتة بمقدار واتفقوا أنه صحيح الاعتبار وأقام الأمر على ذلك فوق سبعمائة عام والناس ليس بأيديهم سوى تقليدهم حتى كان في عهد المأمون فاتفق من رصّادهم وحكّامهم علماء الفريقين مثل خالد بن عبد الملك المروزي وحسن صاحب الزيج المأموني ومحمد بن الجهم ويحيىٰ بن أبي منصور على أنهم امتحنوا رصد الأوائل فوجدوهم غالطين فيما رصدوه فرصدوهم رصداً لأنفسهم وحرّروه وسمّوه الرصد الممتحن وجعلوه مبدأ ثانياً بعد ذلك الزمن كان لأوائلهم إجماع على صحة رصدهم ولهؤلاء إجماع على خطأهم فيه فتضمن ذلك إجماع الأواخر على الأوائل أنهم كانوا

غالطين وإقرار الأواخر على أنفسهم أنهم كانوا بالعمل به مخطئين ثم حدّثت طائفة أخرى منهم كبيرهم وزعيمهم أبو معشر محمد بن جعفر وكان بعد الرصد الممتحن بنحو من ستّين عاماً فردّ عليهم وبيّن خطأهم كما ذكر أبو سعيد بن شاذان بن بحر المنجم في كتاب أسرار النجوم قال: قال أبو معشر أخبرني محمد بن موسى المنجم الحليس وليس بالخوارزمي قال: حدّثني يحيىٰ بن أبي منصور أو قال: حدّثني محمد بن محمد الحليس قال: دخلت على المأمون وعنده جماعة المنجّمين وعنده رجل قد تنبأ وقد دعا القضاة والفقهاء ولم يحضروا بعد ونحن لا نعلم فقال لي ولمَن حضر من المنجّمين: اذهبوا فخذوا الطالع لدعوى رجل في شيء يدّعيه وعرفوني بما يدلّه عليه الفلك من صدقه وكذبه ولم يعلمنا المأمون أنه متنبىء فجئنا إلى ناحية من القصر وأحكمنا أمر الطالع وصوّرناه فوقع الشمس والقمر في دقيقة الطالع والطالع الجدي والمشتري في السنبلة ينظر إليه والزهرة وعطارد في العقرب ينظر إليه فقال كلّ مَن حضر من المنجّمين: هذا الرجل صحيح لا كذب فيه. قال يحيىٰ وأنا ساكت: فقال لي المأمون: قل، فقلت: هو في طلب تصحيحه وله حجة زهرية وعطاردية وتصحيح ما يدّعيه لا يتمّ له. فقال: من أين؟ قلت: فقلت: لأن صحة الدعاوي من المشتري وهو ينظر إليه زُحَل موافقة إلاّ أنه كاره لهذا البرج ولا يتمّ له التصديق ولا التصحيح والذي قالوه إنما هو من حجة عطاردية وزهرية وذلك يكون من جنس التحسين والتزويق والخداع عن غير حقيقة. فقال: لله درّك. ثم قال: تدرون ما يدّعي هذا الرجل؟ قلنا: لا. قال: هذا يدّعي النبوّة فقلت: يا أمير المؤمنين ومعه شيء يحتجّ به؟ فسأله فقال: نعم معي خاتم ذو فصّين ألبسه فلا يتغيّر منّي شيء ويلبسه غيري فلا يتمالك من الضحك حتى ينزعه، ومعي قلم شامي أكتب به ويأخذه غيري فلا تنطلق أصبعه به. فقلت: يا سيدي هذا عطارد والزّهرة قد عملا عملهما فأمره أمير المؤمنين فأظهر ما ادّعاه منهما وكان ذلك ضرباً من الطلسمات فما زال به المأمون أياماً كثيرة حتى أقرّ وتبرأ من دعوى النبوّة ووصف الحيلة التي احتالها في الخاتم والقلم فوهب له المأمون ألف دينار وصرفه فلقيناه بعد ذلك فإذا هو أعلم الناس بعلم النجوم ومن أكبر أصحاب عبد الله القشيري وهو الذي عمل طلسم الخنافس في دُور بغداد.

قال أبو معشر: لو كنت في القوم ذكرت أشياء خفيت عليهم كنت أقول الدعوى باطلة من أصلها إذ البرج منقلب وهو الجدي والمشتري في الوبال والقمر في المحاق والكوكبان الناظران إلى الطالع في برج كذّاب وهو العقرب فتأمّل كيف اختلفت أحكامهم مع اتحاد الطالع وكلٌ منهم يمكنه تصحيح حكمه بشُبهة من جنس شُبهة الآخر فلو اتّفق أن ادّعى رجل صادق في ذلك الوقت والطالع دعوى ألم يكن ادّعاؤه ممكناً

غير مستحيل ودعواه صحيحة في نفسها أم تقولون إنه لا يمكن أن يدّعي أحد في ذلك الوقت والطالع دعوى صحيحة البتّة ومن المعلوم لجميع العقلاء أنه يمكن إذ ذاك دعوتين من رجل محقّ ومبطل بذلك الطالع بعينه فما استخفّ عقل مَن ارتبط بهذا الهذيان وبنى عليه جميع حوادث الزمان وليس بيد القوم إلّا ما اعترف به فاضلهم وزعيمهم أبو معشر. . . وقال شاذان في الكتاب المذكور أيضاً قلت لأبي معشر: الذنب بارد يابس فَلِمَ قلتم: إنه يدلّ على التأنيث؟ فقال: هكذا قالوا. قلت: فقد قالوا إنه ليس بصادق اليبس لكنه بارد فنظر لي فقال كل الأعراض الغائبة توهّم لا يكون شيء منها يقيناً وإنما يكون توهّم أقوى من توهّم. . . ومَن تأمّل أحوال القوم على أن ما معهم إلّا زرق وتفرّس يصيبون معها ويخطئون. . . قال شاذان في كتابه المذكور: كان الرازي الثنوي الذي بالهند يكاتب أباً لعشر ويهاديه فأنفذ لأبي معشر مولداً لابن مالك سرنديب طالعه الجوزاء والشمس والقمر في الجدي والقمر خارج عن الشعاع وعطارد في الدلو والمشتري في الحمل وزُحَل في السرطان راجع في بحران الرجوع فحكم له أبو معشر بأنه يعيش دور زُحَل الأوسط، فقلت: سبحان الله جاءه راجع في بحران الرجوع في بيت ساقط عن الأوتاد لا يعطيه إلّا دور الأصغر ويحتاج أن يسقط منه الخمسين وجعلت أنكر عليه ذلك وأُخوّفه أن تسقط منزلته عند أهل تلك البلاد إلى أن ذكر محاورة طويلة انتهت بهما إلّا أن أبا معشر أخذ ذلك من عادات أهل الهند في طول الأعمار. . . وقال شاذان في مسألة سُئِلَ عنها: ما أنتم إلّا زراقين، ثم حدّثت بعد هؤلاء جماعة منهم أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر بن عبد المعروف بالصوفي وكان بعد أبي معشر بنحو من سبعين عاماً فذكر أنه قد عثر من غلط الأواخر بعد الأوائل على أشياء كثيرة وصنّف كتاباً في معرفة الثوابت وحمله إلى عضد الدولة بن بويه فاستحسنه وأجزل ثوابه وبيّن في هذا الكتاب من أغاليط أتباع الرصد الثاني أموراً كثيرةً لعطارد المنجّم ومحمد بن جابر التباني وعلي بن عيسى الحرّاني فقال في مقدمة كتابه: ولمّا رأيت هؤلاء القوم مع ذكرهم في الآفاق وتقدّمهم في الصناعة واقتداء الناس بهم واشتغالهم بمؤلّفاتهم قد تبع كل واحد منهم مَن تقدّمه من غير تأمّل لخطئه وصوابه بالعيان والنظر وأوهموا الناس بالرصد حتى ظن كلّ مَن نظر في مؤلفاتهم أن ذلك عن معرفة بالكواكب ومواضعها إلى أن قال ومعوّلهم على آلات مصوّرة من عمل مَن لا يعرف الكواكب بأعيانها وإنما عوّلوا على ما وجدوه في الكتب من أطوالها وعروضها فرسموها في الكرة من غير معرفة خطئها وصوابها ثم قال: وزادوا أيضاً على أطوال الكواكب أطوالاً كثيرةً وعلى عروضها دقائق يسيرة ونقصوا منها أوهموا بذلك أنهم رصدوا الكل وأنهم وجدوا بين أرصادهم وأوضاع بطليموس من الخلاف في أطوالها وعروضها القدر الذي خالفوا به سوى الزيادة

التي وجدوها من حركاتها في المدة التي بينهم وبينه من السنين من غير أن عرفوا الكواكب بأعيانها وله تواليف أخر مشحونة ببيان أغاليطهم وإيضاح أكاذيبهم وتخاليطهم وشهد عليهم بأنهم تارة قلّدوا في الأقوال النجومية وتارة قلّدوا فيما وجدوه من الصور الكوكبية فهم مقلّدون في القول والعمل ليس مع القوم بصيرة وشهد عليهم بأنهم مموّهون مدلسون بل كاذبون مفترون من جهة أنهم زادوا دقائق ما بين زمانهم وزمان بطليموس وأوهموا بها أنهم رصدوا ما رصده من قبلهم فعثروا على ما لم يعثروا عليه ثم حدّثت جماعة أخرى منهم الكوشيار بن ياسر بن الديلمي ومن تآليفه الزيجات والجامع والمجمل في الأحكام وهو عندهم نهاية في الفن وكان بعد الصوفي بنحو ثلاثين عاماً وذكر في مقدمة كتابه المجمل أني جمعت في هذا الكتاب من أصول صناعة النجوم والطريق إلى التصرّف فيها ما ظننته كافياً في معناه مُغنياً عمّا سواه وأكثر الأمر فيما أخذت به أقرب طريق عزوته إلى القياس وأوضح سبيل سلكته إلى الصواب إذ هي صناعة غير مبرهنة وللخواطر والظنون مجال بلا نهاية صواب ومجال إلى أن ذكر علم الأحكام فقال فيه: ولا سبيل للبرهان عليه ولا هو مدرك بكلّيّته نعم ولا بأكثره لأن الشيء الذي يستعمل فيه هذا العلم أشخاص الناس وجميع ما دون الفلك القمري مطبوع على الانتقال والتغيير ولا يثبت على حال واحدة في أكثر الأمر ولا للإنسان بكامل القوة من الحدس بخواص الأحوال التي تكون من امتزاجات الكواكب فبلغ من الصعوبة وتعسّر الوقوف عليه إلى أن دفعه بعض الناس وظنوا أنه شيء لا يدركه أحد البتّة وأكثر المنفردين بالعلم الأول يعني علم الهيئة ينكرون هذا العلم ويجحدون منفعته ويقولون هو شيء يقع بالإنفاق وليس عليه برهان إلى أن قال: ومن المنفردين بالعلم الثاني يعني علم الأحكام مَن يأتي على جزئياته بحجج على سبيل النظر والجدل فظن أنها برهان لجهله بطريق البرهان وطبيعته فحصل من كلام هذا تجهيل أصحاب الأحكام كما حصل في كلام الصوفي تكذيب أصحاب الإرصاد وهذان رجلان من عظمائهم وزعمائهم. ثم حدّثت جماعة أخرى منهم المنجّم المعروف بالفكري منجّم الحاكم بالديار المصرية وكان قد انتهت إليه رياسة هذا العلم وكان قد قرأ على مَن قرأ على العاصمي فوضع هو وأصحابه رصداً آخر وهو الرصد الحاكمي وخالف فيه أصحاب الرصد الممتحن في أشياء وعلى ذلك التفاوت بنوا الزيج الحاكمي وكان الحاكم قد أمرهم أن يحذوا على فعل المأمون فأمر أن يجتمعوا عنده فاجتمع المنجّمون ورئيسهم الفكري فوضعوا الزيج الحاكمي وخالفوا أصحاب الرصد المأموني ومالوا أتباعهم إلى الرصد الحاكمي ولو اتفق بعد ذلك رصد آخر لسلك أصحابه في خلاف مَن تقدّمهم مسلك أوائلهم هذا ومستند لهم ومعوّلهم الحسّ والحساب وهما هما لا يقبلان التغليط

فما الظن بما يدّعونه من علم الأحكام الذي مبناه على هواجس الظنون وخيالات الأوهام ثم حدّثت جماعة أخرى منهم أبو الريحان البيروتي مؤلّف كتاب التفهيم إلى صناعة التنجيم جمع فيه بين الهندسة والحساب والهيئة والأحكام وكان بعد كوشيار بنحو من أربعين سنة فخالف مَن تقدّمه وأتى من مناقضتهم والردّ عليهم بما هو دالّ على فساد الصناعة في نفسها وختم كتابه بقوله في الخبى والضمير ما أكثر افتضاح المنجّمين فيه وما أكثر إصابة الراصدين فيه بما يستعملون من كلامه وقت السؤال ويرونه بادياً من آثار وأفعال على السائل وقال وعند البلوغ إلى هذا الموضع من صناعة التنجيم كفاية ومَن تعدّاه فقد عرض نفسه وصناعته لما بلغت إليه الآن من السخرية والاستهزاء فقد جهلها المتفقّهون فيها فضلاً عن المنتسبين إليها انتهى كلامه. ثم حدّثت جماعة أخرى منهم أبو الصلت أمية بن عبد العزيز بن أميّة الأندلسي الشاعر المنجّم الطبيب الأديب وكان بعد البيروتي بنحو من ثمانين عاماً ودخل مصر وأقام بها نحو عامين ولمّا كان بالغرب توفّيت والدة الأمين علي بن يميم صاحب المهدية وكان قد وافق موتها أخبار المنجّمين بذلك قبل وقوعه فعمل أمية قصيدة يرثيها وهي من مستحسن شعره فقال فيها:

وراعك قول للمنجّم موهم ... ومَن يعتقد زرق المنجّم يوهم
فواعجباً يهذي المنجّم دهره ... ويكذب إلاّ فيك قول المنجّم

وكان المذكور رأساً في الصناعة وقد اعترف بأن المنجّم كذّاب صاحب زرق وهذيان. ثم حدّثت طائفة أخرى بالغرب منهم أبو إسحاق الزرقال وأصحابه وهو بعد أبي الصلت بنحو من مائة عام وقد خالف الأوائل والأواخر في الصناعتين والرصدية والأحكامية فأسقط من الرصد الممتحن المأموني في البروج درجات ومن الرصد الحاكمي دقائق وسلك في الأحكام طرقاً غير الطرق المعهودة منه اليوم وزعم أن عليها المعوّل وأن طرق مَن تقدّمه ليست بشيء ولو حدث في هذا العصر مَن يشبه مَن تقدّمه لرأينا اختلافاً آخر ولكن هذه الصناعة قد ماتت ولم يبقَ بأيدي المنتسبين إليها إلاّ تقليد هؤلاء الضلاّل فيما فهموه من كلامهم الباطل وما لم يفهموه منه فقد يظنّون أنه صحيح ولكن أفهامهم نَبَت عنه وهذا شأن جميع أهل الضلاّل مع رؤسائهم ومتبوعيهم فجهّال النصارى إذا ناظرهم الموحّد في تثليثهم وتناقضه وتكاذبه قالوا الجواب على القسّيس، والقسّيس يقول الجواب على المطران، والمطران يُحيل الجواب على البترك، والبترك على الأسقف، والأسقف على الباب، والباب على الثلاثمائة والثمانية عشر أصحاب المجمع الذين اجتمعوا في عهد قسطنطين وضعوا للنصارى هذا التثليث والشرك

المناقض للعقول والأديان ولعلّهم عند الله أحسن حالاً من أكثر القائلين بأحكام النجوم الكافرين بربّ العالمين وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

* فصـــــل *

ورأيت لبعض فضلائهم وهو أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى رسالة بليغة في الردّ عليهم وإبداء تناقضهم كتبها لمّا بصره الله رشده وأراه بطلان ما عليه هؤلاء الضلّال الجهّال كتبها نصيحة لبعض إخوانه فأحببت أن أوردها بلفظها وإن تضمنت بعض الطول والتكرار وأتعقّب بعض كلامه بتقرير ما يحتاج إلى تقرير وسؤال يورد عليه ويطعن به على كلامه ثم بالجواب عنه ليكون قوةً للمسترشد وبياناً للمتحيّر وتبصرةً للمهتدي ونصيحةً لأخواني المسلمين وهذا أولهما.

(بسم الله الرحمن الرحيم) عصمك الله من قبول المحالات واعتقاد ما لم تقم عليه الدلالات وضاعف لك الحسنات وكفاك المهمات بمنّه ورحمته كنت أدام الله توفيقك وتسديدك ذكرت لي اهتمامك بما قد لهج به وجوه أهل زماننا من النظر في الأحكام النجوم وتصديق كل ما يأتي مَن ادّعى أنه عارف بها من علم الغيب الذي تفرّد الله سبحانه وتعالى به ولم يجعله لأحد من الأنبياء والمرسلين ولا ملائكته المقرّبين ولا عباده الصالحين من معرفة طويل الأعمار وقصيرها وحميد العواقب وذميمها وسائر ما يتجدّد ويحدث ويتخوّف ويتمنى وسألني أن اعمل كتاباً أذكر فيه بعض ما وقع من اختلافهم في أصول الأحكام الدالّة على وهمهم وقبح اعتقادهم وما يستدلّ به من طريق النظر والقياس على ضعف مذهبهم وألخّص ذلك وأختصره وأُقرّبه بحسب الوسع والطاقة فوعدتك بذلك وقد ضمّنته كتابي هذا والله أسأل عوناً على ما قرب منه وتوفيقاً لما أزلف لديه إنه قريب مُجيب فعّال لما يريد لست مستعملاً للتحامل على مَن أثبت تأثير الكواكب في هذا العالم وترك إنصافهم كما فعل قوم ردّوا عليهم فإنهم دفعوهم عن أن يكون لها تأثير البتّة غير وجود الضياء في المواضع التي تطلع فيها الشمس والقمر وعدمه فيما غابا عنه وما جرى هذا المجرى بل أسلم لهم أنها تؤثر تأثيراً ما يجري على الأمر الطبيعي مثل أن يكون البلد القليل العرض مزاجه يميل عن الاعتدال إلى الحرّ واليبس. وكذلك مزاج أهله ضعيف وألوانهم سود وصفر كالنوبة والحبشة وأن يكون البلد الكثير العرض مزاجه يميل عن الاعتدال إلى البرد والرطوبة. وكذلك مزاج أهله وأجسامهم عبلة وألوانهم بيض وشعورهم شقر مثل الترك والصقالبة ومثل أن يكون النبات ينمو ويقوى ويتكامل وينضج ثمره بالشمس والقمر فإن أهل الصحراء ومَن يعانيها

مجمعون على أن القثاء تطول وتغلظ بالقمر وقد شاهدت غير شجرة كبيرة حاملة من التين والتوت وغيرهما فما قابل الشمس منها أسرع نضج الثمر الكائن فيه وما خفي منها عنها بقي ثمره فجّاً وتأخّر إدراكه ومثال ذلك ما شاهد من حال الريحان الذي يقال له الليّنوفر وحال الخبّازى وورق الخطمي والأدريون وأشياء كثيرة من النبات فإنّا نراه يتحرّك وينفتح مع طلوع الشمس ويضعف إذا غابت لأن هذه أمور محسوسة وليس الكلام في هذا التأثير كيف هو وعلى أيّ سبيلٍ يقع فما يليق بغرضنا هاهنا فلذلك أدعه فأما ما يزعمونه فيما عدا هذا من أن النجوم تُوجِب أن يعيش فلان كذا كذا سنة وكذا كذا شهراً وينتهون في التحديد إلى جزء من ساعة وأن يدلّ على تقليد رجل بعينه الملك وتقليد آخر بعينه الوزارة وطول مدة كل واحد منهما في الولاية وقصرها وما فعله الإنسان وما يفعله في منزله وما يضمره في قلبه وما هو متوجّه فيه من حاجاته وما هو في بطن الحامل والسارق ومَن هو والمسروق وما هو وأين هو وكميته وكيفيته وما يجب بالكسوف وما يحدث معه والمختار من الأعمال في كل يوم بحسب اتصال القمر بالكواكب من أن يكون هذا اليوم صالحاً للقاء الملوك والرؤساء وأصحاب السيوف وهذا يوم محمود للقاء الكتّاب والوزراء وهذا اليوم محمود للقاء القضاة وهذا اليوم محمود لأمور النساء وهذا اليوم محمود لشرب الدواء والفَصْد والحجامة وهذا اليوم محمود للعب الشطرنج والنّرد وغير ذلك فمُحال أن يكون معلوماً من طريق الحسّ وليس نص من كتاب الله بل قد نصّ الله سبحانه وتعالى فيه على بطلانه بقوله تبارك وتعالى: ﴿ **قل لا يعلم مَن في السموات والأرض الغيب إلّا الله** ﴾، ولا من سُنّة رسول الله ﷺ بل قد جاء عنه ﷺ أنه قال: «مَن أتى عرّافاً أو كاهناً أو منجّماً فصدّقه بما يقول فقد كفر بما أُنزِلَ على محمد»، ولا هاهنا ضرورة تدعو إلى القول به ولا هو أول في المعقول ولا يأتون عليه ببرهان ولا دليل مقنع وهذه هي الطرق التي تثبت بها الموجودات وتعلم بها حقائق الأشياء لا طريق هاهنا غيرها ولا شيء لأحكام النجوم منها وأنا أبتدىء الآن بوصف جملة من اختلافهم في الأصول التي يبنون عليها أمرهم ويفرّعون عنها أحكامهم وأذكر المستبشع من أقاويلهم وقضاياهم وظاهر مناقضاتهم ثم آتي بطرف من احتجاجهم والاحتجاج عليهم والله الموفّق للصواب بفضله... ذكر اختلافهم في الأصول زعموا جميعاً أن الخير والشرّ والإعطاء والمنع وما أشبه ذلك يكون في العالم بالكواكب وبحسب السعود منها والنحوس وعلى حسب كونها من البروج الموافقة والمنافرة لها وعلى حسب نظر بعضها إلى بعض من التسديس والتربيع والتثليث والمقابلة وعلى حسب محاسدة بعضها بعضاً وعلى حسب كونها في شرفها وهبوطها ووبالها ثم اختلفوا على أيّ وجه يكون ذلك فزعم قوم منهم أن فعلها بطبائعها وزعم

آخرون أن ذلك ليس فعلاً لها لكنها تدلّ عليه بطبائعها. قلت: وزعم آخرون أنها تفعل في البعض بالعرض وفي البعض بالذات، قال: وزعم آخرون أنها تفعل بالاختيار لا بالطبع إلاّ أن السّعد منها لا يختار إلاّ الخير والنّحس منها لا يختار إلاّ الشرّ وهذا بعينه نفي للاختيار فإن حقيقة القادر المختار القدرة على فعل أيّ الضدّين شاء وترك أيّهما شاء. قلت: ليس هذا بشيء فإنه لا يلزم من كون المختار مقصود الاختيار على نوع واحد سلب اختياره ولكن الذي يبطل هذا أنهم يقولون: إن الكوكب النّحس سعد في برج كذا وفي بيت كذا وإذا كان الناظر إليه من النجوم كذا وكذا وكذلك الكوكب السعد، ويقولون: إنها تفعل بالذات خيراً وبالعرض شرّاً، وبالعكس يقولون: إنها تختار في زمان خلاف ما تختار في زمان آخر وقد تتّفق كلها أو أكثرها على إيثار الخير فيكون في العالم في ذلك الوقت على الأكثر الخير والنفع والحسن، قالوا: كما كان في زمن بهمن وفي أيام أنوشروان وبضدّ ذلك أيضاً فيقال: إذا كانت مختارة وقد تتّفق على إرادة الخير وعلى إرادة الخير والشرّ بطل دلالة حصولها في البروج المعينة ودلالة نظر بعضها إلى بعض بتسديس أو تربيع أو تثليث أو مقابلة لأن هذا شأن مَن يقع فعله إلاّ عن وجه واحد في وقت معين على شروط معينة، ولا ريب أن هذا ينفي الاختيار فكيف يصحّ قولكم بذلك وجمعكم بين هاتين القضيتين أعني جواز اختيارها في زمان خلاف ما تختاره في زمان آخر وجواز اتفاقها على الخير واتفاقها على الشرّ من غير ضابط ولا دليل يدلّكم عليه ثم تحكمون بتلك الأحكام مستندين فيها إلى حركاتها المخصوصة وأوضاعها ونسبة بعضها إلى بعض وهل هذا إلاّ ضحكة للعقلاء. قال: وزعم آخرون أنها لا تفعل باختيار بل تدلّ باختيار وهذا كلام لا يعقل معناه إلاّ أنّي ذكرته لما كان مقولاً واختلفوا فقالت فرقة من الكواكب: ما هو سعد ومنها ما هو نحس وهي تسعد غيرها وتنحسه، وقالت فرقة: هي في أنفسها طبيعة واحدة وإنما تختلف دلالتها على السعود والنحوس وإن لم تكن في أنفسها مختلفة واختلفوا فقال قوم: إنها تؤثّر في الأبدان والأنفس جميعاً، وقال الباقون: بل في الأبدان دون الأنفس، قلت: أكثر المنجّمين على القول بأنها تسعد وتنحس غيرها، وأما الفرقة التي قالت هي دالّة على السّعد والنحس فقولهم وإن كان أقرب إلى التوحيد من قول الأكثرين منهم فهو أيضاً قول مضطرب متناقض فإن الدلالة الحسّيّة لا تختلف ولا تتناقض وهذا قول مَن يقول منهم إن الفلك طبيعة مخالفة لطبيعة الاستقصات الكائنة الفاسدة وأنها لا حارّة ولا باردة ولا يابسة ولا رطبة ولا سعد ولا نحس فيها وإنما يدلّ بعض أجرامها وبعض أجزائها على الخير وبعضها على الشرّ وارتباط الخير والشرّ والسّعد والنّحس بها ارتباط المدلولات بأدلّتها لا ارتباط المعلومات بعِلَلها ولا ريب أن قائل هذا أعقل وأقرب من

أصحاب القول بالاقتضاء الطبيعي والعلية وأما القول بتأثيرها في الأبدان والأنفس فهو قول بطليموس وشيعته وأكثر الأوائل من المنجّمين وهؤلاء لهم قولان: أحدهما أنها تفعل في الأنفس بالذات وفي الأبدان بالعرض لأن الأبدان تنفعل عن الأنفس، والثاني أنها هي سبب جميع ما في عالم الكون والفساد وفعلها في ذلك كله بالذات وكأنه لا خلاف بين الطائفتين فإن الذين قالوا فعلها في النفوس لا يضيفون انفعال الأبدان إلى غيرها بذاتها بل بوسائط، قال: واختلف رؤساؤهم بطليموس ودورسوس وأنطيقوس وريمسس وغيرهم من علماء الروم والهند وبابل في الحدود وغيرها وتضادّوا في المواضع التي يأخذون منها دليلهم فبعضهم يغلب ربَّ بيت الطالع وبعضهم يقول بالدليل المستولي على الحظوظ واختلفوا فزعم بطليموس أنهم يعلم منهم السعادة بأن يأخذ أبداً العدد الذي يحصل من موضع الشمس إلى موضع القمر ويبتدىء من الطالع فيرصد منه مثل ذلك العدد ويأخذ إلى الجهة التي تتلو من البروج فيكون قد عرف موضع السهم وزعم غيره أنه يعدّ من الشمس ثم يبتدىء من الطالع فيعدّ مثل ذلك إلى الجهة المتقدمة من البروج، قلت: وزعم آخرون أن بطليموس يرى أن جميع ما يكون ويفسد إنما يعرف دليله من موضع التقاء النيّرين إما الاجتماع وإما الامتلاء لأن هذين الكوكبين عنده مثل الرئيسين العظيمين أحدهما يأتمر لصاحبه وهو القمر وهما سببا جميع ما يحدث في عالم الكون والفساد وأن الكواكب الجارية والثابتة منهما بمنزلة الجند والعسكر من السلطان فإذا أراد النظر في أمر من الأمور فإن كان بعد الاجتماع أو عنده فإنه يأخذ الدليل عليه من الكوكب المستولي على جزء الاجتماع وجزئي الشمس والقمر في الحال وشاركه مع الشمس بالنسبة إلى الطالع وإذا كان بعد الامتلاء أو عنده فإنه ينظر أيّ النيّرين كان فوق الأرض عند الامتلاء وينظر إلى الكوكب المستولي على ذلك الجزء وجزء النيّر الذي كان بعد الشمس من الطالع كبُعد القمر من سهم السعادة فلذلك يجب عنده أن يؤخذ العدد أبداً من الشمس إلى القمر لتبقى تلك النسبة وهي البُعد بين كل واحد من النيِّرين طالعه محفوظ فهذا قول آخر غير قول أولئك وللفرس مذهب آخر وهو أنهم قالوا لمّا كانت الشمس لها نوبة النهار والقمر له نوبة الليل وكان سهم السعادة بالنهار يؤخذ من الشمس إلى القمر وجب أن يعكس ذلك بالليل لأن نسبة النهار إلى الشمس مثل نسبة الليل إلى القمر وكل واحد من النيِّرين ينوب واحداً من الزمانين فيأخذون منهم السعادة بالليل من القمر إلى الشمس وبالنهار بالعكس وزعموا أن كلام بطليموس إنما يدلّ على هذا لأنه قال وإن أخذنا من الشمس إلى القمر إلى خلاف تأليف البروج وألقيناه بالعكس كان موافقاً للأول فقالوا: يجب أن يعكس الأمر بالليل فهذا اختلاف المنجّمين على بطليموس ينقض بعضه بعضاً وليس بأيدي الطائفة

برهان يرجّحون به قولاً على قول ﴿ إن يتّبعون إلاّ الظنّ وإن الظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً * فأعرض مَن تولّى عن ذكرنا ولم يُرِد إلى الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم إن ربّك هو أعلم بمَن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بمَن اهتدى ﴾. قال واختلفوا فرتبت طائفة منهم البروج المذكورة والمؤنثة من البرج الطالع فعدّوا واحداً مذكّراً وآخر مؤنّثاً وصيّروا الابتداء بالمذكّر وقسمت طائفة أخرى البروج أربعة أجزاء وجعلوا البروج المذكّرة هي التي من الطالع إلى وسط السماء والتي يقابلها من الغرب إلى وتد الأرض وجعلوا الربعين الباقيين مؤنثين قلت ومن هذيانهم في هذا الذي أضحكوا به عليهم العقلاء أنهم جعلوا البروج قسمين حارّ المزاج وبارد المزاج وجعلوا الحارّ منها ذكراً والبارد أنثى وابتدؤوا بالحمل وصيّروه ذَكَراً حارّاً ثم الذي بعده مؤنّثاً بارداً ثم هكذا إلى آخرها فصارت ستّة ذكوراً وستّة إناثاً وليست على الأوائل واحد ذكر وثلاثة أُخَر أنثى مخالف له في الطبيعة والذكورية والأنوثية مع أن قسمة الفلك إلى البروج قسمة فرضية وضعية فهل في أنواع هذيان الهاذين أعجب من هذا ولما رأى مَن به رمق من عقل منهم تهافت هذا الكلام وسخرية العقلاء منه رامَ تقريبه بغاية جهده وحذقه فقال إنما ابتدأ بالذّكر دون الأنثى لأن الذّكر أشرف من الأنثى لأنه فاعل والأنثى منفعلة فأعجبوا يا معشر العقلاء واسألوا الله أن لا يخسف بعقولكم كما خسف بعقول هؤلاء لهذا الهذيان افترى في البروج ناكحاً ومنكوحاً يكون المنكوح منها منفعلاً لناكحه بالذكورية والأنوثية تابعة لهذا الفعل والانفعال فيها قال: وأيضاً فالذكورية بسبب الانفراد وأزواج فيها فإن الإفراد ذكور والأزواج إناث وهذا أعجب من الأول أن الذكر ينضم إلى الذكر فيصير المضموم إليه أنثى فتبّاً للمصغي إليكم والمجوّز عقله صدقكم وإصابتكم وأما أنتم فقد أشهد الله سبحانه عقلاء عباده وأنبأهم مقدار عقولكم وسخافتها فللّه الحمد والمِنّة قال هذا المنتصر لهم وإنما جعلوا الإفراد للذكور والأزواج للأنثى لأن الفرد يحفظ طبيعته أعني ينقسم دائماً إلى فرد والزوج لا يحفظ طبيعته أعني ينقسم مرة إلى الإفراد ومرة إلى الأزواج كما يعرض ذلك للأنثى فإنها تلد مرة مثلها ومرة ذكراً مخالفاً لها ومرة ذَكَرين ومرة أنثيين ومرة ذكراً وأنثى وفساد هذا والعلم بفساد عقل صاحبه ونصره مُغْنٍ لذي اللبّ عن تطلّب دليل فساده. قال المنتصر: وإنما جعلوا للبرج الأنثى بل برجَ الذّكر فلان الطبيعة هكذا ألف الإعداد واحداً فرداً وآخر زوجاً هكذا بالغاً ما بلغ هذه القسمة عندهم هي قسمة ذاتية للبروج ولها قسمة ثانية بالعرض وهي أنهم يبدؤون من الطالع إلى الثاني عشر فيأخذون واحداً ذكراً وهو الأول وآخر أنثى وهو ما يليه وهذه تختلف بحسب اختلاف الطالع والقسمة الأولى إنما كانت ذاتية لأن الابتداء لها برأس الحمل وهو موضع تقاطع الدائرتين اللتين هما فلك البروج ومعدّل النهار وأما الليل

للقسمة فإنه لا يبقى على حال واحدة لأنه مأخوذ من الجزء المماسّ لأفق البلد وهو دائماً يتغيّر بحركته مع الكلّ وحصول الأجزاء كلها واحداً بعد آخر على الأفق دورة واحدة وأما قسمة الفلك أرباعاً فإنهم قالوا إذا خرج خط من أفق المشرق إلى أفق المغرب وخطّ من وتد الأرض إلى وسط السماء انقسمت البروج أربعة أقسام كل قسم ثلاثة بروج على طبيعة واحدة ابتداء كل قسم من طرف قطر إلى طرف القطر الذي يليه وأطراف هذين القطرين تسمى أوتاد العالم والقسم الأول من وتد المشرق إلى وتد العاشر ذكر شرقي مخفّف سريع من وتد العاشر إلى وتد الغارب مؤنّث جنوبي محرق وسط ومن ذيل الغارب إلى وتد الرابع ذكر مقبل رطب غربي بطيء ومن وتد الرابع إلى وتد الطالع مؤنّث دليل مبرد شمالي وسط وهذه القسمة مخالفة لتلك القسمتين لأن هذه قسمة البروج بأربعة أقسام متساوية كل ثلاثة بروج منها تسعين درجة لها طبيعة تخصّها مع أن الفلك شيء واحد وطبيعة واحدة وقسمته إلى الدرج والبروج قسمة وهمية بحسب الوضع فكيف اختلفت طبائعها وأحكامها وتأثيراتها واختلفت بالذكورية والأنوثية. . . ثم إن بعض الأوائل منهم لم يقتصر على ذلك بل ابتدأ بالدرجة الأولى من الحمل فنسبها إلى الذكورية والثانية إلى الأنوثية هكذا إلى آخر الحوت ولا ريب أن الهذيان لازم لمَن قال بقسمة البروج إلى ذكر وأنثى وقال الذكر طبيعة الفرد والأنثى طبيعة الزوج فإن هذا بعينه لازم لهم في درجات البرج الواحد وكأن هذا القائل تصوّر لزومه لأولئك فالتزمه. . . وأما بطليموس فله هذيان آخر فإنه ابتدأ بأول درجة كل برج ذكر فنسب منها إلى تمام اثني عشر درجة وبضعاً إلى الذكورية ومنه إلى تمام خمس وعشرين درجة إلى الأنوثية ثم قسم باقي البرج بالنصفين فنسب النصف الأول إلى الذكر والنصف الآخر إلى الأنثى وعلى هذه القسمة ابتدأ بالبروج الأنثى فنسب الثلث ونصف السدس إلى الأنوثية ومثلها بعده إلى الذكورية وبقي سدس قسمه بنصفين فنسب النصف الأول إلى الأنثى والآخر إلى الذّكر كما عمل بالبرج الذّكر حتى أتى على البروج كلها. . . وأما دوروسوس فله هذيان آخر فإنه يقسم البروج كلها كل برج ثمانية وخمسين دقيقة ومائة وخمسين ثانية ثم ينظر فإن كان البرج ذكراً أعطى القسمة الأولى للذّكر ثم الثانية للأنثى إلى أن يأتي على الأقسام كلها وإن البرج أنثى أعطى القسمة الأولى للذُّكَر إلى أن يأتي على الأقسام كلها ولو قدّر أن جاهلاً آخر تفنّن في هذه الأوضاع وقلبها وتكلم عليها لكان من جنس كلامهم ولم يكن عندهم من البرهان ما يردّون به قوله بل إن رأوه قد أصاب في بعض أحكامه لا في أكثرها أحسنوا به الظن وتقلّدوا قوله وجعلوه قدوة لهم وهذا شأن الباطل. . . عدنا إلى كلام عيسى في رسالته قال واختلفوا في الحدود فزعم أهل مصر أنها تؤخذ من أرباب البيوت وزعم الكلدانيون

أنها تؤخذ من مدبّر المثليات وإذا كان اختلاف الذين يعتدّون بهم في أصولهم هذا الاختلاف وليس هم ممّن يطالب بالبرهان ولا يعتقد الشيء حتى يصحّ على البحث والقياس فيعرفون مع مَن الحق من رؤسائهم وفي أيّ قول هو من أقوالهم فيعملون به وإنما طريقتهم التسليم لما وجدوه في الكتب المنقولة من لسان إلى لسان فكيف يجوز لهم أن يتفرّدوا باعتقاد قول من هذه الأقوال وينصرفوا عمّا سواه إلاّ على طريق الشهوة والتخمين والله المستعان.

* ذكر بعض ما يستبشع من أقوالهم ويستدلّ به على مناقضتهم *

من ذلك زعمهم أن الفلك جسم واحد وطبيعة واحدة وأنه شيء واحد وليس بأشياء مختلفة ثم زعموا بعد ذلك أن بعضه ذكر وبعضه أُنثى ولا دلالة لهم على ذلك ولا برهان ولا وجدنا جسماً واحداً في الشاهد بعضه ذكر وبعضه أُنثى قلت قد رام بعض المبلسين من فضلائهم تصحيح هذا الهذيان فقال ليس يستحيل أن يكون جسم واحد بعضه أُنثى وبعضه ذكر كالرجل مثلاً فإن العين والأُذن واليد والرِجل منه مؤنثة والرأس والصلب والصدر والظهر منه ذَكَر وأيضاً فإن الجسم مركّب من الهيولى والصورة والهيولي مذكّرة والصورة مؤنّثة وأيضاً لمّا وجد المنجّمون الشمس تدلّ على الآباء والأب ذَكَر والقمر يدلّ على الأم وهي أُنثى قالوا إن الشمس ذَكَر والقمر أُنثى. قالوا: وقد قال أرسطو في كتاب الحيوان: طمث المرأة يقلّ في نقصان الشهر. وكذلك قال بعض الناس: إن القمر أُنثى، قالوا: وأيضاً فالشمس إذا كانت قريباً من سمت الرؤوس كان الحرّ واليبس وهما من طبيعة الذكورية والقمر إذا كان يقرب من سمت الرؤوس بالليل كان البرد والرطوبة وهما من طبيعة الأُنثى فليعجب العاقل اللبيب من هذه الخرافات.. فأما أعضاء الإنسان الذُكور والأُنثى فذلك أمر راجع إلى مجرد اللفظ وإلحاق علامة التأنيث في تصغيره ووصفه وخبره وعَوْد الضمير عليه بلفظ التأنيث وجمعه جمع المؤنث وليس ذلك عائد إلى طبيعة العضو ومزاجه فنظير هذا قول النحاة: الشمس مؤنثة للحاق العلامة لها في تصغيرها فتقول شميسة وفي الخبر عنها نحو الشمس طالعة والقمر مذكّر لعدم لحاق العلامة له في شيء من ذلك فعلى هذا الوجه وقع التذكير والتأنيث في أعضاء الحيوان وأما قسمتكم البروج وأجزاء الفلك إلى مذكّر ومؤنّث فليست بهذا الاعتبار بل باعتبار الفعل والانفعال والحرارة والرطوبة فتشبيه أحد البابين بالآخر تلبيس وجهل وأما تركيب الجسم من الهيولي والصورة فأكثر العقلاء نفوه

وقالوا هو شيء واحد متّصل متوارد عليه الاتصال والانفصال كما يتوارد عليه غيرهما من الأغراض فيقبلها ولا يلزم من قبول الاتصال والانفصال أن يكون هناك شيء آخر غير الجسمية يقبل به ذلك والذين قالوا بتركيبه منهما لم يقل أحد منهم أصلاً أنه مركّب من ذَكَر وأنثى والصورة مؤنثة في اللفظ لا في الطبيعة وأضحكاه على عقولهم السخيفة. . . وأما دلالة الشمس على الأب وهو مذكّر ودلالة القمر على الأم وهي أنثى فلو سلّمت لكم هذه الدلالة كيف يلزم منها تذكير ما دلّ على الذَّكَر وتأنيث ما يدلّ على الأنثى وأين الارتباط العقلي بين الدليل والمدلول في ذلك كيف ودلالة الشمس على الأب والقمر على الأم مبني على تلك الدعاوى الباطلة التي ليس لها مستند إليه إلاّ خيالات وأوهام لا يرضاها العقلاء. . . وأما ما حكوه عن أرسطو فنقل مُحَرّف ونحن نذكر نصّه في الكتاب المذكور فإن لنا به نسخة مصحّحة قد اعتنى بها. قال في المقالة الثامنة عشر بعد أن تكلم في علّة الإذكار والإيناث وذكر قول مَن قال إن سبب الإذكار حرارة الرَّحم وسبب الإيناث برودته وأبطل هذا بأن الرحم مشتمل على الذَّكَر والأنثى معاً في الإنسان وفي كل حيوان يلد قال فقد كان ينبغي على قول هذا القائل أن يكون التوأمان إما ذَكَرين وإما أنثيين وأبطله بوجوه آخر وهذا رأي أنبذ فليس وذكر قول ديمقراطيس أن ذلك ليس لأجل حرارة الرّحم وبرودته بل بحسب الماء الذي يخرج من الذَّكَر وطبيعته في الحرارة والبرودة وجعل قوة الإذكار والإيناث تابعة لماء الذَّكر. وذكر قول طائفة أخرى أن خروج الماء من الناحية اليمنى من البدن هي علّة الإذكار وخروجه من الناحية اليسرى هي علّة الإيناث. قال إن الناحية اليمنى من الجسد أسخن من الناحية اليسرى وأنضج وأدفأ من غيرها. ورجع قول ديمقراطيس بالنسبة إلى هذه الآراء ثم قال: فقد بيّنّا العلّة التي من أجلها يخلق في الرّحم ذَكَر وأنثى والأغراض التي نعرض تشهد لما بيّنّا أن الأحداث يلدون الإناث أكثر من الشباب والمتشيبون يلدون إناثاً أيضاً أكثر من الشباب لأن الحرارة التي في الأحداث ليست بتامّة بعد الحرارة التي في الشيوخ ناقصة والأجسام الرطبة التي خلقتها شبيهة بخلقة بعض النساء تلد إناثاً أكثر ثم قال: فإذا كانت الريح شمالاً كان الولد ذَكَراً وإذا كانت جنوباً كان المولود أنثى لأن الأجساد إذا هبّت الجنوب كانت رطبة. وكذلك يكون الزّرع أكثر وكلما كثر الزرع يكون الطبخ غير نضج ولحال هذه العلّة يكون زرع الذَّكَرية ويكون دم طمث النساء من قِبَل الطّباع عند خروجه أرطب أيضاً. قلت: ومراده بالزرع الماء الذي يكون من الرجل، قال: ولحال هذه العلّة يكون طمث النساء من قبل الطباع في نقص الأهلّة أكثر لأن تلك الأيام أبرد من سائر أيام الشهر وهي أرطب أيضاً لنقص الأهلّة وقلّة الحرارة والشمس تصير الصيف والشتاء في كل سنة فأما القمر فيفعل ذلك في كل شهر فتأمّل كلام الرجل فإنه لم

يتعرّض لكون القمر ذَكَر ولا أُنثى ولا أحال على ذلك وإنما أحال على الأمور الطبيعية في الكائنات الفاسدات وبين تأثير النيّرين في الرطوبة واليبوسة والحرارة والبرودة وجعل لذلك تأثيراً في الإذكار والإيناث لا للنجوم والطوالع ومع أن كلامه أقرب إلى العقول من كلام المنجّمين فهو باطل من وجوه كثيرة معلومة بالحسّ والعقل وإخبار الأنبياء فإن الإذكار والإيناث لا يقوم عليه دليل ولا يستند إلى أمر طبيعي وإنما هو مجرد مشيئة الخالق البارىء المصوّر الذي يهب لمَن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور ويزوّجهم ذكراناً وإناثاً ويجعل مَن يشاء عقيماً إنه عليم قدير الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وكذا هو قرين الأجل والرزق والسعادة والشقاوة حيث يستأذن الملك الموكل بالمولود ربّه وخالقه فيقول يا ربّ أذَكَر أم أُنثى سعيد أم شقيّ فما الرزق فما الأجل فيقضي الله ما يشاء ويكتب الملك. ولاستقصاء الكلام في هذه المسألة موضع هو أليق بها من هذا وقد أشبعنا الكلام فيها في كتاب الروح والنفس وأحوالها وشقاوتها وسعادتها ومقرّها بعد الموت والمقصود الكلام على أقوال الأحكاميين من أصحاب النجوم وبيان تهافتها وأنها إلى المحالات والتخيّلات أقرب منها إلى العلوم والحقائق. . . وأما قول المنتصر لكم إن الشمس إذا كانت مسامتة الرؤوس كان الحرّ واليبس وهما من طبيعة الذكور وإذا كان القمر مسامة للرؤوس كان البرد والرطوبة وهما من طبيعة الإناث فيقال هذا لا يدلّ على تأنيث القمر وتذكير الشمس بوجه من الوجوه فإن البرد والرطوبة يكونان أيضاً بسبب بُعْد الشمس من المسامتة وميلها عن الرؤوس وحصولها في البروج الشمالية سواء كان القمر مسامتاً أو غير مسامت فينبغي على قولكم أن يكون سبب هذا البرد أُنثى وهذا لا يقوله عاقل بل الأسباب طبيعية من برد الهواء وتكاثفه وتأثير الشمس في تحليل الأبخرة التي تكون منها الحرارة بسبب بُعدها عن الرؤوس وليس سبب ذلك أُنثى اقتضته وفعلته فقد جمعتم إلى جهلكم بالطبيعة والكذب على الخلقة القول الباطل على الله وعلى خلقه وليس العجب إلّا ممّن يدّعي شيئاً من العقل والمعرفة كيف ينقاد له عقله بالإصغاء إلى محالاتكم وهذياناتكم ولكن كل مجهول مهيب ولمّا تكايس مَن تكايس منكم في أمر الهيولى وزعم أنها أُنثى وأن الصورة ذَكَر وأن الجسم الواحد مشتمل على الذَّكَر والأنثى أضحك عقلاء الفلاسفة عليه فإن زعيمهم ومعلّمهم الأول قد نصّ في كتاب الحيوان له على أن الهيولى في جسم كالذَّكَر. . . وإن قلتم فهذا يشهد لقولنا أيضاً لأنها إن كانت عنده كالذَّكَر فالصورة أُنثى فصار الجسم الواحد بعضه ذَكَر وبعضه أُنثى. . . قلنا القائلون بتركّب الأجسام من الهيولى والصورة لم يقولوا إن أحدهما متميّز عن الآخر كما زعمتم ذلك في أجزاء الفلك بل عندهم الهيولى والصورة قد اتّحدا وصارا شيئاً واحداً فالإشارة الحسّيّة إلى أحدهما هي بعينها إشارة إلى الآخر

وأنتم جعلتم الجزء المذكّر من القلب مبايناً للجزء الأنثى منه بالوضع والحقيقة والإشارة إلى أحدهما غير الإشارة إلى الآخر. وللكلام مع أصحاب الهيولى مقام آخر ليس هذا موضعه فإن دعوى تركّب الجسم منهما دعوى فاسدة من وجوه كثيرة وليس يصحّ شيء منه غير الهيولى الصناعية كالخشب للسرير والطبيعية كالمَني للمولود وهي المادة الصناعية والطبيعية وما سوى ذلك فخيال ومُحال والله المستعان... عدنا إلى كلام صاحب الرسالة... قال ومن ذلك زعمهم أنه إن اتفق مولود ابن ملك وابن حجّام في البلد والوقت والطّالع والدرجة وكانت سائر دلالات السعادة موجودة في مولديهما وجب أن يكون من ابن الملك ملك جليل سائس مدبّر ومن ابن الحجّام حجّام حاذق وهذا يُخرِج النجوم عن أن تكون تدلّ على ما يتحدّد من حال الإنسان ويجعلها تدلّ على حِذقه وصناعة أبيه وتقصيره فيها... قلت وممّا يوضح فساد قولهم في ذلك أن بطليموس جعل الكواكب الدالّة على الصناعات ثلاثة المرّيخ والزُّهرة وعُطارد وقال لأن الصناعات العملية تحتاج إلى ثلاثة أشياء ضرورية أحدها المعرفة والثاني الآلة والثالث الطاقة في الكفّ ليخرج المعلول المصنوع حسناً والآلة للمرّيخ التي يشير إليها يكون على الأكثر إما حديد وإما مصاحبة للحديد ولذلك يقولون صورته صورة شاب بيمناه سيف مسلول وبيسراه رأس سنان وهو راكب أسداً وثيابه حمر تلهب وآخرون منهم يقولون على رأسه بيضة وبيسراه طبرزين وعليه خرقة حمراء وهو راكب فرساً أشهب والمعرفة لعُطارد ولذلك يقولون صورته صورة شاب بيمناه حبّة وبيسراه لوح يقرأه وعلى رأسه تاج وثيابه ملوّنة بالتزاويق والنقوش وما شاكل ذلك للزُّهرة ولذلك يقولون صورتها صورة امرأة حسنة بين يديها مدقّ تضرب به وهي راكبة على جمل ومنهم مَن يقول امرأة جالسة مرخاة الشعر ذوائبها بيسراها وباليمنى مرآة تنظر فيها نظيفة الثوب وعليها طوق وأسورة وخلاخل وأما الشمس والقمر فهما الدّالّان على الملك فالشمس صورتها صورة رجل بيده اليمنى عصاً يتوكأ عليها وباليسرى جزر راكب عجلة تجرّها أربعة نمور ومنهم مَن يقول صورتها صورة رجل جالس قابض على أربعة أعِنّة أفراس ووجهه كالطبق يلتهب ناراً قالوا ودلائل الملك ليست بأعيانها هي دلائل الصناعات ودلائل الصناعات هي دلالات الملك بل قد يجوز أن يدلّ على رياسة ما إلّا أن الملك أخصّ من الرياسة ولكل واحد من الكواكب على الإطلاق دلالة على رياسة ما في معنىً من المعاني... فيقال أرأيتم إن حصلت أدلّة الملك في طالع مولود ليس من الملك في شيء بل أكثر المولودين لا ينالون الملك البتّة وإنما يناله واحد من الناس ولا يلزم أن يكون في آبائه ملك ولا يكون ابن ملك فما بال طالع الملك المشترك بين عدّة أولاد خصّ هذا وحده حتى أن أكثركم ينظر بنصّ بطليموس إلى جنس المولود وما يصلح له فيحكم على ابن

الملك بالملك وعلى ابن الحجّام بالحجامة فإن كان طالعهما واحداً حكم بتقدّم ابن الحجّام في رياسة صناعته وكونه كملكهم ومعلوم أن الحسّ والوجود أكبر المكذّبين لكم في هذه الأحكام فما أكثر مَن نال المُلْك وليس هو من أبناء الملوك البتّة ولا كان طالعه يقتضي ذلك وحرمه من يقتضيه طالعه بزعمكم ممّن أبوه ملك. وكذلك الكلام في غير الملك من الطالع الذي يقتضي كون المولود حكيماً عالماً أو حاذقاً في صناعته كم قد أخلف وحصل العلم والحكمة والتقدّم في الصناعة لغير أرباب ذلك الطالع وفي ذلك أبين تكذيب لكم وإبطال لقولكم والله المستعان... قال صاحب الرسالة وأبعد من ذلك قولهم إن الكواكب المتحيّرة أجلّ من الثوابت وأبين تأثيراً في العالم وإن كل واحد من الكواكب الثابتة يفعل فعلاً واحداً لا يزول عنه من غير أن ينحس أو يسعد وإن عطارد هو من الكواكب المتحيّرة ليس له طبع يعرف وأنه نحس إذا قارن النحوس وسعد إذا قارن السعود... ومن ذلك قولهم إن قوة القمر الترطيب وإن العلّة في ذلك قرب فلكه من الأرض وقبوله البخارات الرطبة التي ترتفع إليه منها وإن قوة زُحَل أن يبرد ويجفّف تجفيفاً يسيراً وإن علّة ذلك بُعده عن حرارة الشمس وعن البُخارات الرطبة التي ترتفع من الأرض وإن قوة المرّيخ مجفّفة محرقة لمشاكلة لونه للون النار ولقربه من الشمس لأن الكرة التي فيها الشمس موضوعة تحته... قلت فليتأمّل العاقل ما في هذا الكلام من ضروب المُحال وما للفلك ووصول البخارات الأرضية إليه وهل في قوة البخارات تصاعدها إلى سطح الفلك مع البُعد المُفرط والبخار إذا ارتفع فغاية ارتفاعه كارتفاع السّحاب لا يتعدّاه وهل تتأثّر العلويات بطبائع السفليات وتتكيف بكيفياتها وتنفعل عنها... ومما يدلّ على فساد ذلك أيضاً أن القمر لو كان مترطّباً من البخارات وجب أن تزداد رطوبته في كل يوم لأنه دائم القبول للبخارات ولا يقولون ذلك... وإن التزمه منهم مكابر وقال كل يوم يزداد رطوبة... قلت له فما ننكر أن تكون دلالة زُحَل والمرّيخ على النحوس تتزايد وتكون دلالته على النحوس في اليوم أكثر من دلالته في الأمس ولو فتح عليكم هذا الباب فلعلّ السعد ينقلب نحساً وبالعكس وهذا يرفع الأمان عن أصول هذا العلم... وأيضاً فإذا جوّزتم انفعال الفلكيات عن أجزاء هذا العالم السفلي لزمكم تجويز فساد هذه الكواكب من هذه الأجرام العنصرية ولزمكم تجويز أن ترتفع إلى القمر من الأدخنة ما يُوجب جفافه وبلوغه في اليبس الغاية وأيضاً فإذا جوّزتم ذلك فلِمَ لا تجوّزون نفوذ تلك البخارات إلى ما وراء فلك القمر حتى يترطّب فلك الأفلاك. فإن قلتم فلك القمر عائق عن ذلك... قلنا وكرة الأثير حائلة بين عالمنا هذا وبين فلك القمر فكيف جوّزتم وصول البخارات الأرضية إلى فلك القمر وفي مشابهة لون المرّيخ للون النار مما يقتضي تأثيره الإحراق والتجفيف وهل في الهذيان أعجب

من هذا فإن أرادوا النار البسيطة فإنها لا لون لها وإن أرادوا النار الحادثة فهي بحسب مادتها التي توجب حمرتها وصفرتها وبياضها وأما كون الشمس تحته فهذا لا يقتضي تأثيرها فيه وإعطاؤه قوة التجفيف والإحراق فإن الشمس لو أثّرت فيه ذلك وأعطته إياه لكانت الشمس بهذا التأثير والإعطاء للزهرة أولى لأن كرتها فوق كرة الزهرة ونسبتها إلى كرة الزهرة كنسبتها إلى كرة المريخ فهلّا كانت قوة الزهرة التجفيف والإحراق بل تأثير الشمس فيما تحتها أولى من تأثيرها فيما فوقها... قال صاحب الرسالة وإن الكواكب الثابتة التي في الدبّ الأكبر قوتها كقوة المريخ وهذا غلط عظيم لأن لون هذه الكواكب غير مشبّه للون النار وليست الكرة التي فيها الشمس موضوعة تحتها بل الكرة التي فيها زُحَل موضوعة تحتها فهي بأن يكون حالها مشبّهاً لحال زُحل أولى لأنها فوقه وبعدها عن الشمس وعن حرارات الأرض أكثر من بعده.. قلت والعجب من هؤلاء يعلمون قول مقدّمهم بطليموس أن طبائع الأجرام السماوية واحدة ثم يحكمون على بعضها بالحرارة وعلى بعضها بالبرودة وكذلك بالرطوبة واليبوسة... قال وزعموا أن عطارد معتدل في التجفيف والترطيب لأنه لا يبعد في وقت من الأوقات عن حرّ الشمس بُعداً كثيراً ولا وضعه فوق كرة القمر وإن الكواكب الثابتة التي في الجاني حالها شبيهة بحاله وليس يوجد لها من السببين اللذين دلّا على طبيعة عطارد شيئاً بل الدور يوجد لها ضدّ ذلك وهو أنها بعيدة من الشمس في أكثر الأوقات وإن فلكها أبعد أفلاك الكواكب من كُرة القمر... وقالوا إن الكواكب التي من النعاد[1] تشبه حال عطارد وزُحَل في بعض الأوقات وتشبه حال المشتري والمريخ في بعضها... قلت وقد استدلّ فضلاؤكم على اختلاف طبائع الكواكب باختلاف ألوانها فقالوا زُحَل لونه الغبرة والكمودة فحكمنا بأنه على طبع السوداء وهو البرد واليبس فإن السوداء لها من الألوان الغبرة وأما المرّيخ فإنه يشبه لونه لون النار فلا جرم قلنا طبعه حارّ يابس وأما الشمس فهي حارّة يابسة لوجهين: أحدهما أن لونها يشبه لون الحمرة، الثاني أنّا نعلم بالتدبير أنها مسخة للأجسام منشفة للرطوبات وأما الزُّهرة فإنّا نرى لونها كالمركّب من البياض والصّفرة ثم إن البياض يدلّ على طبيعة البلغم الذي هو البرد والرطوبة والصّفرة تدلّ على الحرارة ولمّا كان بياض الزّهرة أكثر من صفرتها حكمنا عليها بأن بردها ورطوبتها أكثر وأما المشتري فلما كانت صفرته أكثر مما في الزّهرة كانت سخونته أكثر من سخونة الزّهرة وكان في غاية الاعتدال وأما القمر فهو أبيض وفيه كمودة فبياضه يدلّ على البرد وأما عُطارد فإنّا نرى عليه الألوان مختلفة فربما رأيناه أخضر وربما رأيناه أغبر وربما رأيناه على خلاف هذين

---

(١) هكذا في الأصل ولم نقف على صحّته فليحرّر.

اللونين وذلك في أوقات مختلفة مع كونه من الأفق على ارتفاع واحد فلا جرم قلنا إنه لكونه قابلاً للألوان المختلفة يجب أن يكون له طبائع مختلفة إلّا أنّا لما وجدنا في الغالب عليه الغبرة الأرضية قلنا طبيعته أميل إلى الأرض واليبس. . . وهذا التقرير باطل من وجوه عديدة أحدها أن المشاركة في بعض الصفات لا تقتضي المشاركة في الماهيّة والطبيعة ولا في صفة أخرى. . . الوجه الثاني أن الدلالة بمجرّد اللون على الطبيعة ضعيفة جداً فإن النورة والنوشادر والزرنيخ والزئبق المصعد والكبريت في غاية البياض مع أن طبائعها في غاية الحرارة. . . الثالث أن ألوان الكواكب ليست كما ذكرتم فزُحَل رصاصي اللون وهذا مخالف للغبرة والسواد الخالص وأما المشتري فلا بد أن بياضه أكثر من صفرته فيلزم على قولكم أن برده أكثر من وحره وهم ينكرون ذلك وأما الزّهرة فلا صفرة فيها البتّة بل الزّرقة ظاهرة في أمرها فيلزم أن تكون خالصة البرد وأما المرّيخ فإن كان حرّه لشبهه بالنار في لونه فهذه المشابهة في الشمس والنار أتمّ فيلزم أن تكون حرارة الشمس وسخونتها أقوى من حرارة المرّيخ وهم لا يقولون ذلك وأما عُطارد فإنّا وإن رأيناه مختلف اللون في الأوقات المختلفة إلّا أن السبب فيه أنّا لا نراه إلّا إذا كان قريباً من الأفق وحينئذ يكون بيننا وبينه بخارات مختلفة فلا جرم إن اختلف لونه لهذا السبب وأما القمر فقد قال زعيمكم المؤخر أبو معشر أنه لا ينسب لونه إلى البياض إلّا من عدم الحسّ البصري فتبيّن بطلان قولكم في طبائع الكواكب وتناقضه واختلافه. ولمّا علم بعض فضلائكم فساد قولكم في طبائع الكواكب وإن العقل يشهد بتكذيبه صدق عنه وأنكره وقال إنما نشير بهذه القوى والطبائع إلى ما يحدث عن كل واحد من الأجرام السماوية وينفعل بها من الكائنات الفاسدات لا أنها بطبائعها تفعل ذلك بل يحدث عنها ما يكون حارّاً أو بارداً أو رطباً أو يابساً كما يقال إن الحركة تسخن والصوم يجفّف لا على أنها تفعل ذلك بطبائعها بل بما يحدث عنها فبطليموس قال إن القمر مرطب والشمس تسخن بحسب ما يحدث عنهما وتنفعل المنفعلات بتلك القوى لا بأن طبائعها مكيفات فقال نحن لم ننازعكم في تأثير الشمس والقمر في هذا العالم بالرطوبة والبرودة واليبوسة وتوابعها وتأثيرها في أبدان الحيوان والنبات ولكن هما جزء من السبب المؤثّر وليسا بمؤثّر تامّ فإن تأثير الشمس مثلاً إنما كان بواسطة الهواء وقبوله للسخونة والحرارة بانعكاس شعاع الشمس عليه عند مقابلتها لجرم الأرض ويختلف هذا القبول عند قرب الشمس من الأرض وبُعدها فيختلف حال الهواء وأحوال الأبخرة في تكاثفها وبرودتها وتلطّفها وحرارتها فتختلف التأثيرات باختلاف هذه الأسباب والسبب جزء الشمس في ذلك والأرض جزء والمقابلة الموجبة لانعكاس الأشعة جزء والمحلّ القابل للتأثير والانفعال جزء ونحن لا ننكر أن قوة البرد بسبب بُعْد الشمس عن سمت رؤوسنا

وقوة الحرّ بسبب قُرْب الشمس من سمت رؤوسنا ولا ننكر أن الشمس إذا طلّت فإن الحيوان ناطقه وبهيمه يخرج من مكامنه وأكنّته وتظهر القوة والحركة فيهم ثم ما دامت الشمس صاعدة في الربع الشرقي فحركات الحيوان في الازدياد والقوة والاستكمال فإذا مالت الشمس عن وسط السماء أخذت حركات الحيوان وقواهم في الضعف وتستمر هذه الحال إلى غروب الشمس ثم كلما ازداد نور الشمس عن هذا العالم بُعْداً ازداد الضعف والفتور في حركة الحيوان وهدأت الأجسام ورجعت الحيوانات إلى مكامنها فإذ طلعت الشمس ورجعوا إلى الحالة الأولى ولا ننكر أيضاً ارتباط فصول العالم الأربعة بحركات الشمس وحلولها في أبراجها ولا ننكر أن السودان لمّا كان مسكنهم خطّ الاستواء إلى محاذاة ممرّ رأس السرطان وكانت الشمس تمرّ على رؤوسهم في السنة إمّا مرة وإما مرتين تسوّدت أبدانهم وجعدت شعورهم وقلّت رطوباتهم فساءت أخلاقهم وضعفت عقولهم وأما الذين مساكنهم أقرب إلى محاذاة ممرّ السرطان فالسواد فيهم أقلّ وطبائعهم أغدل وأخلاقهم أحسن وأجسامهم ألطف كأهل الهند واليمن وبعض أهل الغرب وعكس هؤلاء الذين مساكنهم على ممرّ رأس السرطان إلى محاذاة بنات نعش الكبرى فهؤلاء لأجل أن الشمس لا تسامت رؤوسهم ولا تبعد عنهم أيضاً بُعداً كثيراً لم يعرض لهم حرّ شديد ولا برد شديد قالوا إنهم متوسطة وأجسامهم معتدلة وأخلاقهم فاضلة كأهل الشام والعراق وخراسان وفارس والصين ثم مَن كان من هؤلاء أميل إلى ناحية الجنوب كان أتمّ في الذكاء والفهم ومَن كان منهم يميل إلى ناحية الشرق فهم أقوى نفوساً وأشدّ ذكورةً ومَن كان يميل إلى ناحية الغرب غلب عليه اللّين والرزانة ومَن تأمّل هذا حقّ التأمّل وسافر بفكره في أقطار العالم علم حكمة الله في نشره مذهب أهل العراق وما فيه من اللّين وما شاكله في أهل المشرق ومذهب أهل المدينة وما فيه من الشدّة والقوّة في أهل المغرب وأما مَن كانت مساكنهم مُحاذية لبنات نعش وهم الصقالبة والروم فإنهم لكثرة بُعدهم عن مسامتة الشمس صار البرد غالباً عليهم والرطوبة الفضلية فيهم لأنه ليس من الحرارة هناك ما ينشفها وينضجها فلذلك صارت ألوانهم بيضاء وشعورهم سبطة شقراء وأبدانهم رخصة وطبائعهم مائلة إلى البرودة وأذهانهم جامدة وكلّ واحد من هذين الطرفين وهما الإقليم الأول والسابع يقلّ فيه العمران وينقطع بعضه عن بعض لأجل غلبة اليبس ثم لا تزال العمارة تزداد في الإقليم الثاني والسادس والخامس ويقلّ الخراب فيها وأما الإقليم الرابع فإنه أكثر الأقاليم عمارة وأقلّها خراباً بالفصل الوسط على الأطراف بسبب اعتدال المزاج وهو الذي انتشرت فيه دعوة الإسلام وضرب الدين بجرانه فيه وظهر فيه أعظم من ظهوره في سائر الأقاليم ولهذا قال النبي ﷺ: «زويت لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وسيبلغ مُلْك أمتي ما زوي لي

منها». فكان انتشار دعوته ﷺ في أعدل الأرض ولذلك انتشرت شرقاً وغرباً أكثر من انتشارها جنوباً وشمالاً ولهذا زويت له فأرِيَ مشارقها ومغاربها وبشّر أمته بانتشار مملكتها في هذين الربعين فإنهما أعدل الأرض وأهلها أكمل الناس خلْقاً وخُلُقاً فظهر الكمال له في الكتاب والدين والأصحاب والشريعة والبلاد والممالك صلوات الله وسلامه عليه فإن قيل فقد فضّلتم الإقليم الرابع على سائر الأقاليم مع أن شيئاً من الأدوية لا تتولّد فيه الأدواء ضعيفاً وإنما تتكوّن الأدوية في سائر الأقاليم قيل هذا من أدلّ الدلائل على فضله عليها لأن طبيعة الدواء لا تكون معتدلة إذ لو حصل فيها الاعتدال لكان غذاءً لا دواءً والطبيعة الخارجة عن الاعتدال لا تحدث إلّا في المساكن الخارجة عن الاعتدال وكذلك حال الشمس في المواضع التي تسامتها فموضع حضيضها وغاية قربها من الأرض في البراري الجنوبية تكون تلك الأماكن محترقة نارية لا يتكوّن فيها حيوان البتّة ولذلك والله أعلم كان أكثر البخار من الجانب الجنوبي دون الشمالي لأن الشمس إذا كانت في حضيضها كانت أقرب إلى الأرض وإذا كانت في أوجها كانت أبعد وعند قربها من الأرض يعظم تسخينها والسخونة جاذبة للرطوبات وإذا انجذبت الرطوبات إلى الجانب الجنوبي انكشف الجانب الشمالي ضرورة وصار مستقراً للحيوان الأرضي والجنوبي أعظم الجانبين رطوبةً وأكثرها مياهاً ومقرّاً للحيوان المائي وأما المواضع المسامتة لأوج الشمس في الشمال فهي غير محترقة بل معتدلة لبُعد الشمس من الأرض وسبب التفاوت القليل الحاصل بين أقرب قرب الشمس من الأرض وأبعد بعدها منها صار الجنوبي محترقاً والجانب الشمالي معتدلاً فلو كانت الشمس حاصلة في فلك الكواكب لفسد هذا العالم من شدّة البرد ولو فرضنا أنها انحدرت إلى فلك القمر لأحرقت هذا العالم فاقتضت حكمة العزيز العليم الحكيم أن وضع الشمس وسط الكواكب السبعة وجعل حركتها المعتدلة وقربها المعتدل سبباً لاعتدال هذا العالم وجعل قربها وبُعدها وارتفاعها وانخفاضها سبباً لفصوله التي هي نظام مصالحه فتبارك الله ربّ العالمين وأحسن الخالقين. . . . وأهل الإقليم الأول لأجل قربهم من الموضع المجازي لحضيض الشمس كانت سخونة هوائهم شديدة ولا جرم كانوا أشدّ سواءاً من مكان خطّ الاستواء. . . وأهل الإقليم الثاني سخونة هوائهم ألطف فكانوا سمر الألوان. . . والإقليم الثالث والرابع أعدل الأقاليم مزاجاً بسبب اعتدال الهواء بسبب تعديل ارتفاع الشمس لا تكون في أبعد بعدها عن الأرض فهاهنا وإن حصلت مسامتة مفيدة لمزيد السخونة لكن حصل أيضاً البُعْد المقلّل للسخونة فحصل الاعتدال من بعض الوجوه. وفي الجانب الجنوبي وإن حصل مزيد القُرْب من الأرض لكن لم يحصل هناك مسامتة للمساكن المعمورة لخطّ الاعتدال في الجانبين بهذه الطريق وصار

أهل الإقليم الثالث والرابع أفضل الناس صوراً وأخلاقاً... وأما الإقليم الخامس فإن سخونة الهواء هناك أقلّ من الاعتدال بمقدار يسير فلا جرم صار في جزء البرد وصارت طبائع أهله أقلّ نضجاً من طبائع أهل الإقليم الرابع إلّا أن بُعدهم عن الاعتدال قليل... وأما أهل الإقليم السادس والسابع فإن أهلها محرورون ولغلبة البرد والرطوبة عليهم يشتدّ بياض ألوانهم وزُرقة عيونهم وأما المواضع التي تقرب من أن يكون الخط فيها فوق الرأس فهناك لا يصل تسخين الشمس إليها فلا جرم عظم البرد فيها ولم يكن هناك حيوان البتّة وهذا كله يدلّ على أن الشمس جزء السبب وأن الهواء جزء السبب والأرض جزء وانعكاس الشعاع جزء وقبول المنفعلات جزء مجموع ذلك سبب واحد قدّره العليم القدير وأجرى عليه نظام العالم وقدّر سبحانه أشياء أُخر لا يعرفها هؤلاء الجهّال ولا عندهم منها خبر من تدبير الملائكة وحركاتهم وطاعة استقصات العالم ومواده لهم وتصريفهم تلك المواد بحسب ما رسم لهم من التقدير الإلّهي والأمر الربّاني. ثم قدّر تعالى أشياء أُخَر تمانع هذه الأسباب عند التصادم وتدافعها وتقهر موجبها ومقتضاها ليظهر عليها أثر القهر والتسخير والعبودية وأنها مصرّفة مدبّرة بتصريف قاهر قادر كيف يشاء ليدلّ عباده على أنه هو وحده الفعّال لما يريد المدبّر لخلقه كيف يشاء وأن كلّ ما في المملكة الإلّهية طوع قدرته وتحت مشيئته وأنه ليس شيء يستقلّ وحده بالفعل إلّا الله وكلّ ما سواه لا يفعل شيئاً إلّا بمشارك ومعاون وله ما يعاوقه ويمانعه ويسلبه تأثيره فتارة يسلب سبحانه النار إحراقها ويجعلها برداً كما جعلها على خليله برداً وسلاماً وتارة يمسك بين أجزاء الماء فلا يتلاقى كما فعل بالبحر لموسى وقومه وتارة يشقّ الأجرام السماوية كما شقّ القمر لخاتم أنبيائه ورسله وفتح السماء لمصعده وعروجه وتارة يقلب الجماد حيواناً كما قلب عصا موسى ثُعباناً وتارةً يغيّر هذا النظام ويُطلِع الشمس من مغربها كما أخبر به أصدق خلقه عنه فإذا أتى الوقت المعلوم فشقّ السمٰوات وفطرها ونثر الكواكب على وجه الأرض ونسف جبال العالم ودكّها مع الأرض وكوّر شمس العالم وقمره ورأى ذلك الخلائق عَياناً ظهر للخلائق كلهم صدقه وصدق رسله وعموم قدرته وكمالها وأن العالم بأسره منقاد لمشيئته طوع قدرته لا يستعصي عليه انفعاله لما يشاؤه ويريده منه وعلم الذين كفروا وكذبوا رسله من الفلاسفة والمنجّمين والمشركين والسفهاء الذين سمّوا أنفسهم الحكماء أنهم كانوا كاذبين... واجتمع جماعة من الكبراء والفضلاء يوماً فقرأ قارىء ﴿ **إذا الشمس كُوِّرت وإذا النجوم انكدرت وإذا الجبال سُيِّرت** ﴾... حتى بلغ... ﴿ **علمت نفس ما أحضرت** ﴾. وفي الجماعة أبو الوفاء بن عقيل فقال له قائل: يا سيدي هَبْ أنه انتشر الموتى للبعث والحساب وزوج النفوس بقرنائها للثواب والعقاب فما الحكمة في هدم الأبنية وتسيير

الجبال ودكّ الأرض وفطر السماء ونثر النجوم وتخريب هذا العالم وتكوير شمسه وخسف قمره؟ فقال ابن عقيل على البديهة: إنما بنى لهم هذه الدار للسكنى والتمتّع وجعلها وما فيها للاعتبار والتفكّر والاستدلال عليه بحُسْن التأمّل والتذكّر فلما انقضت مدة السّكنى وأجلاهم عن الدار وخرّبها لانتقال الساكن منها فأراد أن يُعلِمهم بأن في إحالة الأحوال وإظهار تلك الأهوال وإبداء ذلك الصّنع العظيم بياناً لكمال قدرته ونهاية حكمته وعظمة ربوبيته وعزّ جلاله وعظم شأنه وتكذيباً لأهل الإلحاد وزنادقة المنجّمين وعباد الكواكب والشمس والقمر والأوثان ليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين فإذا رأوا أن منار آلهتهم قد انهدم وأن معبوداتهم قد انتثرت والأفلاك التي زعموا أنها وما حَوَته هي الأرباب المستولية على هذا العالم قد تشقّقت وانفطرت ظهرت حينئذ فضائحهم وتبيّن كذبهم وظهر أن العالم مربوب مُحدِث مدبّر له ربّ يصرفه كيف يشاء تكذيباً لملاحدة الفلاسفة القائلين بقِدمه فكم لله من حكمة في هدم هذه الدار ودلالة على عظيم قدرته وعزّته وسلطانه وانفراده بالربوبية وانقياد المخلوقات بأسرها لقهره وإذعانها لمشيئته فتبارك الله ربّ العالمين. ونحن لا ننكر ولا ندفع أن الزرع والنبات لا ينمو ولا ينشأ إلاّ في المواضع التي تطلع عليها الشمس. ونحن نعلم أيضاً أن وجود بعض النبات في بعض البلاد لا سبب له، الاختلاف البلدان في الحرّ والبرد الذي سببه حركة الشمس وتقاربها في قربها وبُعدها من ذلك البلد. وأيضاً فإن النخل ينبت في البلاد الحارّة ولا ينبت في البلاد الباردة وشجر الموز لا ينبت في البلاد الباردة. وكذلك ينبت في البلاد الجنوبية أشجار وفواكه وحشائش لا يعرف شيء منها في جانب الشمال وبالعكس. وكذلك الحيوانات يختلف تكوّنها بحسب اختلاف حرارة البلاد وبرودتها فإن النسر والفيل يكونان بأرض الهند ولا يكونان في سائر الأقاليم التي هي دونها في الحرارة. وكذلك غزال المسك والكركند وغير ذلك. وكذلك لا ندفع تأثير القمر في وقت امتلائه في الرطوبات حتى في جزر البحار ومدّها فإن منها ما يأخذ في الازدياد من حين يفارق القمر الشمس إلى وقت الامتلاء ثم إنه يأخذ في الانتقاص ولا يزال نقصانه يستمر بحسب نقصان القمر حتى ينتهي إلى غاية نقصانه عند حصول المحاق ومن البحار ما يحصل فيه المدّ والجزر في كل يوم وليلة مع طلوع القمر وغروبه وذلك موجود في بحر فارس وبحر الهند. وكذلك بحر الصين وكيفيته أنه إذا بلغ القمر مشرقاً من مشارق البحر ابتدأ البحر بالمدّ ولا يزال كذلك إلى أن يصير القمر إلى وسط سماء ذلك الموضع فعند ذلك ينتهي منتهاه فإذا زال القمر من مغرب ذلك الموضع ابتدأ المدّ من تحت الأرض ولا يزال زائداً إلى أن يصل القمر إلى وتد الأرض فحينئذ ينتهي المدّ منتهاه ثم يبتدىء الجزر ثانياً ويرجع الماء كما كان وسكان البحر كلما رأوا في البحر

انتفاخاً وهيجان رياح عاصفة وأمواج شديدة علموا أنه ابتدأ المدّ فإذا ذهب الانتفاخ وقلّت الأمواج والرياح علموا أنه وقت الجزر وأما أصحاب الشطوط والسواحل فإنهم يجدون عندهم في وقت المدّ للماء حركة من أسفله إلى أعلاه فإذا رجع الماء ونزل فذلك وقت الجزر. وكذلك أيام بحرانات الأمراض بحسب زيادة القمر ونقصانه منطبقة عليها وكذلك الأخلاط التي في بدن الإنسان ما دام القمر آخذاً في الزيادة فإنها تكون أزيد ويكون ظاهر البدن أكثر رطوبة وحسناً فإذا نقص ضوء القمر صارت الأخلاط في غور البدن والعروق وازداد ظاهر البدن يبساً وكذلك ألبان الحيوانات تتزايد من أول الشهر إلى نصفه فإذا أخذ القمر في النقصان نقصت غزارتها. وكذلك أدمغة الحيوانات في أول الشهر أزيد منها في نصفه الأخير وإن حدث في أجواف الطيور بيض في النصف الأول من الشهر كان بياضه أكثر من بياض الحادث في نصفه الثاني وكذلك الإنسان إذا نام أو قعد في ضوء القمر حدث في بدنه الاسترخاء والكسل وهاج عليه الزكام والصداع وإذا وضعت لحوم الحيوانات مكشوفة تحت ضوء القمر تغيّرت طعومها وتعفّنت. وكذلك السمك في البحار والآجام الجارية توجد من أول الشهر إلى وقت الامتلاء أكثر وخروجها من قعور البحار والآجام أظهر ومن بعد الامتلاء إلى الاجتماع فإنها تدخل قعور البحار والآجام الذي يظهر من سمين السمك فالنصف الأول أكثر من الذي يظهر في الثاني منه وكذلك حرشة الأرض يكون خروجها من أجحرتها في النصف الأول من الشهر أكثر من خروجها في النصف الثاني وأصحاب الغراس يزعمون أن الأشجار والغروس إذا غرست والقمر زائد الضوء كان نشؤها وكمالها وإسراعها في النبات أحمد من التي تغرس في محاقه وذهاب نوره. وكذلك تكون الرياحين والبقول والأعشاب من الاجتماع إلى الامتلاء أزيد نشواً وأكثر نموّاً وفي النصف الثاني بالضدّ من ذلك. وكذلك القثاء والقرع والخيار والبطيخ ينمو نموّاً بالغاً عند ازدياد الضوء وأما في وسط الشهر عند حصول الامتلاء فهناك يعظم النمو حتى يظهر التفاوت للحسّ في الليلة الواحدة وكذلك الينابيع تزداد في النصف الأول من الشهر وتنقص في النصف الثاني إلى غير ذلك من الوجوه التي تؤثّر فيها الشمس والقمر في هذا العالم فنحن لم ندفعكم عن هذه التأثيرات وإضعافها إنما الذي أنكره عليكم العقلاء من أهل المِلَل وغيرهم أن جملة الحوادث في هذا العالم خيرها وشرّها وصلاحها وفسادها وجميع أشخاصه وأنواعه وصوره وقواه ومُدَد بقاء أشخاصه وجميع أحوالها العارضة لها وتكوّن الجنين ومدة لبثه في بطن أمه وخروجه إلى الدنيا وعمره ورزقه وشقاوته وسعادته وحُسنه وقُبحه وأخلاقه وحِذقه وبلادته وجهله وعلمه بل ونزول الأمطار واختلاف أنواع الشجر والنبات في الشكل واللون والطعوم والروائح والمقادير بل انقسام الحيوان إلى الطير

وأصنافه والبحري وأنواعه والبرّي وأقسامه وأشكال هذه الحيوانات واختلاف صورها وأنواعها وأفعالها وأخلاقها ومنافعها، بل وتكون المعادن المنطبعة كالحديد والرصاص والنحاس والذهب والفضّة بل وغير المنطبعة كالملح والقارّ والزرنيخ والنفط والزئبق بل العداوة الواقعة بين الذئاب والغنم والحيّات والسِّباع وبني آدم والصداقة والعداوة بين أفراد النوع الواحد سيما بين ذكوره وإناثه. وبالجملة فالأرزاق والآجال والعزّ والذلّ والرِّفعة والخفض والغناء والفقر والإحياء والإماتة والمنع والإعطاء والضرّ والنفع والهدى والضلال والتوفيق والخذلان وجميع ما في العالم والأشخاص وأفعالها وقِواها وصفاتها وهيأتها والمُعطي له هذه واتصالاتها وانفصالاتها واتصالاتها بنقط وانفصالاتها عن نقط ومقارنتها ومفارقتها ومسامتتها ومباينتها فهي المعطية لهذا كله المدبّرة الفاعلة فهي الآلهة والأرباب على الحقيقة وما تحتها عبيد خاضعون لها ناظرون إليها فهذا كما أنه الكفر الذي خرجوا به عن جميع المِلَل وعن جملة شرائع الأنبياء ولم يمكنهم أن يقيموا بين أرباب المِلَل إلّا بالتستّر بهم ومنافقتهم والتزيّي بزيّهم ظاهراً وإلا فقتل هؤلاء من الأمر الضروري في كل مِلّة لأنهم سوسها وأعداؤها فهو من الهذيان الذي أضحكوا به العقلاء على عقولهم حتى ردّ عليهم مَن لا يؤمن بالله واليوم الآخر من الفلاسفة كالفارابي وابن سينا وغيرهما من عقلاء الفلاسفة وسخروا منهم واستضعفوا عقولهم ونسبوهم إلى الزرق والزينجة والتلبيس وقد ردّ عليهم أفضل المتأخرين من فلاسفة الإسلام أبو البركات البغدادي في كتاب التعبير له فقال: وأما أحكام النجوم فإنه لا يتعلّق به منه أكثر من قولهم بغير دليل بحر الكواكب وبردها ورطوبتها ويبوستها واعتدالها كما يقولون بأن زُحَل منها بارد يابس والمرّيخ حارّ يابس والمشتري معتدل والاعتدال خير والإفراط شرّ وينتجون من ذلك أن الخير يُوجِب سعادة والشرّ يوجب منحسة وما جانس ذلك مما لم يقل به علماء الطبيعيين ولم تنتجه مقدملتهم في أنظارهم وإنما الذي أنتجته هو أن السماء والسماويات فعالة فيما تحويه وتشتمل عليه وتتحرّك حوله فعلاً على الإطلاق لم يحصل له من العلم الطبيعي حدّ ولا تقدير والقائلون به ادّعوا حصوله من التوقيف والتجربة والقياس منهما كما ادّعى أهل الكيمياء وإلّا فمتى يقول صاحب العلم الطبيعي بحسب أنظاره التي سبقت أن المشتري سعيد والمرّيخ نحس والمرّيخ حارّ يابس وزُحَل بارد يابس والحارّ من الملموسات وما دلّه على هذا المسّ كما يستدلّ بلمس الملموسات فإن ذلك ما ظهر للحسّ كما ظهر في الشمس حيث تسخن الأرض بشعاعها وإن كان في السماء بيان شيء من طبائع الأضداد فالأولى أن تكون كلها حارّة لأن كواكبها كلها منيرة ومتى يقول الطبيعي بتقطّع الفلك وقسمته كما قسمه المنجّمون قسمة وهمية إلى بروج ودرج ودقائق وذلك جائز للمتوهّم كجواز غيره غير واجب في

الوجود ولا حاصل ونقلوا ذلك التوهّم الجائز إلى الوجود الواجب في أحكامهم. وكان الأصل فيه على زعمهم حركة الشمس في الأيام والشهور فجعلوا منها قسمة وهمية وجعلوها حيث حكموا كالحاصلة الوجودية المتميزة بحدود وخطوط كأن الشمس بحركتها من وقت إلى وقت مثله خطّت في السماء خطوطاً وأقامت فيها جدراناً وحدوداً وغرست في أجزائها طباعاً معتبراً بنفي فتبقى به القسمة إلى تلك البروج والدرج مع جواز الشمس عنها وليس في جوهر الفلك اختلاف يتميّز موضع منه عن موضع سوى الكواكب والكواكب تتحرّك عن أمكنتها فتبقى الأمكنة على التشابه فما يتميّز درجة عن درجة ويبقى اختلافها بعد حركة المتحرّك في سمتها فكيف يقيس الطبيعي على هذه الأصول وينتج منها نتائج ويحكم بحُسنها أحكاماً فكيف أن يقول بالحدود التي تجعل خمس درجات من برج الكواكب وستّة لآخر وأربعة لآخر ويختلف فيها المصريون والبابليون ويصدق الحكم مع الاختلاف وأرباب البيوسات كأنها أملاك بُنِيَت بصكوك وحكّام الأسد للشمس والسرطان للقمر. وإذا نظر الناظر وجد الأسد أسداً من جهة كواكب شكّلوها بشكل الأسد ثم انتقلت عن مواضعها التي كان بها أسداً كأن الملك بنيت للشمس مع انتقال الساكن وكذلك السرطان للقمر هذا من ظواهر الصناعة وما لا يماري فيه ومن طالعه الأسد فالشمس كوكبه وربّة بيته ومن الدقائق في الحقائق النجومية المذكّرة والمؤنثة والمظلمة والنيِّرة والزائدة في السعادة ودرج الآثار من جهة أنها أجزاء الفلك التي قطعوها وما انقطعت مع انتقال أن الكوكب ينظر إلى الكوكب من ستّين درجة نظر تسديس لأنه سدس الفلك ولا ينظر إليه من خمسين ولا سبعين وقد كان قبل الستّين بخمس درج وهو أقرب من ستّين وبعدها بخمس درج وهو أبعد من الستّين لا ينظر فليت شعري ما هو هذا النظر أترى الكوكب يظهر للكوكب ثم يحتجب عنه أو شعاعه يختلط بشعاعه عند حدّ لا يختلط به قبله ولا بعده. وكذلك التربيع من الربع الذي هو تسعون درجة والتثليث من الثلث الذي هو مائة وعشرون فلِمَ لا يكون التخميس من الخمس والتسبيع من السبع والتعشير من العشر والحمل حارّ يابس من البروج النارية والثور بارد يابس من الأرضية والجوزاء حارّة رطبة من الهوائية والسرطان بارد رطب من المائية ما قال الطبيعي قطّ هذا ولا يقول به وإذا احتجّوا وقاسوا كانت مبادىء قياساتهم أن الحمل منقلب لأن الشمس إذا نزلت فيه ينقلب الزمان من الشتاء إلى الربيع والثور ثابت لأنه إذا نزلت الشمس فيه يثبت الربيع على ربيعيته والحقّ أنه لا انقلاب في الحمل ولا ثبات في الثور بل هو في كل يوم غير ما هو في الآخر. ثم إن الزمان انقلب بحلول الشمس فيه وهو يبقي دهره منقلباً مع خروج الشمس منه وحلولها فيه أتراها تختلف فيه أثراً أو تحيل منه طباعاً وتبقى تلك الاستحالة إلى أن تعود

فنجدها. ولِمَ لا يقول قائل إن السرطان حارّ يابس لأن الشمس إذا نزلت اشتدّ حرّ الزمان وما يجانس هذا مما لا يلزم لا هو ولا ضدّه ما في الفلك الا باختلاف معرفة الطبيعي إلّا بما فيه من الكواكب ومواضعها وهو واحد متشابه الجوهر والطبع وهذه أقوال قالها قائلٌ فقبلها قابل ونقلها ناقل فحسن بها ظن السامع واغترّ بها من لا خبرة له ولا قدرة له على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بجيد ورديء وسلب وإيجاب وسعد ونحوس فصادف بعضه موافقة الوجود فصدق فاغترّ به المغترّون ولم يلتفتوا إلى ما كذب منه فيكذبون بل عذروا وقالوا: هو منجّم ما هو نبيّ حتى يصدق في كل ما يقول واعتذروا له بأن العلم أوسع من أن يحيط به ولو أحاط به لصدق في كل شيء وأيم الله أنه لو أحاط به علماً صادقاً لصدق والشأن أن يحيط به على الحقيقة لا على أن يفرض فرضاً ويتوهّم وهماً فينقله إلى الوجود ويثبته في الموجود وينسب إليه ويبني عليه والذي يصحّ منه ويلتفت إليه العقلاء هي أشياء غير هذه الخرافات التي لا أصل لها مما حصل بتوقيف أو تجربة حقيقية كالقرانات والانتقالات والمقابلة من جملة الاتصالات فإنها المقارنة من جهة أن تلك غاية القرب وهذه غاية البُعد وممرّ كوكب من المتحيّرة تحت كوكب من الثابتة وما يفرض للمتحيّرة من رجوع واستقامة وصعود في شمال وانخفاض في جنوب وغير ذلك وكأني أريد أن أختصر الكلام هاهنا وأوفق إشارتك وأعمل بحسب اختيارك رسالة في ذلك أذكر ما قيل فيها من علم أحكام النجوم من أصول حقيقية أو مجازية أو وهمية أو غلطية وفروع نتائج أنتجت عن تلك الأصول وأذكر الحق من ذلك والممتنع والقريب والبعيد فلا أردّ علم الأحكام من كل وجه كما يردّه من جهله ولا أقبل فيه كل قول كما قبله مَن لم يعقله بل أوضح موضع القبول والردّ في المقبول وموضع التوقّف والتجويز والذي من المنجّم والذي من التنجيم والذي منهما وأوضح لك أنه لو أمكن الإنسان أن يحيط بشكل كل ما في الفلك علماً لأحاط عقلاً بكلّ ما يحويه الفلك لأن منه مبادئ الأسباب لكنه لا يمكن ويبعد عن الإمكان بُعداً مفرطاً والبعض الممكن منه لا يهدي إلى بعض الحكم لأن البعض الآخر المجهول قد يناقض المعلوم في حكمه ويبطل ما يوجبه فنسبة المعلوم إلى المجهول من الأحكام كنسبة المعلوم إلى المجهول من الأسباب وكفى بذلك بُعداً انتهى كلامه. ولو ذهبنا نذكر من ردّ عليهم من عقلاء الفلاسفة والطبائعيين والرياضيين لطال ذلك جداً هذا غير ردّ المتكلمين عليهم فإنّا لا نقنع به ولا نُرضي أكثره فإن فيه من المُكابرات والمنوع الفاسدة والسؤالات الباردة والتطويل الذي ليس تحته تحصيل ما يضيع الزمان في غير شيء وكان تركهم لهذه المقاتلة خيراً لهم منها فإنهم لا للتوحيد والإسلام نصروا ولا لأعدائه كسروا والله المستعان وعليه التكلان.

* فصـــــل *

فلنرجع إلى كلام صاحب الرسالة... قال زعموا أن القمر والزّهرة مؤنّثان وأن الشمس وزُحَل والمُشتري والمرّيخ مذكّرة وأن عُطارد ذَكَر أُنثى مشارك للجنسين جميعاً وأن سائر الكواكب تُذكّر وتُؤنّث بسبب الأشكال التي تكون لها بالقياس إلى الشمس وذلك أنها إذا كانت مُشرِقة متقدّمة للشمس فهي مذكّرة وإن كانت مغربة تابعة كانت مؤنثة وإن ذلك أيضاً يكون بالقياس إلى أشكالها إلى الأفق وذلك أنها إذا كانت في الأشكال التي من المشرق إلى وسط السماء مما تحت الأرض فهي مذكّرة لأنها إذا كانت شرقية فهي من ناحية مهب الصّبا وإذا كانت في الربعين الباقيين فهي مؤنثة لأنها في ناحية مهبّ الدبور وإذا كان هذا هكذا صارت الكواكب التي يقال إنها مؤنثة مذكّرة والتي يقال إنها مذكّرة مؤنّثة وصارت طِباعها مستحيلة بل تصير أعيانها تنقلب وأن القمر والزّهرة مؤنّثتان والكواكب الخمسة الباقية مذكّرة على الوضع الأول فإن تقـدّم القمر والزّهرة الشمس وكانا شرقيين صارا مذكّرين وإن تأخرت الكـواكب الخمسة وكـانت مغربة تابعة كانت مؤنثة على الموضوع الثاني ويصير عُطارد ذَكَراً إذا شـرق أُنثى إذا غرب وذَكَراً أُنثى إذا لم يكن بأحد هاتين الصفتين... قلت وقد أجاب بعض فضلائهم عن هذا الإلزام فقال ليس ذلك بممكن لأنّا قد نقول إن الأدكن أبيض إذا قسناه إلى الأسود ونقول إنه أسود إذا قسناه إلى الأبيض وهو شيء واحد بعينه مرة يكون أسود ومرة يكون أبيض وهو في نفسه لا أسود ولا أبيض. وكذلك الكواكب يُقال إنها ذُكَران وإناث بالقياس إلى الأشكال أعني الجهات، والجهات إلى الرياح، والريـاح إلى الكيفيات لأنها ذُكَران وإناث وهذا تلبيس منه فإن الأدكن فيه شائبة البياض والسواد فلذلك صدق عليه اسمهما لأن الكيفيتين محسوستان فيه فتكيّفه بهما أوجب أن يقال عليه الاسمان. وأما تقسيم الكواكب إلى الذّكور والإناث فهي قسمة وضعتم فيها تمييز كل نوع عن الأخر بحقيقته وطبيعته وقلتم البروج تنقسم إلى ذكور وإناث قسمة تميّز فيها قسم عن قسم لا أن حقيقتها متركّبه من طبيعتين ذكورية وأُنوثية بحيث يصدقان على كل برج برج فنظير ما ذكرتم من الأدكن أن يكون كل برج ذَكَراً وأُنثى فأين أحد البابين من الآخر لولا التلبيس والمُحال وأيضاً فانقسامها إلى الذكور والإناث انقسام بحسب الطبيعة والتأثير والتأثّر الذي هو الفعل والانفعال وما كان كـذلك لم تنقلب حقيقتـه وطبيعته بحسب الموضع والقُرب والبُعد... قال صاحب الرسالة: وزعموا أن القمر منذ الوقت الذي يهلّ فيه إلى وقت انتصافه الأول في الضوء يكون فاعلاً للرطوبة خـاصة ومنـذ وقت انتصافه الأول في الضوء إلى وقت الامتلاء يكون فاعلاً للحرارة ومنذ وقت الامتلاء إلى

وقت الانتصاف الثاني في الضوء يكون فاعلاً لليبس ومنذ وقت الانتصاف إلى الوقت الذي يخفى فيه ويفارق الشمس يكون فاعلاً للبرودة وأيّ شيء أقبح من هذا ولا سيما وقد أعطى قائله أن القمر رطب وأنه يفعل بطبعه لا باختياره وكيف أن يفعل شيء واحد بطبعه الأشياء المتضادّة مرة في الدهر فضلاً عن أن يفعلها في كل شهر وهل القول بأن شيئاً واحداً يفعل بطبعه في الأشياء الترطيب في وقت ويفعل بطبعه التجفيف في آخر ويفعل الإسخان في وقت ويفعل التبريد في آخر إلّا كالقول بأن شيئاً واحداً تنقلب عينه وقتاً بعد وقت. . . قلت قد قالوا إن الشمس لمّا كان تفعل هذه الأفاعيل بحسب صعودها وهبوطها في فلكها فإنها إذا كانت من خمسة عشر درجة من الحوت إلى خمسة عشر من الجوزاء فعلت الترطيب وهو زمان الربيع. وكذلك من خمسة عشر درجة من القوس إلى خمسة عشر من الحوت تفعل التبريد وهو زمان الشتاء وهذا دورها في الفلك مرة في العام والقمر يدور في شهر واحد صارت نسبة دور القمر في الفلك كنسبة دور الشمس فيه فكانت نسبة الشهر إلى القمر كنسبة السنة إلى الشمس فالشهر يجمع الفصول الأربعة كما تجمعه السنة وما تفعله الشمس في كل تسعين يوماً وكسر يفعله القمر في سبعة أيام وكسر قالوا: فآخر الشهر شبيه بالشتاء وأوله شبيه بالربيع والربع الثاني من الشهر شبيه بالصيف والربع الثالث منه شبيه بالخريف فهذا غاية ما قرّروا به هذا الحكم. قالوا: وأما كون الشيء الواحد سبباً للضدّين فقد قضا أرسطاطاليس في كتاب السّماع الطبيعي على جوازه والجواب عن هذا أن الشمس ليست هي السبب الفاعل لهذه الطبائع المختلفة وإنما قربها وبُعدها وارتفاعها وانخفاضها أثر في سخونة الهواء وتبريده وفي تحلّل البخارات وتكاثفها فيحدث بذلك في الحيوان والنبات والهواء هذه الطبائع والكيفيات والشمس جزء السبب كما قرّرناه وأما القمر فلا يؤثّر قربه ولا بُعده وامتلاؤه ونقصانه في الهواء كما تؤثّره الشمس فلو كان ذلك كذلك لكان كل شهر من شهور العام يجمع الفصول الأربعة بطبائعها وتأثيراتها وأحكامها وهذا شيء يدفعه الحسّ فضلاً عن النظر والمعقول وقياس القمر على الشمس في ذلك من أفسد القياس فإن الفارق بينهما في الصفة والحركة والتأثير أكثر من الجامع فالحكم على القمر بأنه يحدث الطبائع الأربعة قياساً على الشمس والجامع بينهما قطعه للفلك في كل شهر كما تقطعه في سنة لا يعتمد عليه مَن له خبرة بطرق الأدلّة وصُنعة البرهان. . . وأما قولكم إن أرسطاطاليس نصّ في كتابه على أن الواحد قد يكون سبباً للضدّين فنحن نذكر كلامه بعينه في كتابه ونبيّن ما فيه. . . قال في المقالة الثانية وأيضاً فإن الواحد قد يكون سبباً للضدّين فإن الشيء الذي بحضوره يكون أمر من الأمور فغيبته قد تكون سبباً لضدّه فيقال في ذلك إن غيبة الربّان سبب غرق السفينة وهو الذي

كان حضوره سبب سلامتها. فتأمّل هذا الكلام وقابل بينه وبين كلامهم في فعل القمر الأمور المتضادّة يظهر لك تلبيس القوم وجهلهم فإن نظر ذلك يوجب بطلان هذه الطبائع والكيفيات عند انقطاع تعلّق القمر بهذا العالم كما بطل عمل السفينة وجريها عند غيبة الربّان عنها انقطاع تعلّقه بها فلم يكن الربّان هو سبب الغرق الذي هو ضدّ السلامة كما كان القمر سبباً لليبس الذي هو ضدّ الرطوبة وللحرارة التي هي ضدّ البرودة وإنما كانت أسباب الغرق غيبة أحد الأسباب التي كان الربّان يمنع فعلها فلما غاب عنها عمل ذلك السبب عمله فغرقت وهذا أوضح من أن يحتاج إلى تقرير ولكن الأذهان التي قد اعتادت قبول المُحالات قد يحتاج في علاجها إلى ما لا يحتاج إليه غيرها وبالله التوفيق... قال صاحب الرسالة وقالوا في معرفة أحوال أمهات المدن أن ذلك يُعلَم من المواضع التي فيها الشمس والقمر فيْ أول ابتنائها ومواضع الأوتاد فهو خاصّة وتد الطالع كما يفعل في المواليد فإن لم يتوقف على الزمان الذي بُنِيَت فيه فلينظر إلى موضع وسط السماء في مواليد الوُلاة والملوك الذين كانوا في ذلك الزمان الذي بُنِيَت فيه تلك المدن... قلت ونظير هذا من هذيانهم قولهم إنّا نعرف أحوال الأب من مولد الابن إذا لم يعرف مولد الأب قالوا إن هذا الموضع تالي في المرتبة للطالع وهو أخصّ المواضع بالطالع كما أن الأب أخصّ الأشياء بالابن فكذلك أخصّ الأشياء بالملك مملكته فموضع وسط سمائه يدلّ على مدينته وأحوالها وكل عاقل يعلم بطلان هذه الدلالة وفسادها وأنه لا ارتباط بين طالع المدينة وطالع السلطان كما لا ارتباط بين طالع ولادة الابن وطالع ولادة أبيه وإنما هذه تشبيهات بعيدة ومناسبات في غاية البُعد... قال صاحب الرسالة وقالوا في معرفة حال الوالدين إن الشمس وزُحَل يُشاكلان الآباء بالطبع ولست أدري كيف تعقل دلالة شيء ليس مما يتوالد بطبعه على شيء من طريق التوالد لأن الأب إنما يكون أباً بإضافته إلى ابنه والابن إنما يكون ابناً بإضافته إلى أبيه وأنهم يستدلّون على حال الأولاد بالقمر والزّهرة والمُشتري وأن أحوال الأب تُعرَف من مواليد ابنه بأن يُقام موضع الكوكب الدالّ عليه وهو الشمس أو زُحَل مقام الطالع ويستدلّ على حال الابن من مولد أبيه بأن يُقام موضع الكوكب الدالّ عليه وهو أحد الكواكب الثلاثة القمر والمُشتري والزّهرة مقام الطالع. وقد يكون الإنسان في أكثر الأوقات أباً فيكون الشمس وزُحَل يدلّ عليه من مولد ابنه وله في نفسه مولد لا محالة ويمكن أن يكون ربّ طالع مولده كوكباً غير الكوكبين الدّالّين على حاله من مولد أبيه وابنه فيكون حالة يُعرَف من ثلاثة كواكب وثلاثة بروج مختلفة الأشكال والطبائع وتناقض هذا القول بيِّن لمستعمله فضلاً عن متوهّمه... قلت قد قالوا في الجواب عن هذا أنه لا تناقض فيه بل هو حق واجب. قالوا: إذا أردنا أن نعرف حال سقراط مثلاً من حيث هو إنسان

أليس ينظر إلى ما يخصّ الحيوان والإنسان الكلّي. وإذا أردنا أن نعرف حاله من حيث هو أب أن ننظر إلى المضاف وما يلحقه. وإذا أردنا أن نعرف حاله من حيث هو عالم ننظر إلى الكيفية وما يخصّها والأول جوهر والباقي أعراض وسقراط واحد ونعرف أحواله من مواضع مختلفة متباينة مرة يكون جوهراً ومرة عرضاً. فكذلك إذا أردنا أن نعرف حاله من مولده نظرنا إلى الطالع وربّه. وإذا أردنا أن نعرف حاله من مولد أبيه نظرنا إلى العاشر والشمس. وكذلك إذا أردنا أن نعرف حاله من مولد ابنه نظرنا إلى موضع آخر وليس ذلك متناقضاً كما أن الأول ليس متناقضاً فيقال هذا تنبيه فاسد واعتبار باطل فإنّا نظرنا في طالع الأب لنستدلّ به على حال الولد ونظركم في الطالع لتستدلّوا به على حال الأب هو استدلال على شيء واحد وحكم عليه بسبب لا يقتضيه ولا يفارقه فأين هذا مَن تعرّف إنسانية سقراط وأبوّته وعدالته وعلمه مثلاً وطبيعته فإن هذه أحوال مختلفة لها أدلّة وأسباب مختلفة فنظيرها أن نعرف حال الولد من جهة سعادته ومحبته وصحته وسقمه من طالعه وحاله من جهة ما يناسبه من الأغذية والأدوية من مزاجه وحاله من جهة أفعاله ورئاسته من أخلاقه كالحياء والصبر والبذل وحاله من جهة اعتدال مزاجه من اعتدال أعضائه وتركيبه وصورته فهذه أحوال بحسب اختلاف أسبابها فأين هذا من أخذ حال الولد وعمره وسعادته وشقاوته من طالع أبيه والعكس فالله يُعين العقلاء على تلبيسكم ومحالكم ويثبت عليهم ما وهبهم من العقول التي رغبت بها ورغبوا بها عن مثل ما أنتم عليه... قال: وزعم بطليموس أن الفلك إذا كان على شكل ما ذكره في مولد ما وكانت الكواكب في مواضع ذكرها وجب أن يكون الولد أبيض اللون سبطاً وإن وُجِدَ مولود في بلاد الحبشة والفلك متشكّل على ذلك الشكل والكواكب في المواضع التي ذكرها لم يمضِ ذلك الحكم عليه ومضى على المولود إن كان من الصقالبة أو مَن قَرُبَ مزاجه من مزاجهم وزعم أن الفلك إذا كان على شكل ما ذكره في مولد ما وكانت الكواكب في مواضع ذكرها فإن صاحب الولد يتزوّج أخته إن كان مصرياً فإن لم يكن مصرياً لم يتزوجها. وزعم أن الفلك إذا كان على شكل آخر ذكره في مولد من المواليد وكانت الكواكب في موضع بينهما تزوّج الولد بأمه إن كان فارسياً وإن لم يكن فارسياً لم يتزوجها... وهذه مناقضة شنيعة لأنه ذكر علّة ومعلولاً يوجد بوجودها وترتفع بارتفاعها ثم ذكر أنها توجد من غير أن يوجد معلولها... قلت: أرباب هذا الفن يقولون: لا بدّ من معرفة الأصول التي يحكم عليها لئلا يغلط الحاكم ويذهب كلامه إن لم يعرف الأصول وهي الجنس والشريعة والأخلاق والعادات مما يحتاج المنجّم أن يحصلها ثم يحكم عليها. وكذلك قال بطليموس أنه يجب على المنجّم النظر في صور الأبدان وخواصّ حالات الأنفس واختلاف العادات والسُّنن... قال: ويجب على مَن نظر في

هذه الأشياء على المذهب الطبيعي أن يتشبث أبداً بالأسباب الأُوَل الصحيحة لئلا يغلط بسبب اشتباه المواليد فيقول مثلاً: إن المولود في بلاد الحبش يكون أبيض كاللون سبط الشعر، وإن المولود في بلاد الروم أسود اللون جعد الشعر. أو يغلط أيضاً في السُّنن والعادات التي يخصّ بها بعض الأمم في الباه فيقول مثلاً: إن الرجل من أهل أنطاكية يتزوّج بأُخته وكان الواجب أن ينسب ذلك الفارسي. وفي الجملة ينبغي أن يعلم أولاً حالات القضاء الكلّي ثم يأخذ حالات القضاء الجزئي ليعلم منها الأمر في الزيادة والنقصان. وكذلك يجب ضرورة أن يقدّم في قسمة الأزمان أصناف الأسنان الزمانية وموافقتها لكل واحد من الأحداث وأن يتفقّد أمرها لئلا يغلط في وقت من الأوقات في الأعراض العامّة البسيطة التي ينظر فيها في المواليد فيقول إن الطفل يباشر الأعمال أو يتزوج أو يفعل شيئاً من الأشياء التي يفعلها مَنْ هو أتمّ سنّاً منه وأن الشيخ الفاني يولد له أو يفعل شيئاً من أفعال الأحداث. وهذا ونحوه يدلّ على أن الأمور وغيرها إنما هي بحسب اختلاف العوائد والسُّنن والبلاد وخواصّ الأنفس واختلاف الأسنان والأغذية وقواها أيضاً مما فيها تأثير قوي وكذا الهواء والتربة واللباس وغيرها كل هذه لها تأثير في الأخلاق والأعمال وأكبرها العوائد والمربّا والمنشأ فإحالة هذه الأمور على الكواكب والطّالع والمقارنة والمفارقة والمناظر من أبين الجهل ولهذا اضطر إمام المنجّمين ومعلّمهم إلى مراعاة هذه الأمور وأخبر أن الحاكم بدون معرفتها والتشبّث بها يكون مخطئاً وحينئذ فالطالع المعتبر المؤثّر إنما هو طالع العوائد والسُّنن والبلاد وخواصّ هيآت النفوس الإنسانية وقوى أغذية أبدانها وهوائها وتربتها وغيرها ذلك مما هو مُشاهَد بالعَيان وتأثيره في ذلك أفليس من أبين الجهل الإعراض عن هذه الأسباب والحوالة على حركات النجوم واجتماعها وافتراقها ومقابلتها في تربيع أو تثليث أو تسديس مما لو صحّ لكان غايته أن يكون جزء سبب من الأسباب التي تقتضي هذه الآثار ثم إن لها من المقارنات والمفارقات والصوارف والعوارض ما لا يحصي المنجّم القليل من عشر معشاره أفليس الحكم بمجرد معرفة جزء من أجزاء السبب بالظن والحدس والتقليد لمَن حسن ظنه به حكم كاذب ولهذا كذب المنجّم أضعاف أضعاف صدقه بكثير حتى صدق أن بعض الزراقين وأصحاب الكشف وأرباب الفراسة والجزائين أكثر من صدق هؤلاء بكثير وما ذاك إلاّ لأن المجهول من جمل الأسباب وما يعارضها ويمنع تأثيرها أكثر من المعلوم منها فكيف لا يقع الكذب والخطأ بل لا يكاد يقع الصدق والصواب إلاّ على سبيل التصادق ونحن لا ننكر ارتباط المسبّبات بأسبابها كما ارتكبه كثير من المتكلمين وكابروا العيان وجحدوا الحقائق كما أنّا لا نرضى بهذيانات الأحكاميين ومُحالاتهم بل نثبت الأسباب والمسبّبات والعِلَل و المعلولات ونبيّن مع ذلك بطلان ما

يدّعونه من علم أحكام النجوم وأنها هي المدبّرة لهذا العالم المسعدة المشقيّة المُحيية المُميتة المُعطِية للعلوم والأعمال والأرزاق والآجال وإن نظركم في هذا العالم موجب لكم من علم الغيب ما انفردتم به عن سائر الناس وليس في طوائف الناس أقلّ علماً بالغيب منكم بل أنتم أجهل الناس بالغيب على الإطلاق. ومَن اعتبر حال حذقائكم وعلمائكم واعتمادهم على ملاحم مركّبة من إخبارات بعض الكهّان ومنامات وفراسات وقصص متوارثة عن أهل الكتاب وغيرهم ومزج ذلك بتجارب حصلت مع اقترانات نجومية واتصالات كوكبية يعلم بالحساب حصولها في وقت معين فقضيتم بحصول تلك الآثار أو نظيرها عندها إلى أمثال ذلك من أسباب علم تقدّمه المعرفة التي قد جرّب الناس منها مثل ما جرّبتم فصدقت تارة وكذبت تارة فغاية الحركات النجومية والاتصالات الكوكبية أن تكون كالعِلَل والأسباب المُشاهَدة التي تأثيراتها موقوفة على انضمام أمور أخرى إليها وارتفاع موانع تمنعها تأثيرها فهي أجزاء أسباب غير مستقلة ولا موجبة هذا لو أقمتم على تأثيرها دليلاً فكيف وليس معكم إلاّ الدعاوى وتقليد بعضكم بعضاً واعتراف حذّاقكم بأن الذي يجهل من بقية الأسباب المؤثرة ومن الموانع الصارفة أعظم من المعلوم منها بأضعاف مضاعفة لا يدخل تحت الوهم فكيف يستقيم لعاقل الحِكَم بعد هذا وهل يكون في العالم أكذب منه... قال صاحب الرسالة وإذا كان الفلك متى تشكّل شكلاً ما دلّ إن كان في مولد مصري على أنه يتزوّج أُخته فذلك سُنّة كانت لهم وعادة وإن كان في مولد غيره لم يدلّ على ذلك ونحن نجد أهل مصر في وقتنا هذا قد زالوا عن تلك العادة وتركوا تلك السُنّة بدخولهم في الإسلام والنصرانية واستعمالهم أحكامهما فيجب أن تسقط هذه الدلالة من مواليدهم لزوالهم عن تلك العادة أو تكون الدلالة تُوجِب ذلك في مولد كل أحد منهم ومن غيرهم أو تسقط الدلالة وتبطل بزوال أهل مصر عمّا كانوا عليه. وكذلك جمهور أهل فارس وأيّ ذلك كان فهو دالّ على قبيح المناقضة وشدّة المغالطة وقد رأيت وجههم بطليموس يقول في كتابه المعروف بالأربعة فيحدث كذا وكذا توهمنا أنه يكون كذا وكذا قلت الذي صرّح به بطليموس إن علم أحكام النجوم بعد استقصاء معرفة ما ينبغي معرفته إنما هو على جهة الحدس لا العلم واليقين فمن ذلك قوله: هذا وبالجملة فإن جميع علم حال هذا العنصر إنما يستقيم أن يلحق على جهة الظن والحدس لا على جهة اليقين وخاصّة منه ما كان مركّباً من أشياء كثيرة غير متشابهة. قال شارح كلامه: وإنما ذهب إلى ذلك لأن الأفعال التي تصدر عن الكواكب إنما هي بطريق العرض وإنها لا تفعل بذواتها شيئاً والدليل على ذلك قوله في الباب الثاني من كتاب الأربعة وإذا كان الإنسان قد استقصى معرفة حركة جميع الكواكب والشمس والقمر حتى أنه لا يذهب عليه شيء من

المواضع والأوقات التي تحدث لها فيها الأشكال وكانت عنده معرفة بطبائعها قد أخذها عن الأخبار المتواترة التي تقدمته وإن لم يعلم طبائعها في نفس جواهرها لكن يعلم قِواها التي تفعل بها كالعلم بقوة الشمس أنها تسخّن وكالعلم بقوة القمر أنها ترطّب. وكذلك يعلم أمر قوى سائر الكواكب وكان قوياً على معرفة أمثال سائر هذه الأشياء لا على المذهب الطبيعي فقط لكن يمكنه أيضاً أن يعلم بجودة الحدس خواص الحال التي تكون من امتزاج جميع ذلك... قال الشارح وبطليموس يرى أن علم الأحكام إنما يلحق على جهة الحدس لا على جهة اليقين. قلت: وكذلك صرّح أرسطاطاليس في أول كتابه السّماع الطبيعي أنه لا سبيل إلى اليقين بمعرفة تأثير الكواكب، فقال: لمّا كانت حال العلم واليقين في جميع السُّبُل التي لها مبادىء أو أسباب أو استقصاءات إنما يلزم من قبل المعرفة بهذه فإذا لم تعرف الكواكب على أيّ وجه تفعل هذه الأفاعيل أعني بذاتها أو بطريق العرض ولم تعرف ماهيّتها وذواتها لم تكن معرفتنا بالشيء أنه يفعل على جهة اليقين... وهذا ثابت بن قرّة وهو هو عندهم يقول في كتاب ترتيب العلم وأما علم القضاء من النجوم فقد اختلف فيه أهله اختلافاً شديداً وخرج فيه قوم إلى ادّعاء ما لا يصحّ ولا يصدق بما لا اتصال له بالأمور الطبيعية حتى ادّعوا في ذلك ما هو من علم الغيب. ومع هذا فلم يوجد منه إلى زماننا هذا قريب من التمام كما وجد غيره هذا لفظه مع حُسْن ظنّه به وعدله في العلوم... وهذا أبو نصر الفارابي يقول واعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجّمين فجعلت السّعد نحساً والنّحس سعداً والحارّ بارداً والبارد حارّاً والذّكر أنثى والأنثى ذَكراً ثم حكمت لكانت أحكامك من جنس أحكامهم تصيب تارةً وتخطىء تارةً... وهذا أبو علي بن سينا قد أتى في آخر كتابه الشفاء في ردّ هذا العلم وإبطاله بما هو موجود فيه وقرأت بخطّ رزق الله المنجّم وكان من زعمائهم في كتاب المقايسات لأبي حيّان التوحيدي مناظرة دارت بين جماعة من فضلائهم جمع جمعهم بعض المجالس فذكرتها مخلصة مما لا يتعلّق بها بل ذكرت مقاصدها. قال أبو حيّان هذه مقايسة دارت في مجلس أبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني وعنده أبو زكريا الصيمري والبوشنجاني أبو الفتح وأبو محمد العروضي وأبو محمد المقدسي والقوطسي وغلام زُحَل وكل واحد من هؤلاء إمام في شأنه فرد في صناعته فقيل في المجلس لِمَ خَلاَ علم النجوم من الفائدة والثمرة وليس علم من العلوم. كذلك فإن الطبّ ليس على هذه الحال ثم ذكرت فائدته والمنفعة به. وكذلك الحساب والنحو والهندسة والصنائع ذكرت وذكرت منافعها وثمراتها ثم قال السائل وليس علم النجوم كذلك فإن صاحبه إذا استقضى وبلغ الحدّ الأقصى في معرفة الكواكب وتحصيل سيرها واقترانها ورجوعها ومقابلتها وتربيعها وتثليثها وتسديسها وضروب مزاجها في مواضعها

من بروجها وأشكالها ومطالعها ومعاطفها ومغاربها ومشارقها ومـذاهبها حتى إذا حكم أصاب وإذا أصاب حقّق وإذا حقّق جزم وإذا جزم حتّم فإنه لا يستطيع البتّة قلب شيء عن شيء ولا صرف شيء عن شيء ولا تبعيد حال قد دَنَت ولا نفي خلّة قد كتبت ولا رفع سعادة قد حَمَت وأظلّت أعني أن امرءاً لا يقدر على أن يجعل الإقامة سفراً ولا الهزيمة ظفراً ولا العقد حلّاً ولا الإبرام نقضاً ولا اليأس رجاءً ولا الإخفاق دركاً ولا العدو صديقاً ولا الوليّ عدوّاً ولا البعيد قريباً ولا القريب بعيداً فكان العالم به الحاذق المتناهي في خفيّاته بعد هذا التعب والنصب وبعد هذا الكدّ والدأب وبعد هذه الكلفة الشديدة والمعرفة الغليظة هو ملتزم للمقدار مستجدٌّ لما يأتي به الليل والنهار وعادت حاله مع علمه الكثير إلى حال الجاهل بهذا العلم الذي انقياده كانقياده واعتباره كاعتباره ولعلّ توكّل الجاهل أحسن من توكّل العالم به ورضاه في الخير المشتهي ونجاته من الشرّ المتّقي أقوى وأصحّ من رجاء هذا المدلّ بزيجه وحسابه وتقويمه وأسطرلابه ولهذا لمّا لقي أبو الحسين النوري مانيا المنجّم قال له: أنت تخاف زُحَل وأنا أخاف ربّ زُحَل وأنت ترجو المشتري وأنا أعبد ربّ المشتري وأنت تغدو بـالإشارة وأنـا أغدو بالاستخارة فكم بيننا. وهذا أبو شروان وكان من الملوك الأفاضل كان لا يرفع بالنجوم رأساً فقيل له في ذلك فقال صوابه يشبه الحدس وخطأه شديد على النفس فمتى أفضى هذا الفاضل النحرير والحاذق البصير إلى هذا الحدّ والغاية كان علمه عارياً من الثمرة خالياً من الفائدة حائلاً عن النتيجة بلا عائدة ولا مرجوع وإن أمراً أوّله على ما قرّرناه وآخره على ما ذكرناه لَحَرِيٌّ أن لا يشغل الزمان به ولا يوهب العمر له ولا يعار الهمّ والكدّ ولا يعاج عليه بوجه ولا سبب هذا إن كانت الأحكام صحيحة مدركـة محقّقة ومُصابة ملحقة معروفة محصّلة ولم يكن المذهب على ما زعم أرباب الكلام والذين يأبون تأثير هذه الأجرام العالية في الأجسام السافلة وينفون الوسائط بينهما والوسائل ويدفعون الفواعد والقوابل تمّ السؤال. . . فأجاب كلٌّ من هؤلاء بما سنح له فقال قائل منهم عن هذا السؤال المهول جوابان. . . أحدهما هو زجر عن النظر فيه لئلا يكون هذا الإنسان مع ضعف تجربته واضطراب غريزته وضعف بنيته علا على ربّه شريكاً له في غيبه متكبّراً على عباده ظانّاً بأنه فيما يأتي من شأنه قائم بحدّه وقدرته وحولـه وقوّتـه وتشميره وتقليصه وتهجيره وتقريبه فإن هذا النمط يحجز الإنسان عن الخشوع لخالقه والإذعان لربّه ويُبعده عن التسليم لمدبّره ويحول بينه وبين طرح الكاهل بين يدي مَن هو أملك له وأولى به. . . وأما الجواب الآخر فهو بُشرى عظيمة على نعمة جسيمة لمَن حصل له هذا العلم وذلك سرٌّ لو اطّلع عليه وغيب لو وصل إليه لكان ما يجده الإنسان فيه من الروح والراحة والخير في العاجلة والآجلة تكفيه مؤنة هذا الخطب الفادح وتُغنيه

عن تجشّم هذا الكدّ الكادح فاجعل أيها المنكر لشرف هذا العلم قبل عينك ما تخفي عليك خفيه ومكنونه تذلّلاً لله تقدّس اسمه فيما استبان لك معلومه ووضح عندك مظنونه. ثم قال اعلم أن العلم به حقّ ولكن الإصابة بعيدة وليس كل بعيد مُحالاً ولا كل قريب صواباً ولا كل صواب معروفاً ولا كل مُحال موصوفاً وإنما كان العلم حقّاً والاجتهاد فيه مبلغاً والقياس فيه صواباً وبذل السعي دونه محموداً لاشتبال هذا العالم السُّفلي بذلك العالم العلوي واتصال هذه الأجسام القابلة بتلك الأجسام الفاعلة واستحالة هذه الصور بحركات تلك المحرّكات المُشاكِلة بالوحدة. وإذا صحّ هذا الاتصال والتشابك وهذه الحبال والروابط صحّ التأثير من العلوي وقبول التأثير من السّفلي بالمواضع الشّعاعية وبالمنسلبات الشكلية والأحوال الخفيّة والجَلِيّة. وإذا صحّ التأثير من المؤثّر وقبوله من القابل صحّ الاعتبار واستتبّ القياس وصدق الرصد وثبت الإلف واستحكمت العادة وانكشفت الحدود وانثالت العِلَل وتعاضدت الشواهد وصار الصواب غامراً والخطأ مغموراً والعلم جوهراً راسخاً والظن عرضاً زائلاً... فقيل هل تصحّ الأحكام أم لا؟ فقال: الأحكام لا تصحّ بأسرها ولا تبطل من أصلها وذلك سبب يتبيّن إذا أنعم النظر وبسط الإصغاء وصمد نحو الفائدة بغير متابعة الهوى وإيثار التعصّب ثم قال الأمور الموجودة على ضربين: ضرب له الوجود الحقّ، وضرب له الوجود، ولكن ليس الوجود الحقّ فأما الأمور الموجودة بالحق فقد أعطت الأخرى نسبة من جهة الوجود الحقّ وأما الأمور الموجودة لا بالحق فقد أعطت الأخرى نسبة من جهة الوجود وارتجعت منها حقيقية ذلك. فالحكم بالاعتبار الفاحص عن هذه الأسرار إن أصاب فبسبب الوجود الذي هو هذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي وإن أخطأ فبآفات هذا العالم السّفلي من ذلك العالم العلوي والإصابة في هذه الأمور السيّالة المتبدّلة عرض والإصابة في أمور الفلك جوهر. وقد يكون هناك ما هو كالخطأ ولكن بالعرض لا بالذات كما يكون هاهنا لا هو بالصواب والحق لكن بالعرض لا بالذات فلهذا صحّ بعض الأحكام وبطل بعضها. ومما يكون شاهداً لهذا أن هذا العالم السّفلي مع تبدّله في كل حالة واستحالته في كل طرف ولمح متقبّل لذلك العالم العلوي يتحرّك شوقاً إلى كماله وعشقاً لجماله وطلباً للتشبّه به وتحقّقاً بكل ما أمكن من شكله فهو بحقّ التقبّل مُعْطٍ هذا العالم السفلي ما يكون به مشابهاً للعالم العلوي وبهذا التقبّل يقبل الإنسان الناقص الكامل ويقبل الكامل من البشر الملك ويقبل الملك البارىء جلّ وعزّ... قال آخر: إنما وجب هذا التقبّل والتشبّه لأن وجود هذا العالم وجود متهافت مستحيل لا صورة له ثابتة ولا شكل دائم ولا هيئة معروفة وكان من هذا الوجه فقيراً إلى ما يمدّه ويشدّه. فأما مسحه فهو موجود وثابت مقابل لذلك العالم الموجود الثابت وإنما

عرض ما عرض لأن أحدهما مؤثّر والآخر قابل فبحقّ هذه المرتبة ما وجد التواصل. . .
وقال آخر: قد يغفل مع هذا كله المنجّم اعتبار حركات كثيرة من أجرام مختلفة لأنه يعجز عن نظمها وتقويمها ومزجها وتسييرها وتفصيل أحوالها وتحصيل خواصّها مع بُعْد حركة بعضها وقُرب حركة بعضها وبطئها وسرعتها وتوسّطها والتفاف صورها والتباس تقاطعها وتداخل أشكالها. ومن الحكمة في هذا الإغفال أن الله تقدّس اسمه يتمّ بذلك القدر المقفل والقليل الذي لا يؤبه والكثير الذي لا يحاول البحث عنه امرؤ لم يكن في حسبان الخلق ولا فيما أعملوا فيه القياس والتقدير والتوهّم. ولهذا يحكم هذا الحاذق في صناعته لهذا الملك وهذا الماهر في عمله لهذا الملك ثم يلتقيان فتكون الدائرة على أحدهما مع شدّة الوقاع وصدق المصاع هذا وقد حكم له بالظفر والغلب. . . وقال آخر وهو البوشنجاني: إنما يؤتي أحد الحاكمين لأحد السائلين لا من جهة غلط يكون في الحساب ولا من قلّة مهارة في العمل ولكن يكون في طالعه أن لا يصيب في ذلك الحكم ويكون في طالع الملك أن لا يصيب منجّمه في تلك الحرب فمقتضى حاله وحال صاحبه يحول بينه وبين الصواب ويكون الآخر مع صحّة حسابه وحُسْن إدراكه قد وجب في طالع نفسه وطالع صاحبه ضدّ ذلك فيقع الأمر الواجب ويبطل الآخر الذي ليس بواجب. وقد كان المنجّمان من جهة العلم والحساب أعطيا للصناعة حقّها ووفّيا ما عليهما ووقفا موقفاً واحداً على غير مِزية بيّنة ولا علّة قائمة. . . قال آخر: ولولا هذه البقية المندفنة والغاية المستترة التي استأثر الله بها لكان لا يعرض هذا الخطأ مع صحة الحساب ودقّة النظر وشدّة الغوص وتوقّي المطلوب ومع غلبة الهوى والميل إلى المحكوم له وهذه البقية دائرة في أمور هذا الخلق فاضلهم وناقصهم ومتوسطهم في دقيقها وجليلها وصعبها ومَن كان له في نفسه باعث على التصفّح والنظر والبحث والاعتبار وقف على ما أومأت إليه وسلّم وبحكمة جليلة ضرب الله دون هذا العلم بالإسداد وطوى حقائقه عن أكثر العباد وذلك أن العلم بما سيكون ويحدث ويستقبل علم حلو عند النفس وله موقع عند العقل فلا أحد إلّا وهو يتمنى أن يعلم الغيب ويطّلع عليه ويدرك ما سوف يكون في غدٍ ويجد سبيلاً إليه ولو ذلّل السبيل إلى هذا الفن لرأيت الناس يهرعون إليه ولا يؤثرون شيئاً آخر عليه لحلاوة هذا العلم عند الروح ولصوقه بالنفس وغرام كل أحد به وفتنة كل إنسان فيه فبنعمة من الله لم يفتح هذا الباب ولم يكشف دونه الغطاء حتى يرتقي كلّ أحد روضه ويلزم حدّه ويرغب فيما هو أجدى عليه وأنفع له إما عاجلاً وإما آجلاً فطوى الله عن الخلق حقائق الغيب ونشر لهم نبذاً منه وشيئاً يسيراً يتعلّلون به ليكون هذا العلم محروصاً عليه كسائر العلوم ولا يكون مانعاً من غيره، قال: فلولا هذه البقية التي فضحت الكاملين وأعجزت القادرين لكان تعجّب

الخلق من غرائب الأحداث وعجائب الصروف وطرائف الأحوال عبثاً وسفهاً وتوكّلهم على الله لهواً ولعباً. . . فقال آخر: وهذا يتّضح بمثال وليكن المثال أن ملكاً في زمانك وبلادك واسع الملك عظيم الشأن بعيد الصيت سابغ الهيبة معروفاً بالحكمة مشهوراً بالحزم يضع الخير في مواضعه ويوقع الشرّ في مواقعه عنده جزاء كل سيئة وثواب كل حسنة قد رتّب لبريده أصلح الأولياء له وكذلك نصب لجباية أمواله أقوم الناس بها. وكذلك ولّى عمارة أرضه أنهض الناس بها وشرّف آخر بكتابته وآخر بوزارته وآخر بنيابته فإذا نظرت إلى ملكه وجدته مؤزراً بسداد الرأي ومحمود التدبير وأولياؤه حواليه وحاشيته بين يديه وكلٌ يخفّ إلى ما هو منوط به ويستقصي طاقته ويبذل فيه والملك يأمر وينهى ويُصدِر ويُورِد ويُثيب ويُعاقب وقد علم صغير أوليائه وكبيرهم ووضيع رعاياه وشريفهم ونبيه الناس وخاملهم أن الأمر الذي تعلّق بكذا وكذا صدر من الملك إلى كاتبه لأنه من جنس الكتابة وعلائقها وما يدخل في شرائطها ووثائقها والأمر الآخر صدر إلى صاحب بريده لأنه من أحكام البريد وفنونه والأمر الآخر ألقي إلى صاحب المعونة لأنه من جنس ما هو مُرَتّب له منصوب من أجله والحديث الآخر صدر إلى القاضي لأنه من باب الدين والحكم والفصل وكلّ هذا مُسَلّم إلى الملك لا يفتات عليه في شيء منه ولا يستبدّ بشيء دونه فالأحوال على هذا كلها جارية على أصولها وقواعدها في مجاريها لا يَرِد شيء منها إلى غير شكله ولا يرتقي إلى غير طبقته فلو وقف رجل له من الحزم نصيب ومن اليقظة قسط على هذا الملك الجسيم وتصفّح أبوابه باباً باباً وحالاً حالاً وتخلّل بيتاً بيتاً ورفع سجفاً سجفاً لا يمكنه أن يعلم بما يُثمره له هذا النظر وميّزه له هذا القياس وأوقعه عليه هذا الحدس ما سيفعله هذا الملك غداً وما يتقدّم به إلى شهر وما يكاد يكون منه إلى سنة وسنتين لأنه يعاني الأحوال ويقايس بينها ويلتقط ألفاظ الملك ولحظاته وإشاراته وحركاته ويقول في بعضها رأيت الملك يفعل كذا وكذا ويفعل كذا وكذا. وهذا يدلّ على كذا وكذا وإنما جرّأه هذه الجرأة على هذا الحكم والبتّ أنه قد ملك لحظ الملك ولفظه وحركته وسكونه وتعريضه وتصريحه وجدّه وهزله وشكله وسجيّته وتجعّده واسترساله ووجومه ونشاطه وانقباضه وانبساطه وغضبه ورضاه ثم هجس في نفس هذا الملك هاجس وخطر بباله خاطر فقال: أُريد أن أعمل عملاً وأوثر أثراً وأحدِث حالاً لا يقف عليها أوليائي ولا المُطيعون لي ولا المختصّون بقولي ولا المتعلّقون بحبالي ولا أحد من أعدائي المتتبّعين لأمري والمُحصين لأنفاسي ولا أدري كيف أفتتحه ولا أقترحه لأني متى تقدّمت في ذلك إلى كل مَن يلوذ بي ويطوف بناحيتي كان الأمر في ذلك نظير جميع أموري وهذا هو الفساد الذي يلزمني تجنّبه ويجب على التيقّظ فيه فيقدح له الفكر الثاقب أنه ينبغي أن يتأهّب للصيد ذات يوم فيتقدّم بذلك

ويُذيعه فيأخذ أصحابه وخاصّته في أُهبة ذلك وإعداد الآلة فإذا تكامل ذلك له أصحر للصيد وتقلّب في البيداء وصمّم على ما يلوح له وأمعن وراءه وركض خلفه جواده ونهى مَن معه أن يتبعه حتى إذا وغل في تلك الفِجاج الخاوية والمدارج المتنائية وتباعد عن متن الجادة ووضح المحجّة صادف إنساناً فوقف وحاوره وفاوضه فوجده حصيناً محصّلاً يتقـذفهما فقـال له: أفيـك خيـر؟ فقـال: نعم وهـل الخيـر إلاّ فيّ وعنـدي وإلاّ معي؟! ألقِ إليّ ما بدا لك وخلّني وذلك، فقال له: إن الواقف عليك المكلّم لك ملك هذا الإقليم فلا ترع واهدأ، فقال: السعادة قيضتني لك والجدّ أطلعك عليّ، فيقول له الملك: إني أريد أن أُطلعك لأرَبٍ في نفسي وأبلغ بك إن بلغت لي ذلك أُريد أن تكون عيناً لي وصاحباً لي نصوحاً وأطوي سرّي عن سلخ فؤادك فضلاً عن غيره فإذا بلغ منه التوثقة والتوكيد ألقى إليه ما يأمره به ويحثّه على السّعي فيه وأزاح علّته في جميع ما يتعلّق المراد به ثم ثنى عنان دابّته إلى وجه عسكره وأوليائه وألحق بهم فقضى وطره ثم عاد إلى سريره وليس عند أحد من رهطه وبطانته وغاشيته وخاصّته وعامّته علم بما قد أسره إلى ذلك الإنسان فبينما الناس على مكانهم وغفلاتهم إذ أصبحوا ذات يوم في حادث عظيم وخطب جسيم وشأن هائل فكلٌّ يقول ذلك عند ذلك ما أعجب هذا من فعل هذا! متى تهيّأ هذا؟ هذا صاحب البريد ليس عنده منه أثر هذا صاحب المعونة وهو عن الخبر بمعزل وهذا الوزير الأكبر وهو متحيّر وهذا القاضي وهو متفكّر وهذا حاجبه وهو ذاهل وكلهم عن الأمر الذي دهم غافل وقد قضى الملك مأربته وأدرك حاجته وطلب بغيته ونال غرضه فلذلك ينظر المنجّم إلى زُحَل والمشتري والمريخ والشمس والقمر وعُطارد والزّهرة وإلى البروج وطبائعها والرأس والذنب وتقاطعهما والهيلاج والكامـداء وإلى جميع ما دانى هذا وقاربه وكان له فيه نتيجة وثمرة فيحسب ويمزج ويرسم فينقلب عليه أشياء كثيرة من سائر الكواكب التي لها حركات بطيئة وآثار مطويّة فينبعث فيما أهمله وأغفله وأضرب عنه لم يتّسع له ما يملك عليه حسّه وعقله وفكره ورَوِيّته حتى لا يدري من أين أُتي ومن أين دُهي وكيف انفرج عليه الأمر وانسدّ دونه المطلب وفات المطلوب وعزب عنه الرأي هذا ولا خطأ له في الحساب ولا نقص في قصد الحق وهذا كي يلاذ بالله وحده في الأمور كلها ويعلم أنه مالك الدّهور ومدبّر الخلائق وصاحب الدواعي والعلائق والقائم على كل نفس والحاضر عند كل نفس وأنه إذا شاء نفع وإذا شاء ضرّ وإذا شاء عافا وإذا شاء أسقم وإذا شاء أغنى وإذا شاء أفقر وإذا شاء أحيا وإذا شاء أمات وأنه كاشف الكربات مُغيث ذوي اللهفات قاضي الحاجات مُجيب الدعوات ليس فوق يده يد وهو الأحد الصمد على الأبد والسّرمد. وقال آخر هذه الأمور وإن كانت منوطة بهذه العلويات مربوطة بالفلكيات عنها تحدث ومن جهتها تنبعث فإن في

عرضها ما لا يستحق أن ينسب إلى شيء منها إلاّ على وجه التقريب. ومثال ذلك ملك له سلطان واسع ونعمة جمّة فهو يُفرِد كل أحد بما هو لائق به وبما هو ناهض فيه فيولّي بيت المال مثلاً خازناً أميناً كافياً شهماً يفرّق على يده ويخرج على يده ثم إن هـذا الملك قد يضع في هذه الخزانة شيئاً لا علم للخازن به وقد يخرج منها شيئاً لا يقف الخازن عليه ويكون هذا منه دليلاً على ملكه واستبداده وتصرّفه وقدرته. . . وقال آخر لمّا كان صاحب علم النجوم يريد أن يقف على أحداث الزمان ومستقبل الوقت من خير وشرّ وخصب وجدب وسعادة ونحس وولاية وعزل ومقام وسفر وغمّ وفرح وفقر ويسار ومحبّة وبغض وجِدّة وعدم ووجدان وعافية وسقم وإلفة وشتات وكساد ونفاق وإصابة وإخفاق وحياة وممات وهو إنسان ناقص في الأصل لأن نقصانه بالطبع وكماله بالعرض ومع هذه الحال المحوطة بالنسخ المعروفة بالظن قد بارى بارئه ونازع ربّه وتتبّع غيبه وتحلّل حكمه وعارض مالكه فحرمه الله فائدة هـذا العلم وصرفه عن الانتفاع بـه والاستثمار من شجرته وإضافة إلى مَن لا يحيط بشيء منه ولا يخلّ بشيء فيه ونظمه في باب القسر والقهر وجعل غاية سعيه فيه الخيبة ونهاية علمه به الحيرة وسلّط عليه في صناعته الظنّ والحدس والحيلة والزرق والكذب والختل ولو شئت لذكرت لك من ذلك صدراً وهو مثبوت في الكتب ومنثور في المجالس ومتداول بين الناس فلذلك وأشباهه حطّ رتبته وردّه على عقبيه ليعلم أنه لا يعلم إلاّ ما علم وأنه ليس له أن يتخطّى بما علم على ما جهل فإن الله سبحانه لا شريك له في غيبه ولا وزير له في ربوبيته وأنه يؤنس بالعلم ليطاع ويعبد ويوحش بالجهل ليفزع إليه ويقصد عزّ ربّنا وجلّ إلهاً وتقدّس مُشاراً إليه وتعالى معتمداً عليه. . . وقال آخر. وهو العروضي قد يقوّي هذا العلم في بعض الدهر حتى يشغف به ويُدان بتعلّمه بقوة سماوية وشكل فلكي فيكثر الاستنباط والبحث وتشتدّ العناية والفكر فتغلب الإصابة حتى يزول الخطأ وقد يضعف هذا العلم في بعض الدهر فيكثر الخطأ فيه بشكل آخر يقتضي ذلك حتى يسقط النظر فيه ويحرم البحث عنه ويكون الدين حاضر الطلب والحكم به وقد يعتدل الأمر في دهر آخر حتى يكون الخطأ في قدر ذلك الصواب والصواب في قدر الخطأ وتكون الدواعي والصوارف متكافئة ويكون الدين لا يحثّ عليه كل الحثّ ولا يحظر على طالبه كل الحَظْر قال وهذا إذا صحّ تعلّق الأمر كله بما يتّصل بهذا العالم السّفلي من ذلك العالم العلوي فإذا الصواب والخطأ محمولان على القوى المثبتة والأنوار الشائعة والآثار الذائعة والعِلَل الموجبة والأسباب المتوافية. وقال آخر وهو البوشنجاني أيّها القوم اختصروا الكلام وقرّبوا البقية فإن الإطالة مُصِدّة عن الفائدة مُضِلّة للفهم والفطنة هل تصحّ الأحكام. . . فقال غلام زُحَل ليس عن هذا جواب يثبت على كل وجه فصل ولم يبيّن ذلك قال لأن صحّتها

وبطلانها يتعلّقان بآثار الفلك وقد يقتضي شكل الفلك في زمان أن لا يصحّ منها شيء وإن غيص على دقائقها وبلغ إلى أعماقها. وقد يزول ذلك الشكل في وقت آخر إلى أن يكثر الصواب فيها والخطأ ويتقاربان ومتى وقف الأمر على هذا الحدّ لم يثبت على قضاء ولم يوثّق بجواب... وقال آخر: إن الله تعالى وتقدّس اخترع هذا العالم وزيّنه ورتّبه وحسّنه ووشّحه ونظمه وهذّبه وقوّمه وأظهر عليه البهجة وأبطن في أثنائه الحكمة وحقّه بما اضطر العقول إلى تصفّحه ومعرفته وحشاه بكل ما حاشَ النفوس إلى علمه وتعليمه والتعجّب من أعاجيبه وأمتع الأرواح بمحاسنه وأودعه أموراً واستحزنه أسراراً ثم حرّك الألباب عليها حتى استثارتها ولقطتها وأحبّتها وعشقتها ودارت عليها لأنها عرفت بها ربّها وخالقها وإلّهها وواضِعها وصانِعها وحافِظها وكافِلها ثم إنه تعالى مزج بعض ما فيه ببعض وركّب بعضه على بعض ونسج بعضه في بعض وأمدّ بعضه من بعض وأحال بعضه إلى بعض بوسائط من أشخاص وأجناس وطبائع وأنفس وعلوم وعقول وتصرّف في ملكه بقدرته وجُوده وحكمته لا معيب الفضل ولا معدوم الاختيار ولا مردود الحكمة ولا مجحود الذات ولا محدود الصفات سبحانه وهو مع هذا كله لم يستفد شيئاً ولم ينتفع بشيء بل استفاد منه كل شيء وانتفع به كل شيء وبلغ غايته كل شيء بحسب مادته المنقادة وصورته المعتادة ولم يثبت بشيء وثبت به كل شيء فهو الفاعل القادر الجواد الواهب والمُنيل المفضّل والأول السابق فلما كان الباحث عن العالم العلوي يتصفّح سكانه ومعرفة آثاره ومواقعه وأسراره متعرّضاً لأن يكون مثبتاً بها لبارئه مناسباً لربّه بهذا الوجه المعروف استحال أن يستفيد بعلمه كما استحال أن يستفيد خالقه بفعله لمَن يقصد لصوبه وحكمه لزمه كلّيّته بَدَت منه وصفته عادت عليه وهذه حال إذا فطن لها وأشرف ببصيرة ثاقبة عليها وتحقّق بحقيقتها وترقّى للخبرة ببيِنيّ ما فيها علم اضطراراً عقلياً أنها أجلّ وأعلى وأنفس وأسمى وأدوم وأبقى من جميع فوائد سابق العلوم التي حازها أولئك العاملون لأن علم أولئك فوائد علومهم فيما حفظ عليهم حدّ الإنسان وخلقه وعادته وخلقه وشهوته وراحته في اجتلاب نفع ودفع ضرر ونقصت رتبتهم عن مشابهته ومناسبته والتشبّه بخاصّته والتحلّي بحليته ولذلك جبر الله نقصهم في علمهم بفوائد نالوها ومنافع خَبِروها فأما مَن أراد معرفة هذه الخفايا والأسرار من هذه الأجزام والأنوار على ما هيّأت له ونظّمت عليه فهو حَرِيٌّ جدير أن يُعَرّى من جميع ما وجده صاحب كل علم في علمه من المرافق والمنافع ويُفرِد بالحكم مَن رتّبها على ما هي عليه غير مستفيد بذلك فائدة ولا جدوى وهذه لطيفة شريفة متى وقف عليها حقّ الوقوف وتقبّلت حقّ التقبّل كان المدرك لها أجلّ من كل فائت وإن عزّ لأنها بشرية صارت إلّهية وجسمية استحالت روحانية وطينية انقلبت نورية ومركّب عاد بسيطاً وجزء

استحال كلاً وهذا أمر قلّما يهتدي إليه ويتنبّه عليه... وقال آخر وهو أبو سليمان المنطقي وقد سأله أبو حيّان تلميذه عن هذه الأجوبة وما فيها من حقّ وباطل أن هاهنا أنفساً خبيثةً وعقولاً رَدِيَةً ومعارف خسيسةً لا يجوز لأربابها أن ينشقوا ريح الحكمة أو يتطاولوا إلى غرائب الفلسفة والنّهي وردّ من أجلهم وهو حقّ فأما النفوس التي قوتها الحكمة وبلغتها العلم وعدّتها الفضائل وعقدتها الحقائق وذخرها الخيرات وعادتها المكارم وهمّتها المعالي فإن النّهي لم يوجّه إليها والعتب لم يوقع عليها وكيف يكون ذلك وقد بانَ بما تكرّر من القول أن فائدة هذا العلم أجلّ فائدة وثمرته أجلّ ثمرة ونتيجته أشرف نتيجة فليكن هذا كله كافّاً عن سوء الظن وكافياً لك فيما وقع فيه القول وطال بين هؤلاء السادة الجحاجحة في العلم والفهم والبيان والنصح انتهت الحكاية فليتأمل مَن أنعم الله عليه بالعقل والعلم والإيمان وصانه عن تقليد هؤلاء وأمثالهم من أهل الحيرة والضلال ما في هذه المحاورة وما انطوت عليه من اعترافهم بغاية علمهم ومستقرّ أقدامهم فيه وما حكموا به على أنفسهم من مقتضى حكمة الله فيهم أن يسلبهم ثمرات علوم الناس وفوائدها وأن يكسوهم لباس الخيبة وقهر الناس لهم وإذلالهم إيّاهم وأن يجعل نصيب كل أحد من العلم والسعادة فوق نصيبهم وأن يجعل رزقهم من أبواب الكذب والظنّ والرزق وهو أخبث مكاسب العالم ومكسب البغايا وأرباب المواخير خير من مكاسب هؤلاء لأنهم كسبوها بذنوب وشهوات وهؤلاء اكتسبوا ما اكتسبوه بالكذب على الله وادّعاء ما يعلمون هم فيه كذب أنفسهم... والعجب من شهادتهم على أنفسهم أن حكمة الله سبحانه اقتضت ذلك فيهم لتعاطيهم مشاركته في غيبه والاطّلاع على أسرار مملكته وتعدّيهم طور العبودية التي هي سمتهم إلى طور الربوبية الذي لم يجعل لأحد سبيلاً إليه فاقتضت حكمة العزيز الحكيم إن عاملهم بنقيض قصودهم وعكس مراداتهم وجعل كل واحد فوقهم في كل مِلّة ورمى الناس باللسان العامّ والخاصّ لهم بأنهم أكذب الناس فإنهم هم الزنادقة الدهرية أعداء الرّسل وسوس المال وأن طالعهم على مَن حسن الظن بهم وتقيّد بأحكامهم في حركاته وسكناته وتدبيره شرّ طالع والملك والولاية المسوس بهم أذلّ ملك وأقلّه ومَن له شيء من تجارب الأمم وأخبار الدول والوزراء وغيرهم فعنده من العلم بهذا ما ليس عند غيره ولهذا الملوك والخلفاء والوزراء الذين لهم قبول في العالم وصيت ولسان صدق هم أعداء هؤلاء الزنادقة كالمنصور والرشيد والمهدي وكخلفاء بني أمية وكالملوك المؤيّدين في الإسلام قديماً وحديثاً كانوا أشدّ الناس إبعاد لهؤلاء عن أبوابهم ولم تقم لهم سوق في عهدهم إلاّ عند أشباههم ونظرائهم من كل منافق متستّر بالإسلام أو جاهل مُفرِط في الجهل أو ناقص العقل والدين وهؤلاء المذكورون في هذه المحاورة لمّا صحوا وخلا

بعضهم ببعض ولم يمكنهم أن يعتمدوا من التلبيس والكذب والزرق مع بعضهم بعضاً ما يعتمدونه مع غيرهم تكلموا بما عندهم في ذلك من الاعتراف بالجهل وأن الأمر إنما هو حدس وظن وزرق وأن أحوال العالم العلوي أجلّ وأعظم من أن تدخل تحت معارفهم وتُكال بقفزان عقولهم وأن جهلهم بذلك يُوجب ولا بدّ جهلهم بالأحكام وأنهم لا وثوق لهم بشيء مما فيه لجواز تشكّل الفلك بشكل يقتضي بطلان جمع الأحكام وتشكّله بشكل يكون بطلانها وصحتها بالنسبة إليه على السواء وليس لهم علم بانتفاء هذا الشكل ولا بوقت حصوله فإنه ليس جارياً على قانون مضبوط ولا على حساب معروف ومع هذا فكيف ينبغي لعاقل الوثوق بشيء من علم أحكامهم وهذه شهادة فضلائهم وأئمتهم ولو أن خصومهم الذين لا يشاركونهم في صناعتهم قالوا هذا القول لم يكن مقبولاً كقبوله منهم والحمد لله الذي أشهد أهل العلم والإيمان جهل هؤلاء وحيرتهم وضلالهم وكذبهم وافترائهم بشهادتهم على نفوسهم وعلى صناعتهم وإن استفاد كل ذي علم بعمله وكلّ ذي صناعة بصناعته أعظم من استفادتهم بعلمهم وأن أحداً منهم لا يمكنه أن يعيش إلاّ في كنف مَن لم يحط من هذا العلم بشيء وتحت ظلّ مَن هو أجهل الناس ومن العجب قولهم إن طالع أحد الملكين المتغالبين قد يكون مقتضياً أن لا يصيب منجّمه في تلك الحرب وطالع المنجّم يقتضي خطأه في ذلك الحكم وطالع خصمه ومنجّمه بالضدّ فليعجب ذو اللبّ من هذا الهذيان وتهافته فإذا كان الطالع مقتضياً أن لا يصيب المنجّم في تلك الحرب وقد أعطى الحساب والحكم حقه عند أرباب الفن بحيث يشهد كل واحد منهم أن الحكم ما حكم به أفليس هذا من أبين الدلائل على بطلان الوثوق بالطالع وأن الحكم به حكم بغير علم وحكم بما يجوز كذبه فما في الوجود أعجب من هذا الطالع الصادق الكاذب المصيب المخطىء وأعجب من هذا أن الطالع بعينه يكون قد حكم به لظفر عدو هذا عليه منجّمه فوافق القضاء والقدر ذلك الطالع وذلك الحكم فيكون أحد المنجّمين قد أصاب لملكه طالعاً وحكماً والآخر قد أخطأ لملكه وقد خرجا بطالع واحد وأعجب من هذا كله تشكّل الفلك بشكل وحصول طالع سعد فيه باتفاق ملأكم فيحدث معه من علو كلمة مَن لا يعبؤون به ولا يعدّونه وظهور أمرهم واستيلائهم على المملكة والرئاسة والعز والجاه ولهجهم بذمّكم وعيبكم وإبداء جهلكم وزندقتكم وإلحادكم محتاجون أن تنضووا إليهم وتعتصموا بحبلهم وتترسوا بهم وتقولون لهم بألسنتكم ما تنطوي قلوبكم على خلافه مما لو أظهرتموه لكنتم حصائد سيوفهم كما صرتم حصائد ألسنتهم فأيّ سعد في هذا الطالع لعمري أم أيّ خير فيه وليت شعري كيف لم يوجب لكم هذا الطالع بارقة من سعادة أو لائحاً من عزّ وقبول ولكن هذه حكمة ربّ الطّالع ومدبّر الفلك وما حواه ومسخّر الكواكب

ومُجريها على ما يشاء سبحانه أن جعلكم كاللمّة بل أذلّ منهم تحت قهر عبيده وجعل سِهام سعادتهم من كل خير وعلم ورئاسة وجاه أوفر من سهامكم وبيوت شرفهم في هذا العالم أعمر من بيوتكم بل خرّب بيوتكم بأيديهم فلا ينعمر منها بيت إلاّ بالانضمام إليهم والانتماء إلى شريعتهم ومِلّتهم وهذا شأن العزيز الحكيم في الكذّابين عليه قال تعالى: ﴿ إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربّهم وذلّة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين ﴾. قال أبو قلابة: هي لكل مُفْتَرٍ من هذه الأمة يوم القيامة وهذه المحاورة التي جرت بين أصحاب هذا المجمع هي غاية ما يمكن النجومي أن يقوله ولا يصل إلى ذلك المبرزون منهم ومع هذا فقد رأيت حاصلها ومضمونها ولعلّهم لو علموا أن هذه الكلمات تعتدّ من جماعتهم وتتّصل بأهل الإيمان لم ينطقوا منها ببنت شفة ويأبى الله إلاّ أن يفضح المفتري الكذّاب وينطقه بما يبيّن باطله.

* فصــــل *

قال صاحب الرسالة ذكر جمل من احتجاجهم والاحتجاج عليهم من أوكد ما يستدلّون به على أن الكواكب تفعل في هذا العالم أولها دلالة على ما يحدث فيه أنهم امتحنوا عدّة مواليد صحّحوا طوالعها وجماعة مسائل راعوها فوجدوا القضية في جميع ذلك صادقة فدلّهم ذلك على أن الأصول التي عملوا عليها صحيحة فيقال لهم إذا كان ما تدعونه من هذا دليلاً على صحة الأحكام فما الفصل بينكم وبين مَن قال الدليل على بطلان الأحكام أن امتحنا مواليد صحّحنا طوالعها ومسائل تفقّدنا أحوالها فوجدنا جميعها باطلاً ولم يصحّ الحكم في شيء منها... فإن قالوا إنما يكون هذا لجواز الغلط على المنجّم الذي عملها... قيل لكم فما تنكرون من أن يكون صدق المنجّم في حكمه باتفاق وتخمين كإخراج الزوج والفرد وصدق الحزر في الوزن والكيل والذرع والعدد وإذا كانت الدلالة على صحة مقالتكم صدقكم في بعض أحكامكم فالدلالة على بطلانها كذبكم في بعضها... فإن قالوا ليس ما قلناه بتخمين لأنّا إنما نحكمه على أصول موضوعة في كتب القدماء... قيل لهم لسنا نشكّ في أنكم تتّبعون ما في الكتب وتقلّدون مَن تقدّمكم وما يقع من الصدق فإنما يقع بحسب الإنفاق والذي حصلتم عليه هو الحدس والتخمين بحسب ما في الكتب... ومما يستدلّ به مَن ينتسب إلى الإسلام منهم على تصحيح دلالة النجوم قوله تعالى: ﴿ فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم ﴾. ولا حجّة في هذا البتّة لأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام إنما قال هذا ليدفع به قومه عن نفسه الا ترى أنه عزّ وجلّ قال بعد: ﴿ فتولّوا عنه مدبرين فراغ إلى آلهتهم فقال ألا تأكلون ﴾، فبيّن تبارك وتعالى أنه إنما قال ذلك ليدفعهم به لما كان عزم عليه

من أمر الأصنام وليس يحتاج أحد إلى معرفة أصحيح هو أم سقيم من النجوم لأن ذلك يوجد حسّاً ويعلم ضرورة ولا يحتاج فيه إلى استدلال وبحث. . . قلت قد احتجّ لهم بغير هذه الحجج فنذكرها ونبيّن بطلان استدلالهم بها وبيان الباطل منها. . . قال أبو عبد الله الرازي اعلم أن المثبتين لهذا العلم احتجّوا من كتاب الله بآيات. . . إحداها الآيات الدالّة على تعظيم هـذه الكواكب فمنهـا قولـه تعالى: ﴿ فـلا أُقسم بالخنس الجواري الكنس ﴾ وأكثر المفسّرين على أن المراد هو الكواكب التي تسير راجعة تارة ومستقيمة أخرى، ومنها قوله تعالى: ﴿ فلا أُقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ﴾، وقد صرّح تعالى بتعظيم هذا القسم وذلك يدلّ على غـاية جـلالة مـواقع النجوم ونهاية شرفها ومنها قوله تعالى: ﴿ والسماء والطارق وما أدراك ما الطارق النجم الثاقب ﴾. قال ابن عباس الثاقب هو زُحَل لأنه يثقب بنوره سُمْك السمٰوات السبع، ومنها أنه تعالى بيّن إلٰهيته بكون هذه الكواكب تحت تدبيره وتسخيره فقال: ﴿ والشمس والقمر والنجوم مُسخّرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العـالمين ﴾. . . النوع الثاني الآيات الدالّة على أن لها تأثيراً في هذا العالم كقوله تعالى: ﴿ فالمدبرات أمراً ﴾، وقوله: ﴿ فالمقسمات أمراً ﴾، قال بعضهم المراد هذه الكواكب. . . النوع الثالث الآيات الدالّة على أنه تعالى وضع حركات هذه الأجرام على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم فقال: ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق ذلك إلاّ بالحق ﴾، وقال: ﴿ تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً مُنيراً ﴾. . . النوع الرابع أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تمسك بعلوم النجوم فقال: ﴿ فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم ﴾. . . النوع الخامس أنه قال: ﴿ لخلق السمٰوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾، ولا يكون المراد من هذا كبر الجثة لأن كل أحد يعلم ذلك فوجب أن يكون المراد كبر القدر والشرف. وقال تعالى: ﴿ ويتفكّرون في خلق السمٰوات والأرض ربّنا ما خلقت هذا باطلاً ﴾، ولا يجوز أن يكون المراد أنه تعالى خلقها ليستدلّ بتركيبها وتأليفها على وجود الصانع لأن هذا القدر حـاصل في تركيب البقّة والبعوضة وفي حصول الحياة في بنية الحيوانات على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الأجرام الفلكية على وجود الصانع لأن الحياة لا يقدر عليها أحد إلاّ الله. أما تركيب الأجسام وتأليفها فقد يقدر على جنسه غير الله فلما كان هذا النوع من الحكمة باطلاً حاصلاً في غير الأفلاك ثم إنه تعالى خصّها بهذا التشريف وهو قوله: ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلاً ﴾ علمنا أن له تعالى في تخليقها أسراراً عالية وحِكَماً بالغة تتقاصر عقول البشر عن إدراكها ويقرب من هذه الآية قوله تعالى: ﴿ وما خلقنا السماء

والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ﴾. ولا يمكن أن يكون المراد أنه تعالى خلقها على وجه يمكن الاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم لأن كونها دالّة على الافتقار إلى الصانع أمر ثابت لها لذاتها لأن كل متحيّز فهو محدث وكل محدث فإنه مفتقر إلى الفاعل فثبت أن دلالة المتحيّزات على وجود الفاعل أمر ثابت لها لذواتها وأعيانها وما كان كذلك لم يكن سبب الفعل والجعل فلم يمكن حمل قوله: ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ﴾ على هذا الوجه فوجب حمله على الوجه الذي ذكرناه... النوع السادس رُوِيَ أن عمر بن الخيام كان يقرأ كتاب المجسطي على أستاذه فدخل عليهم واحد من أجلاف المتفقّهة فقال لهم: ماذا تقرؤون؟ فقال عمر بن الخيام: نحن في تفسير آية من كتاب الله ﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيّناها وما لها من فروج ﴾ فنحن ننظر كيف خلق السماء وكيف بناها وكيف صانها عن الفروج... النوع السابع أن إبراهيم عليه السلام لمّا استدلّ على إثبات الصانع تعالى بقوله: ﴿ ربّي الذي يُحيي ويُميت ﴾، قال له نمرود أتدّعي أنه يُحيي ويُميت بواسطة الطبائع والعناصر أو لا بواسطة هذه الأشياء فإن ادّعيت الأول فلذلك مما لا تجده البتّة لأن كل ما يحدث في هذا العالم فإنما يحدث بواسطة أحوال العناصر الأربعة والحركات الفلكية وإذا ادّعيت الثاني فمثل هذا الإحياء والإماتة حاصل منّي ومن كل أحد فإن الرجل قد يكون سبباً لحدوث الولد لكن بواسطة تمزيج الطبائع وتحريك الأجرام الفلكية ولذلك قد نَمت بهذه الوسائط وهذا هو المراد من قوله تعالى حكاية عن الخصم أنا أُحيي وأُميت، ثم إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام أجاب عن هذا السؤال بقوله فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب يعني هَبْ أنه سبحانه إنما يُحدِث حوادث هذا العالم بواسطة الحركات الفلكية لكنه تعالى هو المبدىء للحركات الفلكية لأن تلك الحركات لا بدّ لها من سبب ولا سبب لها سوى قدرة الله تعالى فثبت أن حوادث هذا العالم وإن سلّمنا أنها إنما حصلت بواسطة الحركات الفلكية لكنه لمّا كان المدبّر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الكلّ منه بخلاف الواحد منّا فإنّا وإن قدرنا على الإحياء والإماتة بواسطة الطبائع وحركات الأفلاك إلّا أن حركات الأفلاك ليست منّا بدليل أنّا لا نقدر على تحريكها على خلاف التحريك الإلّهي وظهر الفرق وهذا هو المراد من قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب. يعني هَبْ أن هذه الحوادث في هذا العالم حصلت بحركة الشمس من المشرق إلّا أن هذه الحركات من الله لأن كل جسم متحرّك فلا بدّ له من مُحَرّك وذلك المُحَرّك لست أنت ولا أنا فلِمَ لا نحرّكها من المغرب فثبت أن اعتماد إبراهيم الخليل عليه السلام في معرفة ثبوت

الصانع على الدلائل الفلكية وأنه ما نازع الخصم في كـون هذه الحـوادث السفلية مرتبطة بالحركات الفلكية، واعلم أنك إذا عرفت نهج الكلام في هذا الباب علمت أن القرآن مملوء من تعظيم الأجرام الفلكية وتشريف الكرات الكوكبية: وأما الأخبار فكثيرة منها ما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه نهى عند قضاء الحاجة عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما، ومنها أنه لمّا مات ولده إبراهيم انكسفت الشمس ثم إن الناس قالوا إنما انكسفت لموت إبراهيم فقال: «إن الشمس والقمر آيتـان من آيات الله لا ينكسفـان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة». ومنها ما روى ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا وإذا ذكر النجوم فأمسكوا». ومن الناس مَن يروي أنه ﷺ قال: «لا تسافروا والقمر في العقرب». ومنهم مَن يروي ذلك عن عليّ رضي الله عنه وإن كان المحدّثون لا يقبلونه. . . وأما الآثار فكثيرة منها أن رجلاً أتاه فقال له: إني أريد الخروج في تجارة وكان ذلك في محاق الشهر فقال: «تريد أن يمحق الله تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج». وعن عكرمة أن يهودياً منجّماً قال له ابن عباس: ويحك تخبر الناس بما لا تدري! . فقال اليهودي: إن لك ابناً وهو في المكتب ويجيء غداً محموماً ويموت في اليوم العاشر منه. قال ابن العباس: ومتى تموت أنت؟ قال: في رأس السنة. ثم قال لابن عباس: قال: لا تموت أنت حتى تعمى. ثم جاء ابن ابن عباس وهو محموم ومات في العاشر، ومات اليهودي في رأس السنة، ولم يمت ابن عباس رضي الله عنه حتى ذهب بصره. وعن الشعبي رضي الله عنه قال: قال أبو الدرداء: والله لقد فارقنا رسول الله ﷺ وتركنا ولا طائر يطير بجناحيه إلاّ ونحن نـدّعي فيه علمـاً وليست الكواكب موكلة بالفساد والصلاح ولكن فيها دليل بعض الحوادث عرف ذلك بالتجربة وجاء في الآثار أن أول مَن أُعطِيَ هذا العلم آدم وذلك أنه عاش حتى أدرك من ذرّيّته أربعين ألف أهل البيت وتفرّقوا عنه في الأرض وكان يغتمّ لخفاء خبرهم عليه فأكرمه الله تعالى بهذا العلم وكان إذا أراد أن يعرف حال أحدهم حسب له بهذا الحساب فيقف على حالته. وعن ميمون بن مهران أنه قال: إيّاكم والتكذيب بالنجوم فإنه علم من علم النبوّة، وعنه أيضاً أنه قال: ثـلاث ارفضوهنّ لا تنازعوا أهل القدر ولا تذكروا أصحاب نبيّكم إلاّ بخير وإياكم والتكذيب بالنجوم فإنه من علم النبوّة. ورُوِيَ أن الشافعي كان عالماً بالنجوم وجاء لبعض جيرانه ولد فحكم له الشافعي أن هذا الولد ينبغي أن يكون على العضو الفلاني منه خال صفته كذا وكذا فوجد الأمر كما قال. وأيضاً أنه تعالى حكى عن فرعون أنه كان يذبح أبناء بني إسرائيل ويستحي نساءهم. والمفسّرون قـالوا إن ذلـك إنما كـان لأن المنجّمين أخبروه بـأنه سيجيء ولد من بني إسرائيل ويكون هلاكه على يده. وهذه الرواية ذكرها محمد بن

إسحاق وغيره وهذا يدلّ على اعتراف الناس قديماً وحديثاً بعلم النجوم... وأما المعقول فهو أن هذا علم ما خَلَت عنه مِلّة من المِلَل ولا أمة من الأمم ولا يعرف تاريخ من التواريخ القديمة والحديثة إلّا وكان أهل ذلك الزمان مشتغلين بهذا العلم ومُعَوّلين عليه في معرفة المصالح ولو كان هذا العلم فاسداً بالكلّيّة لاستحال أطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه... وقال بطليموس في بعض كتبه: بعض الناس يعيبون هذا العلم وذلك العيب إنما حصل من وجوه... الأول عجزهم عن معرفة حقيقة موضع الكواكب بدقائقها ومراتبها وذلك أن الآلات الرصدية لا تنفكّ عن مسامحات لا يَفِي بضبطها الحسّ لأجل قلّتها في الآلات الرصدية لكنها وإن قلّت هذه الآلات إلّا أنها في الأجرام الفلكية كثيرة فإذا تباعدت الأرصاد حصل بسبب تلك المسامحات تفاوت عظيم في مواضع الكواكب... الثاني أن هذا العلم علم مبني على معرفة الدلائل الفلكية وتلك الدلائل لا تحصل إلّا بتمزيجات أحوال الكواكب وهي كثيرة جداً ثم أنها مع كثرتها قد تكون متعارضة ولا بدّ فيها من الترجيح وحينئذ يصعب على أكثر الأفهام الإحاطة بتلك التمزيجات الكثيرة وبعد الإحاطة بها فإنه يصعب الترجيحات الجيدة فلهذا السبب لا يتّفق مَن يحيط بهذا العلم كما ينبغي إلّا الفرد بعد الفرد. ثم إن الجهّال يُظهرون من أنفسهم كونهم عارفين بهذا العلم فإذا حكموا وأخطؤوا ظن الناس أن ذلك بسبب أن هذا العلم ضعيف... الثالث أن هذا العلم لا يَفِي بإدراك الجزئيات على وجه الفصيل الباهر فمَن حكم على هذا الوجه فقد يقع في الخطأ فلهذه الأسباب الثلاثة توجّهت المطاعن إلى هذا العلم. وحُكِيَ أن الأكاسرة كان إذا أراد أحدهم طلب الولد أمر بإحضار المنجّم. ثم كان ذلك الملك يخلو بامرأته فساعة ما يقع الماء في الرحم يأمر خادماً على الباب يضرب طستاً يكون في يده فإذا سمع المنجّم طنين الطست أخذ الطالع وحكم عليه حتى يخبر بعدد الساعات التي يمكث في بطن أمه ثم أنه كان يأخذ الطالع أيضاً عند الولادة مرة أخرى ويحكم فلا جرم كانت أحكامهم كاملة قوية لأن الطالع الحقيقي هو طالع مسقط النطفة فإن حدوث الولد إنما يكون في ذلك الوقت فأما طالع الولادة فهو طالع مستعار لأن الولد لا يحدث في ذلك الوقت وإنما ينتقل من مكان إلى مكان آخر. ورُوِيَ أن في عهد أردشير بن بابك أنه قال في العهد الذي كتبه لولده لولا اليقين بالبوار الذي على رأس ألف سنة لكنت أكتب لكم كتاباً إن تمسكتم به لن تضلّوا أبداً. وعني بالبوار ما أخبره المنجّمون من أنه يزول ملكهم عند رأس ألف سنة من ملك كستاست والمراد منه زوال دولتهم وظهور دولة الإسلام. ورُوِيَ أنه دخل المفضل بن سهل على المأمون في اليوم الذي قتل فيه وأخبره أنه يقتل في هذا اليوم بين الماء والنار وأنكر المأمون ذلك عليه

وقوّى قلبه ثم اتفق أنه دخل الحمّام فقتل في الحمّام وكان الأمر كما أخبر، ثم قال: واعلم أن التجارب في هذا الباب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية. . . قلت فهذا أقصى ما قرّر به الرازي كلام هؤلاء ومذهبهم ولقد نثر الكنانة ونفض الجعبة واستفرغ الوسع وبذل الجهد وروح وصـــدح وبعقع وفرقع وجعجع ولا ترى طحناً وجمع بين ما يعلم بالاضطرار أنه كذب على رسول الله ﷺ وعلى أصحابه وبين ما يعلم بالاضطرار أنه خطأ في تأويل كلام الله ومعرفة مراده ولا يروّج ما ذكره إلّا على مفرط في الجهل بدين الرسل وما جاؤوا به، أو مقلّد لأهل الباطل والمُحال من المنجّمين وأقاويلهم فإن جمع بين الأمرين شرب كلامه شرباً ونحن بحمد الله ومعونته وتأييده نبيّن بطلان استدلاله واحتجاجه فنقول: أما الاستدلال بقوله تعالى فلا أُقسم بالخنس الجوار الكنس فإن أكثر المفسّرين على أن المراد هو الكواكب التي تسير راجعة تارةً ومستقيمةً أخرى. وهذا القول قد قاله جماعة من المفسّرين وأنها الكواكب الخمسة زُحَل وعطارد والمشتري والمرّيخ والزّهرة. ورُوِيَ عن علي واختاره ابن مقاتل وابن قتيبة قالوا: وسمّاها خنساً لأنها في سيرها تتقدّم إلى جهة المشرق ثم تخنس أي تتأخر وكنوسها استتارها في معربها كما تكنس الظباء وتفرّ من الوحوش إلى أن تأوي إلى كناسها وهي أكنّتها، وتسمى هذه الكواكب المتحيّرة لأنها تسير مستقيمة وتسير راجعة. وقيل: كنوسها بالنسبة إلى الناظر وهو استتارها تحت شعاع الشمس. وقيل: هي النجوم كلها وهو اختيار أبي عبيدة. وقال الحسن وقتادة: وعلى هذا القول فيكون باعتبار أحوالها الثلاثة من طلوعها وغروبها وما بينهما فهي خنس عند أول الطلوع لأن النجم منها يُرى كأنه يبدو ويخنس وتكنس عند غروبها تشبيهاً بالظباء التي تأوي إلى كناسها وهي جوار ما بين طلوعها وغروبها خنس عند الطلوع جوار بعده كنس عند الغروب وهذا كله بالنسبة إلى أُفق كل بلد تكون لها فيه الأحوال الثلاثة. وقال عبد الله بن مسعود: هي بقر الوحش وهي رواية عن ابن عباس، واختاره سعيد بن جبير. وقيل: وهو أضعف الأقوال الملائكة حكاه المروزي في تفسيره فإن كان المراد بعض هذه الأقوال غير ما حكاه الرازي فلا حجّة له وإن كان المراد ما حكاه فغايته أن يكون الله سبحانه وتعالى قد أقسم بها كما أقسم بالليل والنهار والضحى والوالد والفجر وليالٍ عشر والشفع والوتر والسماء والأرض واليوم الموعود وشاهد ومشهود والنفس والمرسلات والعاصفات والناشرات والفارقات والنازعات والناشطات والسابحات والسابقات وما نبصره وما لا نبصره من كل غائب عنّا وحاضر مما فيه التنبيه على كمال ربوبيته وعزّته وحكمته وقدرته وتدبيره وتنوّع مخلوقاته الدالّة عليه المرشدة إليه بما تضمنته من عجائب الصنعة وبديع الخلقة وتشهد لفاطرها وبارئها بأنه الواحد الأحد الذي لا شريك له وأنه الكامل في علمه وقدرته ومشيئته

وحكمته وربوبيته وملكه وأنها مسخّرة مذلّلة منقادة لأمره مطيعة لمراده منها ففي الإقسام بها تعظيم لخالقها تبارك وتعالى وتنزيه له عمّا نسبه إليه أعداؤه الجاحدون المعطّلون لربوبيته وقدرته ومشيئته ووحدانيته وإن من هذه عبيده ومماليكه وخلقه وصنعه وإبداعه فكيف تجحد ربوبيته وإلّهيته وكيف تنكر صفات كماله ونعوت جلاله وكيف يسوغ لذي حسٍّ سليمٍ وفطرةٍ مستقيمةٍ تعطيلها عن صانعها أو تعطيل صانعها عن نعوت جلاله وأوصاف كماله وعن أفعاله. فإقسامه بها أكبر دليل على فساد قول نوعي المعطّلة والمشركين الذين جعلوها آلهة تُعبَد مع دلائل الحدوث والعبودية والتسخير والافتقار عليها وأنها أدلّة على بارئها وفاطِرها وعلى وحدانيته وأنه لا تنبغي الربوبية والإلّهية لها بوجه ما بل لا تنبغي إلّا لمَن فطرها وبرأها كما قال القائل:

تأمل سطور الكائنات فإنها ... إلى الملك الأعلى إليك رسائل
وقد خطّ فيها لو تأمّلت خطّها ... ألا كل شيء ما خلا الله باطل

وقال آخر:

فوا عجباً كيف يعصى الآلهة ... أم كيف يجحده جاحد
ولله في كل تحريكة ... وتسكينة أبداً شاهد
وفي كل شيء له آية ... تدلّ على أنه واحد

فلم يكن إقسامه بها سبحانه مقرّراً بذلك علم الأحكام النجومية كما يقوله الكاذبون المفترون، بل مقرّراً لكمال ربوبيته ووحدانيته وتفرّده بالخلق والإبداع وكمال حكمته وعلمه وعظمته. وهذا نظير إخباره سبحانه عن خلقها وعن حكمة خالقها بقوله: ﴿ الله الذي خلق سبع سمٰوات ومن الأرض مثلهنّ يتنزّل الأمر بينهنّ لتعلموا أنّ الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً ﴾، وقوله: ﴿ وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كلٌ في فلك يسبحون ﴾، وقوله: ﴿ ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهنّ إن كنتم إياه تعبدون ﴾، وقوله: ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السمٰوات والأرض ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخّرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين ﴾، وقوله: ﴿ وسخّر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخّرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون ﴾. وهؤلاء المشركون يعظّمون الشمس والقمر والكواكب تعظيماً يسجدون لها ويتذلّلون لها ويسبّحونها تسابيح معروفة في كتبهم ودعوات لا ينبغي أن يدّعي بها إلّا خالقها وفاطِرها

وحده. . . ويقول بعضهم في كتاب مصحف الشمس مصحف القمر مصحف زُحَل مصحف عُطارد وبعضهم يقول تسبيحة الشمس تسبيحة القمر تسبيحة عُطارد تسبيحة زُحَل ولا يتحاشى من ذلك وبعضهم يقول دعوة الشمس دعوة القمر دعوة عُطارد دعوة زُحَل وبعضهم يقول هيكل الشمس والقمر وعُطارد وأصله أن الهيكل هو البيت المبني للعبادة وكان الصابئون يبنون لكل كوكب من هذه الكواكب هيكلاً ويصوّرون فيه ذلك الكوكب ويتّخذونه لعبادته وتعظيمه ودعائه ويزعمون أن روحانية ذلك الكوكب تتنزّل عليهم فتخاطبهم وتقضي حوائجهم وشاهدوا ذلك منها وعاينوه وتلك الروحانية هي الشياطين تنزّلت عليهم وخاطبتهم وقضت حوائجهم. ثم لمّا رامَ هذا الفعل مَن تستر منهم بالإسلام ولم يمكنه أن يبني لها بيوتاً يعبدها فيه كتب لها دعوات وتسبيحات وأذكاراً سمّاها هياكل ثم مَن اشتدّ تستّره وخوفه أخرجها في قالب حروف وكلمات لا تُفهَم لئلا يبادر إنكارها وردّها ومَن لن يخف منهم صرّح بتلك الدعوات والتسبيحات والأذكار بلسان مَن يخاطبه بالفارسية والعربية وغيرها فلما أنكر عليه أهل الإيمان قال إنما ذكرت هذا معرفة لهذا العلم وإحاطة به لا اعتقاداً له ولا ترغيباً فيه وقد وصف ذلك العلم وقرره أتمّ تقرير وحمله هدية إلى ملكه فأثابه عليه جملةً من الذهب يقال إنه ألف دينار وصار ذلك الكتاب إماماً لأهل هذا الفن إليه يلجؤون وعليه يعوّلون وبه يحتجّون ويقولون شُهرة مصنّفه وجلالته وعلمه وفضله لا تُنكَر ولا تُجحَد وفي هذا الكتاب من مخاطبة الشمس والقمر والكواكب بالخطاب الذي لا يليق إلاّ بالله عزّ وجلّ ولا ينبغي لأحد سواه ومن الخضوع والذلّ والعبادة التي لم يكن عباد الأصنام يبلغونها من آلهتهم فبالله أتجعل قوله تعالى: ﴿ فلا أُقسم بالخنس الجواري الكنس ﴾ دليلاً على هذا ومقدمة له في أول الكتاب فإن كان الإقسام بها دليلاً على تأثيراتها في العالم كما يقولون فينبغي أن يكون سائر ما أقسم به كذلك وإن لم يكن القسم دليلاً بطل الاستدلال به. وأما قوله تعالى: ﴿ فلا أُقسم بمواقع النجوم ﴾ ففيها قولان. . . أحدهما أنها النجوم المعروفة وعلى هذا ففي مواقعها أقوال أحدها أنه انكدارها وانتشارها يوم القيامة وهذا قول الحسن والمنجّمون يكذبون بها ولا يقرّون به. . . والثاني مواقعها منازلها قاله عطاء وقتادة. . . والثالث أنه مغاربها. . . والرابع أنه مواقعها عند طلوعها وغروبها حكاه ابن عطية عن مجاهد وأبي عبيدة. . . والخامس أن مواقعها مواضعها من السماء وهذا الذي حكاه ابن الجوزي عن قتادة حكاه ابن عطية عنه فيحتمل أن يكونا واحداً وأن يكونا قولين. . . السادس أن مواقعها انقضاضها أثر العفريت وقت الرجوم حكاه ابن عطية أيضاً ولم يذكر أبو الفرج بن الجوزي سوى الثلاثة الأوَل. . . والقول الثاني أن مواقع النجوم هي منازل القرآن ونجومه التي نزلت على النبي ﷺ في مدة

ثلاث وعشرين سنة. قال ابن عطية ويؤيد هذا القول عَوْد الضمير على القرآن في قوله: ﴿ إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون ﴾ وذلك أن ذكره لم يتقدّم إلاّ على هذا التأويل ومَن لا يتأوّل هذا التأويل يقول إن الضمير يعود على القرآن وإن لم يتقدّم ذكره لشُهرة الأمر ووضوح المعنى كقوله تعالى حتى توارت بالحجاب وكل مَن عليها فانٍ وغير ذلك قلت ويؤيد الفصل الأول أنه أعاد الضمير بلفظ الإفراد والتذكير ومواقع النجوم جميع فلو كان الضمير عائـد عليها لقال إنها لقرآن كريم إلاّ أن يقال مواقع النجوم دلّ على القرآن فأعاد الضمير عليه لأن مفسّر الضمير يكتفي فيه بذلك وهو من أنواع البلاغة والإيجاز فإن كان المراد من القسم نجوم القرآن بطل استدلاله بالآية وإن كان المراد الكواكـب وهو قول الأكثرين فلِما فيها من الآيات الدالّة على ربوبية الله تعالى وانفراده بالخلق والإبداع فإنه لا ينبغي أن تكون الإلّهية إلاّ له وحده كمـا أنه وحـده المتفرّد بخلقها وإبداعها وما تضمنته من الآيات والعجـائب فالإقسـام بها أوضـح دليل على تكذيب المشركين والمنجّمين والدهرية ونوعي المعطّلة كما تقدّم. وكذلك قوله والنجم الثاقب على أن فيه قولين آخرين غير القول الذي ذكره... أحدهما أنه الثّريا وهذا قول ابن زيد حكاه عنه أبو الفرج بن الجوزي وعنه رواية ثانية أنه زُحَل حكاها عنـه ابن عطيّة... والثاني أنه الجدي حكاه ابن عطية عن ابن عباس. وقول آخر حكاه أبـو الفرج بن الجوزي عن علي بن أحمد النيسابوري أنه جنس النجوم وأما قوله تعالى: ﴿ فالمدبرات أمراً ﴾ فلم يقل أحد من الصحابة ولا التابعين ولا العلماء بالتفسير أنها النجوم وهذه الروايات عنهم. فقال ابن عباس: هي الملائكة، قال عطاء: وُكّلت بأمور عرّفهم الله العمل بها، وقال عبد الرحمن بن ساباط: يدبّر أمور الدنيا أربعة: جبريل وهو موكل بالوحي والجنود، وميكائيل وهو موكل بالقطر والنبات، وملك الموت وهو موكل بقبض الأنفس، وإسرافيل وهـو ينزل بـالأمر عليهم. وقيـل: جبريـل للوحي، وإسرافيل للصور. وقال ابن قتيبة: فالمدبرات أمراً الملائكة تنزل بالحلال والحرام ولم يذكر المتوسّعون في نقل أقوال المفسّرين كابن الجوزي والماوردي وابن عطية غيـر الملائكة. قال ابن عطية: ولا أحفظ خلافاً أنها الملائكة هذا مع تـوسّعه في النقـل وزيادته فيه على أبي الفرج وغيره حتى أنه لينفـرد بأقـوال لا يحكيها غيـره. فتفسير المدبّرات بالنجوم كذب على الله وعلى المفسّرين، وكذلك المقسمات أمراً لم يقل أحد من أهل التفسير العالمين به أنها النجوم، بل قالوا: هي الملائكة التي تقسم أمر الملكوت بإذن ربّها من الأرزاق والآجال والخلق في الأرحام وأمر الرياح والجبال. قال ابن عطية: لأن كل هذا إنما هو بملائكة تخدمه فالآية تتضمن جميع الملائكة لأنهم كلهم في أمور مختلفة. قال أبو الطفيل عامر بن واثلة: كان علي بن أبي طالب عَلَم

المنبر، فقال: لا تسألون عن آية من كتاب الله وسُنّة ماضية إلاّ قلت لكم، فقام إليه ابن الكوّاء فسأله عن الذاريات ذرواً فالحملات وقراً فالجاريات يُسراً فالمقسمات أمراً، فقال: الذاريات الرياح والحاملات السحاب والجاريات السفن والمقسمات الملائكة. ثم قال: سَلْ سؤال تعلم ولا تسأل سؤال تعنّت. وكذلك قال أبو الفرج ولم يذكر فيه خلافاً في المقسمات أمراً يعني الملائكة تقسم الأمور على ما أمر الله به. قال ابن السائب: المقسمات أربعة جبريل وهو صاحب الوحي والغلظة يعني العقوبة على أعداء الرّسل وميكائيل وهو صاحب الرزق والرحمة وإسرافيل وهو صاحب الصور واللوح وعزرائيل وهو قابض الأرواح فتفسير الآية بأنها النجوم تفسير المنجّمين ومَن سلك سبيلهم وأما وصفه تعالى بعض الأيام بأنها أيام نحس كقوله: ﴿ فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في أيام نحسات ﴾. فلا ريب أن الأيام التي أوقع الله سبحانه فيها العقوبة بأعدائه وأعداء رسله كانت أياماً نحسات عليهم لأن النحس أصابهم فيها وإن كانت أيام خير لأوليائه المؤمنين فهي نحس على المكذبين سعد للمؤمنين وهذا كيوم القيامة فإنه عسير على الكافرين يوم نحس لهم يسير على المؤمنين يوم سعد لهم. قال مجاهد: أيام نحسات مشائيم. وقال الضحّاك: معناه شديد أي شديد البرد حتى كان البرد عذاباً لهم. قال أبو علي وأنشد الأصمعي في النحس بمعنى البرد:

كأن سلافة عرضت بنحس يحيل شفيفها الماء الزلالا

وقال ابن عباس نحسات: متتابعات. وكذلك قوله: ﴿ إنّا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمر ﴾ وكان اليوم نحساً عليهم لإرسال العذاب عليهم أي لا يقلع عنهم كما تقلع مصائب الدنيا عن أهلها بل هذا النحس دائم على هؤلاء المكذّبين للرّسل ومستمر صفة للنحس لا لليوم ومَن ظن أنه صفة لليوم وأنه كان يوم أربعاء آخر الشهر وأن هذا اليوم نحس أبداً فقد غلط وأخطأ فهم القرآن فإن اليوم المذكور بحسب ما يقع فيه وكم لله من نعمة على أوليائه في هذا اليوم وإن كان له فيه بلايا ونقم على أعدائه كما يقع ذلك في غيره من الأيام فسعود الأيام ونحوسها إنما هو بسعود الأعمال وموافقتها لمرضاة الربّ ونحوس الأعمال مخالفتها لما جاءت به الرّسل واليوم الواحد يكون يوم سعد لطائفة ونحس لطائفة كما كان يوم بدر يوم سعد للمؤمنين ويوم نحس على الكافرين. فما للكوكب والطالع والقرانات وهذا السعد والنحس وكيف يستنبط علم أحكام النجوم من ذلك ولو كان المؤثّر في هذا النحس هو نفس الكوكب والطّالع لكان نحساً على العالم فأما أن يقتضي الكوكب كونه نحساً لطائفة سعداً لطائفة فهذا هو المُحال.

* فصـــل *

وأما الاستدلال بالآيات الدالّة على أن الله سبحانه وضع حركات هذه الأجرام على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم بقوله: ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق ذلك إلّا بالحق ﴾، وقوله تعالى: ﴿ تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً ﴾ الآية فمن أطرف الاستدلال فأين في هذه الآيات ما يدلّ على ما يدّعيه المنجّمون من كذبهم وبهتانهم وافترائهم ولو كان الأمر كما يدّعيه هؤلاء الكذّابون لكانت الدلالة والعِبرة فيه أعظم من مجرّد الضياء والنور والحساب ولكان الأليق ذكر ما تقتضيه من السعد والنحس وتعطيه من السعادة والشقاوة وتهبه من الأعمار والأرزاق والآجال والصنائع والعلوم والمعارف والصور الحيوانية والنباتية والمعدنية وسائر ما في هذا العالم من الخير والشرّ. وأما قوله: ﴿ تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سرجاً وقمراً منيراً ﴾ فهو تعظيم وثناء منه تعالى على نفسه بجعل هذه البروج والشمس والقمر في السماء وقد اختلف في البروج المذكورة في هذه الآية فأكثر السلف على أنها القصور أو الكواكب العِظام... قال ابن المنذر في تفسيره: حدّثنا موسى حدّثنا شجاع حدّثنا ابن إدريس عن أبيه عن عطية جعل في السماء بروجاً، قال: قصوراً فيها حرس... حدّثنا موسى حدّثنا أبو بكر حدّثنا أبو معاوية ووكيع عن إسماعيل عن يحيىٰ بن رافع قال: قصوراً في السماء... حدّثنا موسى حدّثنا أبو بكر حدّثنا وكيع عن سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: النجوم يعني بروجاً، وكذلك قال عكرمة:... حدّثنا أبو أحمد حدّثنا يعلى حدّثنا إسمٰعيل عن أبي صالح تبارك الذي جعل في السماء بروجاً، قال: النجوم الكبار وهذا موافق لمعنى اللفظة في اللغة فإن العرب تسمّي البناء المرتفع برجاً، قال تعالى: ﴿ أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروجٍ مشيّدة ﴾... وقال الأخطل:

كأنها برج رومي يشيّده   بأن بجض وآجر وأحجار

قال الأعمش: كان أصحاب عبد الله يقرؤونها (تبارك الذي جعل في السماء قصوراً). وأما المتأخرون من المفسّرين فكثير منهم يذهب إلى أنها البروج الاثني عشر التي تنقسم عليها المنازل كل برج منزلتان وثلث وهذه المنازل الثمانية والعشرون يبدو منها للناظر أربعة عشر منزلاً أبداً ويخفى منها أربعة عشر منزلاً كما أن البروج يظهر منها أبداً ستّة ويخفى ستّة. والعرب تسمّيها أربعة عشر منزلاً منها شامية وأربعة عشر يمانية

فأول الشامية السرطان وآخرها السماك الأعزل وأول اليمانية النفر وآخرها الرشا إذا طلع منها منزل من المشرق غاب رقيبه من المغرب وهو الخامس عشر وبها تنقسم فصول السنة الأربع. فللربيع منها الحمل والثور والجوزاء ومنازلها الشرطين والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع، وللصيف منها السرطان والأسد والسنبلة ومنازلها النثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة والعواء والسماك، وللخريف منها الميزان والعقرب والقوس ومنازلها الغفر والزبان والإكليل والقلب والشولة والنعائم والبلدة، وللشتاء منها الجدي والدلو والحوت ومنازلها سعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الأخبية والفرع المقدّم ويسمى الأول والفرع المؤخر ويسمى الثاني والرشا ولما كان نزول القمر في هذه المنازل معلوماً بالعيان والمشاهدة ونزول الشمس فيها إنما هو بالحساب لا بالرؤية قال تعالى: ﴿ **هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدّره منازل** ﴾، وقال تعالى: ﴿ **والشمس تجري لمستقرٍّ لها ذلك تقدير العزيز العليم * والقمر قدّرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم** ﴾. فخصّ القمر بذكر تقدير المنازل دون الشمس وإن كانت مقدّرة المنازل لظهور ذلك الحسّ في القمر وظهور تفاوت نوره بالزيادة والنقصان في كل منزل منزل ولذلك كان الحساب القمري أشهر وأعرف عند الأمم وأبعد من الغلط وأصحّ للضبط من الحساب الشمسي ويشترك فيه الناس دون الحساب الشمسي، ولهذا قال تعالى في القمر: ﴿ **وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب** ﴾ ولم يقل ذلك في الشمس ولهذا كانت أشهر الحج والصوم والأعياد ومواسم الإسلام إنما هي على حساب القمر وسيره ونزوله في منازله لا على حساب الشمس وسيرها حكمة من الله ورحمة وحفظاً لدينه لاشتراك الناس في هذا الحساب وتعذّر الغلط والخطأ فيه فلا يدخل في الدين من الاختلاف والتخليط ما دخل في دين أهل الكتاب فهذا الذي أخبرنا تعالى به من شأن المنازل وسير القمر فيها وجعل الشمس سراجاً وضياءً يبصر به الحيوان ولولا ذلك لم يبصر الحيوان فأين هذا مما يدّعيه الكذّابون من علم الأحكام التي كذبها أضعاف صدقها.

* فصل *

وأما ما ذكره عن إبراهيم خليل الرحمن أنه تمسك بعلم النجوم حين قال إني سقيم فمن الكذب والافتراء على خليل الرحمن ﷺ فإنه ليس في الآية أكثر من أنه نظر نظرة في النجوم ثم قال لهم: إني سقيم فمَن ظن من هذا أن علم أحكام النجوم من علم الأنبياء وأنهم كانوا يراعونه ويعانونه فقد كذب على الأنبياء ونسبهم إلى ما لا يليق وهو

من جنس مَن نسبهم إلى الكهانة والسّحر وزعم أن تلقّيهم الغيب من جنس تلقّي غيرهم وإن كانوا فوقهم في ذلك لكمال نفوسهم وقوة استعدادها وقبولها لفيض العلويات عليها وهؤلاء لم يعرفوا الأنبياء ولا آمنوا بهم وإنما هم عندهم بمنزلة أصحاب الرياضات الذين خُصّوا بقوة الإدراك وزكاة النفوس وزكاة الأخلاق ونصبوا أنفسهم لإصلاح الناس وضبط أمورهم. ولا ريب أن هؤلاء أبعد الخلق عن الأنبياء وأتباعهم ومعرفتهم ومعرفة مرسلهم وما أرسلهم به هؤلاء في شأن والرّسل في شأن آخر بل هم ضدّهم في علومهم وأعمالهم وهديهم وإرادتهم وطرائقهم ومعادهم وفي شأنهم كله. ولهذا نجد أتباع هؤلاء ضدّ أتباع الرسل في العلوم والأعمال والهدي والإرادات ومتى بعث الله رسولاً يعاني التنجيم والنرجات والطلسمات والأوفاق والتداخين والبخورات ومعرفة القرانات والحكم على الكواكب بالسعود والنحوس والحرارة والبرودة والذّكورة والأنوثة وهل هذه إلاّ صنائع المشركين وعلومهم وهل بعثت الرسل إلاّ بالإنكار على هؤلاء ومحقهم ومحق علومهم وأعمالهم من الأرض وهل للرّسل أعداء بالذات إلاّ هؤلاء ومَن سلك سبيلهم وهذا معلوم بالاضطرار لكل مَن آمن بالرّسل صلوات الله وسلامه عليهم وصدقهم فيما جاؤوا به وعرف مسمّى رسول الله ﷺ وعرف مرسله وهل كان لإبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام عدوٌّ مثل هؤلاء المنجّمين الصابئين وحرٌّ إن كانت دار مملكتهم والخليل أعدى عدو لهم وهم المشركون حقاً والأصنام التي كانوا يعبدونها كانت صوراً وتماثيل للكواكب وكانوا يتّخذون لها هياكل وهي بيوت العبادات لكل كوكب منها هيكل فيه أصنام تناسبه فكانت عبادتهم للأصنام وتعظيمهم لها تعظيماً منهم للكواكب التي وضعوا الأصنام عليها وعبادة لها وهذا أقوى السببين في الشّرك الواقع في العالم وهو الشرك بالنجوم وتعظيمها واعتقاد أنها أحياء ناطقة ولها روحانيات تتنزّل على عابديها ومُخاطبيها فصوّروا لها الصور الأرضية ثم جعلوا عبادتها وتعظيمها ذريعة إلى عبادة تلك الكواكب واستنزال روحانياتها وكانت الشياطين تتنزّل عليهم وتخاطبهم وتكلّمهم وتُريهم من العجائب ما يدعوهم إلى بذل نفوسهم وأولادهم وأموالهم لتلك الأصنام والتقرّب إليها. وكان مبدأ هذا الشرك تعظيم الكواكب وظنّ السعود والنحوس وحصول الخير والشرّ في العالم منها وهذا هو شرك خواصّ المشركين وأرباب النظر منهم وهو شرك قوم إبراهيم عليه الصلاة والسلام... والسبب الثاني عبادة القبور والإشراك بالأموات وهو شرك قوم نوح عليه الصلاة والسلام وهو أول شرك طرق العالم وفتنته أعمّ وأهل الابتلاء به أكثر وهم جمهور أهل الإشراك وكثيراً ما يجتمع السببان في حق المشرك يكون مقابرياً نجومياً، قال تعالى عن قوم نوح: ﴿ **وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرنّ ودّاً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً** ﴾... قال البخاري في صحيحه:

قال ابن عباس؛ كان هؤلاء رجالاً صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشياطين إلى قومهم أن انصبوا على مجالسهم التي كانوا يجلسون عليها أنصاباً وسمّوها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبدت. ولهذا لعن النبي ﷺ الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ونهى عن الصلاة إلى القبور وقال: «اللّهمّ لا تجعل قبري وثناً يُعبَد»، وقال: «اشتدّ غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، وقال: «إن مَن كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك». وأخبر أن هؤلاء شرّار الخلق عند الله يوم القيامة وهؤلاء هم أعداء نوح كما أن المشركين بالنجوم أعداء إبراهيم، فنوح عاداه المشركون بالقبور، وإبراهيم عاداه المشركون بالنجوم، والطائفتان صوّروا الأصنام على صور معبوديهم ثم عبدوها وإنما بعثت الرّسل بمحق الشّرك من الأرض ومحق أهله وقطع أسبابه وهدم بيوته ومحاربة أهله فكيف يظنّ بإمام الحنفاء وشيخ الأنبياء وخليل ربّ الأرض والسماء أنه كان يتعاطى علم النجوم ويأخذ منه أحكام الحوادث سبحانك هذا بهتان عظيم وإنما كانت النظرة التي نظرها في علم النجوم من معاريض الأفعال. كما كان قوله: فعله كبيرهم هذا، وقوله: إني سقيم، وقوله عن امرأته سارة: هذه أُختي من معاريض المقال ليتوصّل بها إلى غرضه من كسر الأصنام كما توصّل بتعريضه بقوله هذه أُختي إلى خلاصها من يد الفاجر. ولما غلظ لهم هذا عن كثير من الناس وكثفت طِباعهم عن إدراكه ظنوا أن نظره في النجوم ليستنبط منها علم الأحكام وعلم أن نجمه وطالعه يقضي عليه بالسّقم وحاشا لله أن يظن ذلك بخليله ﷺ أو بأحد من أتباعه. وهذا من جنس معاريض يوسف الصدّيق ﷺ حين تفتيش أوعية أخيه عن الصّاع فإن المفتّش بدأ بأوعيتهم مع علمه أنه ليس فيها وأخّر وعاء أخيه مع علمه أنه فيها تعريضاً بأنه لا يعرف في أيّ وعاء هي ونفياً للتّهمة عنه بأنه لو كان عالماً في أيّ الأوعية هي لبادر إليها ولم يكلّف نفسه تعب التفتيش لغيرها فلهذا نظر الخليل ﷺ في النجوم نظر تورية وتعريض محض ينفي به عنه تهمة قومه ويتوصّل به إلى كيد أصنامهم.

* فصــــل *

وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ لخلق السمٰوات والأرض أكبر من خلق الناس ﴾ وأن المراد به كبر القدر والشرف لأكبر الجثّة ففي غاية الفساد فإن المراد من الخلق هاهنا الفعل لا نفس المفعول وهذا من أبلغ الأدلّة على المعاد أي أن الذي خلق السمٰوات والأرض وخلقها أكبر من خلقكم كيف يعجزه خلقكم بعدما تموتون خلقاً

جديداً. ونظير هذا قوله في سورة يٓس: ﴿ أوَ ليس الذي خلق السمٰوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ﴾، أي مثل هؤلاء المنكرين فهذا استدلال بشمول القدرة للنوعين وأنها صالحة لهما فلا يجوز أن يثبت تعلّقها بأحد المقدورين دون الآخر، فكذلك قوله: ﴿ لخلق السمٰوات والأرض أكبر من خلق الناس ﴾ أي مَن لم تعجز قدرته عن خلق العالم العلوي والسّفلي كيف يعجز عن خلق الناس خلقاً جديداً بعدما أماتهم ولا تعرّض في هذا لأحكام النجوم بوجه قطّ ولا لتأثير الكواكب. وأما قوله تعالى: ﴿ ويتفكّرون في خلق السمٰوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً ﴾ فلا ريب أن خلق السمٰوات والأرض من أعظم الأدلّة على وجود فاطرهما وكمال قدرته وعلمه وحكمته وانفراده بالربوبية والوحدانية ومَن سوّى بين ذلك وبين البقّة وجعل العِبرة والدلالة والعلم بوجود الربّ الخالق البارىء المصوّر منهما سواء فقد كابر والله سبحانه إنما يدعو عباده على النظر والفكر في مخلوقاته العِظام لظهور أثر الدلالة فيها وبديع عجائب الصنعة والحكمة فيها واتّساع مجال الفكر والنظر في أرجائها وإلاّ:

ففي كل شيء له آية تدلّ على أنه واحد

ولكن أين الآية والدلالة في خلق العالم العلوي والسّفلي إلى خلق القملة والبرغوث والبقّة فكيف يسمح لعاقل عقله أن يسوّي بينهما ويجعل الدلالة من هذا كالدلالة من الآخر والله سبحانه إنما يذكر من مخلوقاته للدلالة عليه أشرفها وأظهرها للحسّ والعقل وأبينها دلالة وأعجبها صُنعة كالسماء والأرض والشمس والقمر والليل والنهار والنجوم والجبال والسحاب والمطر وغير ذلك من آياته. ولا يدعو عباده إلى التفكّر في القمل والبراغيث والبعوض والبقّ والكلاب والحشرات ونحوها وإنما يذكر ما يذكر من ذلك في سياق ضرب الأمثال مبالغة في الاحتقار والضعف، كقوله تعالى: ﴿ إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذُباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذُّباب شيئاً لا يستنقذوه منه ﴾ فهنا لم يذكر الذُّباب في سياق الدلالة على إثبات الصانع تعالى، وكذلك قوله: ﴿ إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ﴾، وكذلك قوله: ﴿ مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت ﴾. فتأمّل ذكر هذه المخلوقات الحقيرة في أيّ سياق وذكر المخلوقات العظيمة في أيّ سياق... وأما قول مَن قال من المتكلمين المتكلفين إن دلالة حصول الحياة في الأبدان الحيوانية أقوى من دلالة السمٰوات والأرض على وجود الصانع تعالى فبناء هذا القائل على الأصل الفاسد وهو إثبات الجوهر الفرد وإن تأثير الصانع تعالى في خلق العالم العلوي والسّفلي هو تركيب تلك الجواهر وتأليفها

هذا التأليف الخاصّ والتركيب جنسه مقدور للبشر وغيرهم. وأما الأحداث والاختراع فلا يقدر عليه إلاّ الله والقول بالجوهر الفرد وبناء المبدأ والمعاد عليه مما هو من أصول المتكلمين الفاسدة التي نازعهم فيها جمهور العقلاء قالوا وخلق الله تعالى وإحداثه لما يُحدِثه من أجسام العالم هو إحداث لأجزائها وذواتها لا مجرد تركيب الجواهر منفردة ثم قد فرغ من خلقها وصنعه وإبداعه الآن إنما هو في تأليفها وتركيبها وهذا من أقوال أهل البدع التي ابتدعوها في الإسلام وبنوا عليها المعاد وحدوث العالم فسلّطوا عليهم أعداء الإسلام ولم يمكنهم كسرهم لمّا بنوا المبدأ والمعاد على أمر وهمي خيالي وظنّوا أنه لا يتمّ لهم القول بحدوث العالم وإعادة الأجسام إلاّ به وأقام مُنازعوهم حججاً كثيرةً جداً على بطلان القول بالجوهر واعترفوا هم بقوة كثيرٍ منها وصحّته فأوقع ذلك شكّاً لكثيرٍ منهم في أمر المبدأ والمعاد لبنائه على شفا جرف هارٍ وأما أئمة الإسلام وفحول النظّار فلم يعتمدوا على هذه الطريقة وهي عندهم أضعف وأوهى من أن يبنوا عليها شيئاً من الدين فضلاً عن حدوث العالم وإعادة الأجسام وإنما اعتمدوا على الطرق التي أرشد الله سبحانه إليها في كتابه وهي حدوث ذات الحيوان والنبات وخلق نفس العالم العلوي والسفلي وحدوث السّحاب والمطر والرياح وغيرها من الأجسام التي يشاهد حدوثها بذواتها لا مجرد حدوث تأليفها وتركيبها فعند القائلين بالجوهر لا يشهد أن الله أحدث في هذا العالم شيئاً من الجواهر وإنما أحدث تأليفها وتركيبها فقط وإن كان أحداثه بجواهره سابقاً متقدماً قبل ذلك. وأما الآن فإنما تحدث الأعراض من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فقط وهي الأكوان عندهم. وكذلك المعاد فإنه سبحانه يفرّق أجزاء العالم وهو إعدامه ثم يؤلّفها ويجمعها وهو المعاد وهؤلاء احتاجوا إلى أن يستدلّوا على كون عين الإنسان وجواهره مخلوقة إذ المشاهد عندهم بالحسّ دائماً هو حدوث أعراض في تلك الجواهر من التأليف الخالص وزعموا أن كل ما يحدثه الله من السحاب والمطر والزروع والثمار والحيوان فإنما يحدث فيه أعراضاً وهي جمع الجواهر التي كانت موجودة وتفريقها وزعموا أن أحداً لا يعلم حدوث عين من الأعيان بالمشاهدة ولا بضرورة العقل وإنما يعلم ذلك بالاستدلال وجمهور العقلاء من الطوائف يخالفون هؤلاء ويقولون الربّ لا يزال يحدث الأعيان كما دلّ على ذلك الحسّ والعقل والقرآن فإن الأجسام الحادثة بالمشاهدة ذواتها وأجزاؤها حادثة بعد أن لم تكن جواهر مفرّقة فاجتمعت. ومَن قال غير ذلك فقد كابر الحسّ والعقل فإن كون الإنسان والحيوان مخلوقاً محدثاً كائناً بعد أن لم يكن أمر معلوم بالضرورة لجميع الناس وكل أحد يعلم أنه حدث في بطن أمه بعد أن لم يكن وأن عينه حدثت كما قال الله تعالى: ﴿ وقد خلقتك من قبل ولم تكُ شيئاً ﴾، وليس هذا عندهم مما يستدلّ عليه بل يستدلّ به كما

هي طريقة القرآن فإنه جعل حدوث الإنسان وخلقه دليلاً لا مدلولاً عليه... وقولهم إن الحادث أعراض فقط وأنه مركّب من الجواهر المفردة قولان باطلان بل يعلم حدوث عين الإنسان وذاته وبطلان الجوهر الفرد ولو كان القول بالجوهر صحيحاً لم يكن معلوماً إلّا بأدلّة خفيّة دقيقة فلا يكون من أصول الدين بل ولا مقدّمة فيها فطريقتهم تتضمن جحد المعلوم وهو حدوث الأعيان الحادثة وذواتها وإثبات ما ليس بمعلوم بل هو باطل وهو إثبات الجوهر الفرد وليس هذا موضع استقصاء هذه المسألة والمقصود الكلام على قوله إن الاستدلال بحصول الحياة في بنية الحيوان على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الأجرام الفلكية وهو مبني على هذا الأصل الفاسد.

* فصـــــل *

وأما استدلاله بقوله تعالى: ﴿ وماخلقنا السمـاء والأرض وما بينهمـا باطـلاً ﴾ فعجب من العجب فإن هذا من أقوى الأدلّة وأبينها على بطلان قول المنجّمين والدهرية الذين يسندون جميع ما في العالم من الخير والشرّ إلى النجوم وحركاتها واتصالاتها ويزعمون أن ما تأتي به من الخير والشرّ فعن تعريف الرّسل والأنبياء. وكذلك ما تعطيه من السعود والنحوس وهذا هو السبب الذي سقنا الكلام لأجله معهم لمّا حكينا قولهم أنه لمّا كانت الموجودات في العالم السّفلي مترتّبة على تأثير الكواكب والروحانيات التي هي مدبّرات الكواكب وإن كان في اتصالاتها نظر سعد ونحس وجب أن يكون في آثارها حسن وقبح في الخلق والأخلاق والعقول الإنسانية متساوية في النوع فوجب أن يدركها كل عقل سليم ولا يتوقف إدراكها على مَن هو مثل ذلك العاقل في النوع ما هذا إلّا بشر مثلكم يريد أن يتفضّل عليكم إلى آخر كلامكم المتضمّن خلق السمٰوات والأرض بغير أمر ولا نهي ولا ثواب ولا عقاب. وهذا هو الباطل الذي نفاه الله سبحانه عن نفسه وأخبر أنه ظن أعدائه الكافرين. ولهذا اتفق المفسّرون على أن الحق الذي خلقت به السمٰوات والأرض هو الأمر والنهي وما يترتب عليهما من الثواب والعقاب فمَن جحد ذلك وجحد رسالة الرّسل وكفر بالمعاد وأحالَ حوادث العالم إلى حركات الكواكب فقد زعم أن خلق السمٰوات والأرض أبطل الباطل وأن العالم خلق عبثاً وترك سُدىً وخلّي هملاً وغايةً ما خلق له أن يكون متمتعاً باللذّات الحسّيّة كالبهائم في هذه المدة القصيرة جداً ثم يفارق الوجود وتحدث حركات الكواكب أشخاصاً مثله هكذا أبداً فأيّ باطل أبطل من هذا وأيّ عبث فوق هذا أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وإنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحقّ لا إلٰه إلّا هو ربّ العرش الكريم والحقّ الذي خلقت به السمٰوات والأرض وما بينهما هو إلٰهيّة الربّ المتضمنة لكمال حكمته وملكه وأمره

ونهيه المتضمن لشرعه وثوابه وعقابه المتضمّن لعدله وفضله ولقائه فالحقّ الذي وُجِدَ به العالم كون الله سبحانه هو الإلّه الحقّ المعبود والآمر الناهي المتصرّف في الممالك بالأمر والنهي وذلك يستلزم إرسال الرّسل وإكرام مَن استجاب لهم وتمام الإنعام عليه وإهانة مَن كفر بهم وكذّبهم واختصاصه بالشقاء والهلاك وذلك معقود بكمال حكمة الربّ تعالى وقدرته وعلمه وعدله وتمام ربوبيته وتصرّفه وانفراده بالإلّهية وجريان المخلوقات على موجب حكمته وإلّهيّته ومُلكه التامّ وأنه أهل أن يُعبَد ويُطاع وأنه أولى من أكرم أحبابه وأولياءه بالإكرام الذي يليق بعظمته وغناه وجوده وأهان أعداءه المُعرِضين عنه الجاحدين له المُشرِكين به المُسَوِّين بينه وبين الكواكب والأوثان والأصنام في العبادة بالإهانة التي تليق بعظمته وجلاله وشدّة بأسه فهو الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التّوب شديد العقاب ذو الطول لا إلّه إلاّ هو إليه المصير وهو ذو الرحمة الواسعة الذي لا يُرَدّ بأسه عن القوم المجرمين ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين وهو سبحانه خلق العالم العلوي والسّفلي بسبب الحقّ ولأجل الحق وضمّنه الحق فبالحق كان وللحق كان وعلى الحق اشتمل والحق هو توحيده وعبادته وحده لا شريك له وموجب ذلك ومقتضاه وقام بعدله الذي هو الحقّ وعلى الحقّ اشتمل فما خلق الله شيئاً إلاّ بالحقّ وللحقّ ونفس خلقه له حق وهو شاهد من شواهد الحق فإن أحقّ الحقّ هو التوحيد كما أن أظلم الظلم هو الشرك ومخلوقات الربّ تعالى كلها شاهدة له بأن الله الذي لا إلّه إلاّ هو وأن كل معبود باطل سواه وكل مخلوق شاهد بهذا الحق إما شهادة نطق وإما شهادة حال وإن ظهر بفعله وقوله خلافها كالمُشرِك الذي يشهد حال خلقه وإبداعه وصُنعه لخالقه وفاطره أنه الله الذي لا إلّه إلاّ هو وإن عبد غيره وزعم أن له شريكاً فشاهد حاله مُكَذّب له مُبطِل لشهادة فعله وقاله... وأما قوله إنه لا يمكن أن يقال المراد أنه خلقها على وجه يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم إلى آخر كلامه... فيقال له إذا كانت دلالتها على صانعها أمراً ثابتاً لها لذواتها وذواتها إنما وُجِدَت بإيجاده وتكوينه كانت دلالتها بسبب فِعل الفاعل المختار لها. ولكن هذا بناء منه على أصل فاسد يكرّره في كتبه وهو أن الذّوات ليست بمجعولة ولا تتعلق بفعل الفاعل وهذا مما أنكره عليه أهل العلم والإيمان وقالوا إن كونها ذواتاً وإن وجودها وأوصافها وكلّ ما يُنسَب إليها هو بفعل الفاعل فكونها ذواتاً وما يتبع ذلك من دلالتها على الصّانع كله بجعل الجاعل فهو الذي جعل الذوات والصفات وثبوت دلالتها لذاتها لا تنفي أن تكون بجعل الجاعل فإنه لمّا جعلها على هذه الصفة مستلزمة لدلالتها عليه كانت دلالتها عليه بجعله... فإن قيل لو قدّر عدم الجاعل لها لم يرتفع كونها ذواتاً ولو كانت ذواتاً بجعله لارتفع كونها ذواتاً بتقدير ارتفاعه... قيل: ما تعني بكونها ذواتاً

وماهيّات؟ أتعني به تحقّق ذلك في الخارج أو في الذّهن أو أعمّ منها!. فإن عنيت الأول فلا ريب في بطلان كونها ذوات وماهيّات على تقدير ارتفاع الجاهل، وإن عنيت الثاني فالصور الذهنيّة مجعولة له أيضاً لأنه هو الذي علم فأوجد الخلائق الذّهنية في العلم كما أنه الذي خلق فأوجد الحقائق الذّهنية في العين فهو الأكرم الذي خلق وعلّم، فما في الذّهن بتعليمه وما في الخارج بخلقه وإن عنيت القدر المشترك بين الخارج والذّهن وهو مسمى كونها ذوات وماهيّات بقطع النظر عن تقييده بالذّهن أو الخارج قيل لك هذه ليست بشيء البتّة فإن الشيء إنما يكون شيئاً في الخارج أو في الذّهن والعلم وما ليس له حقيقة خارجية ولا ذهنية فليس بشيء بل هو عدم صرف. ولا ريب أن العدم ليس بفعل فاعل ولا جعل جاعل... فإن قيل هي لا تنفكّ عن أحد الوجودين إما الذّهني وإما الخارجي ولكن نحن أخذناها مجرّدة عن الوجودين ونظرنا إليها من هذه الحيثية وهذا الاعتبار ثم حكمنا عليها بقطع النظر عن تقيّدها بذهن أو خارج... قيل الحكم عليها بشيء ما يستلزم تصوّرها ليمكن الحكم عليها وتصوّرها مع أخذها مجرّدة عن الوجود. والذّهن مُحال فإن قيل مسلم إن ذلك مُحال ولكن إذا أخذناه مع وجودها الذّهني أو الخارجي فهنا أمران حقيقتها وماهيتها والثاني وجودها الذّهني أو الخارجي فنحن أخذناها موجودة وحكمنا عليها مجرّدة فالحكم على جزء هذا المأخوذ المتصوّر... قيل هذا القدر المأخوذ عدم محض كما تقدّم، والعدم لا يكون بجعل جاعل. ونكتة المسألة أن الذّوات من حيث هي ذوات إما أن تكون وجوداً أو عدماً فإن كانت وجوداً فهي بجعل الجاعل وإن كانت عدماً فالعدم كاسمه لا يتعلّق بجعل الجاعل.

* فصـــــل *

وأما قوله إن إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه كان اعتماده في إثبات الصانع على الدلائل الفلكية كما قرّره فيقال من العجب ذكركم لخليل الرحمن في هذا المقام وهو أعظم عدوّ لعبّاد الكواكب والأصنام التي اتّخذت على صورها وهم أعداؤه الذين ألقوه في النار حتى جعلها الله عليه برداً وسلاماً وهو ﷺ أعظم الخلق براءة منهم وأما ذلك التقرير الذي قرّره الرازي في المناظرة بينه وبين الملك المعطّل فمما لم يخطر بقلب إبراهيم ولا بقلب المُشرك ولا يدلّ اللفظ عليها البتّة. وتلك المناظرة التي ذكرها الرازي تشبه أن تكون مناظرة بين فيلسوف ومتكلّم فكيف يسوّغ أن يقال إنها هي المرادة من كلام الله تعالى فيكذب على الله وعلى خليله وعلى المشرك المعطّل وإبراهيم أعلم بالله

ووحدانيته وصفاته من أن يوحى إليه بهذه المناظرة ونحن نذكر كلام أئمة التفسير في ذلك ليفهم معنى المناظرة وما دلّ عليه القرآن من تقريرها. قال ابن جرير: معنى الآية ألم تَرَيا محمد إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربّه حين قال له إبراهيم: ربّي الذي يُحيي ويُميت. يعني بذلك ربّي الذي بيده الحياة والموت يُحيي مَن يشاء ويُميت مَن أراد بعد الإحياء، قال: أنا أفعل ذلك فأحيي وأميت أستحيي مَن أردت قتله فلا أقتله فيكون ذلك من إحياء له وذلك عند العرب يسمى إحياء، كما قال تعالى: ﴿ ومَن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ﴾، وأقتل آخر فيكون ذلك منّي إماتة له. قال إبراهيم له: إن الله هو الذي يأتي بالشمس من مشرقها فإن كنت صادقاً إنك إلّه فأتِ بها من مغربها، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ فبُهِتَ الذي كفر ﴾ يعني انقطع وبطلت حجّته. ثم ذكر مَن قال ذلك من السلف فرُوِيَ عن قتادة ذكر لنا أنه دَعا برجلين فقتل أحدهما واستحيا الآخر وقال: أنا أُحيي هذا وأُميت هذا، قال إبراهيم عند ذلك: فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب. وعن مجاهد أنا أُحيي وأُميت أقتل مَن شئت وأستحي مَن شئت أدعه حيّاً فلا أقتله. وقال ابن وهب: حدّثني عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن الجبّار قال لإبراهيم: أنا أُحيي وأُميت إن شئت قتلتك وإن شئت استحييتك. فقال إبراهيم: إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب فبُهِت الذي كفر. وقال الربيع: لمّا قال إبراهيم: ربّي الذي يُحيي ويُميت. قال هو: يعني نمرود فأنا أُحيي وأُميت، فدعا برجلين فاستحيا أحدهما وقتل الآخر وقال: أنا أُحيي وأُميت أي أستحيي مَن شئت. فقال إبراهيم: فإن الله يأتي بالشمس من المشرق. وقال السدّي لمّا خرج إبراهيم من النار أدخلوه على الملك ولم يكن قبل ذلك دخل عليه فكلّمه وقال له: مَن ربّك؟ قال: ربّي الذي يُحيي ويُميت. قال نمرود: أنا أُحيي وأُميت أنا آخذ أربعة نفراً فأُدخلهم بيتاً فلا يطعمون ولا يسقون حتى إذا هلكوا من الجوع أطعمت اثنين وسقيتهما فعاشا وتركت الاثنين فماتا. فعرف إبراهيم أن له قدرة بسلطانه ومُلكه على أن يفعل ذلك قال إبراهيم: فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب فبُهِتَ الذي كفر وقال: إن هذا إنسان مجنون فأخرجوه ألا ترون أنه من جنونه اجترأ على آلهتكم فكسرها وأن النار لم تأكله وخشي أن يفتضح في قومه وكان يزعم أنه ربّ فأمر بإبراهيم فأُخرج. وقال مجاهد: أُحيي فلا أقتل وأُميت مَن قتلت. وقال ابن جريج: أتى برجلين فقتل أحدهما وترك الآخر فقال: أنا أُحيي وأُميت فأميت مَن قتلت وأُحيي فلا أقتل. وقال ابن إسحاق: ذُكِرَ لنا والله أعلم أن نمرود قال لإبراهيم: أرأيت إلّهك هذا الذي تعبد وتدعو إلى عبادته وتذكر من قدرته التي تعظّمه بها على غيرها ما هي؟ قال إبراهيم: ربّي الذي يُحيي ويُميت. قال نمرود: أنا أُحيي

وأُميت. فقال له إبراهيم: كيف تُحيي وتُميت؟ قال: آخذ الرجلين قد استوجبا القتل في حكمي فأقتل أحدهما فأكون قد أمته وأعفو عن الآخر فأتركه فأكون قد أحييته. فقال له إبراهيم عند ذلك: فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب أعرف أنه كما تقول، فبُهِتَ عند ذلك نمرود ولم يرجع إليه شيئاً وعرف أنه لا يطيق ذلك فهذا كلام السّلف في هذه المناظرة وكذلك سائر المفسّرين بعدهم لم يقل أحد منهم قطّ أن معنى الآية أن هذا الإحياء والإماتة حاصل منّي ومن كل أحد فإن الرجل قد يكون منه الحدوث بواسطة تمزيج الطبائع وتحريك الأجرام الفلكية بل نقطع بأن هذا لم يخطر بقلب المشرك المناظر البتّة ولا كان هذا مراده فلا يحلّ تفسير كلام الله بمثل هذه الأباطيل ونسأل الله أن يعيذنا من القول عليه بما لم نعلم فإنه أعظم المحرّمات على الإطلاق وأشدّها إثماً وقد ظنّ جماعة من الأصوليين وأرباب الجدل أن إبراهيم انتقل مع المُشرِك من حجّة إلى حجة ولم يُجبْه عن قوله أنا أُحيي وأُميت. قالوا: وكان يمكنه أن يتمّ معه الحجّة الأولى بأن يقول مرادي بالإحياء إحياء الميت وإيجاد الحياة فيه لا استبقاؤه على حياته. وكان يمكنه تتميمها بمعارضته في نفسه بأن يقول فأحيِ مَن أمتّ وقلت إن كنت صادقاً ولكن انتقل إلى حجة أوضح من الأولى فقال: إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب فانقطع المُشرِك المعطّل وليس الأمر كما ذكروه ولا هذا انتقال بل هذا مطالبة له بموجب دعواه الإلٰهية والدليل الذي استدلّ به إبراهيم قد تمّ وثبت موجبه فلما ادّعى الكافر أنه يفعل كما يفعل الله فيكون إلٰهاً مع الله طالبه إبراهيم بموجب دعواه مطالبة تتضمن بطلانها فقال: إن كنت أنت ربّاً كما تزعم فتُحيي وتُميت كما يُحيِي ربّي ويُميت فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فتنصاع لقدرته وتسخيره ومشيئته فإن كنت أنت ربّاً فأْتِ بها من المغرب. وتأمّل قول الكافر: أنا أُحيي وأُميت، ولم يقل: أنا الذي أُحيي وأُميت يعني أنا أفعل كما يفعل الله فأكون ربّاً مثله. فقال له إبراهيم: فإن كنت صادقاً فافعل مثل فعله في طلوع الشمس فإذا أطلعها من جهة فأطلعها أنت من جهة أخرى. ثم تأمّل ما في ضمن هذه المناظرة من حُسْن الاستدلال بأفعال الربّ المشهودة المحسوسة التي تستلزم وجوده وكمال قدرته ومشيئته وعلمه ووحدانيته من الإحياء والإماتة المشهودين الذين لا يقدر عليهما إلّا الله وحده وإتيانه تعالى بالشمس من المشرق لا يقدر أحد سواه على ذلك وهذا برهان لا يقبل المعارضة بوجه وإنما لبس عدو الله وأوهم الحاضرين أنه قادر من الإحياء والإماتة على ما هو مماثل لمقدور الربّ تعالى. فقال له إبراهيم: فإن كان الأمر كما زعمت فأرِني قدرتك على الإتيان بالشمس من المغرب لتكون مماثلة لقدرة الله على الإتيان بها من المشرق. فأين الانتقال في هذا الاستدلال والمناظرة بل هذا من أحسن ما يكون من

المناظرة. والدليل الثاني مكمّل لمعنى الدليل الأول ومُبيّن له ومقرّر لتضمّن الدليلين أفعال الربّ الدالّة عليه وعلى وحدانيته وانفراده بالربوبية والإلّهية كما لا تقدر أنت ولا غير الله على مثلها. ولمّا علم عدوّ الله صحة ذلك وأن مَن هذا شأنه على كل شيء قدير لا يُعجزه شيء ولا يستصعب عليه مراد خاف أن يقول لإبراهيم فسَل ربّك أن يأتي بها من مغربها فيفعل ذلك فيُظهِر لأتباعه بُطلان دعواه وكذبه وأنه لا يصلح للربوبية فبُهتَ وأمسك. وفي هذه المناظرة نكتة لطيفة جداً وهي أن شرك العالم إنما هو مسند إلى عبادة الكواكب والقبور ثم صُوِّرت الأصنام على صورها كما تقدّم فتضمّن الدليلان اللذان استدلّ بهما إبراهيم إبطال إلّهيّة تلك جملة بأن الله وحده هو الذي يُحيي ويُميت ولا يصلح الحيّ الذي يموت الإلّهية لا في حال حياته ولا بعد موته فإن له ربّاً قادراً قاهراً متصرّفاً فيه إحياء وإماتة ومَن كان كذلك فكيف يكون إلّهاً حتى يتخذ الصنم على صورته ويعبد من دونه وكذلك الكواكب أظهرها وأكبرها للحسّ. هذه الشمس وهي مربوبة مدبّرة مسخّرة لا تصرّف لها في نفسها بوجه ما بل ربّها وخالقها سبحانه يأتي بها من مشرقها فتنقاد لأمره ومشيئته فهي مربوبة مسخّرة مدبّرة لا إلّه يُعبَد من دون الله.

* فصـــــل *

وأما استدلاله بأن النبي ﷺ نهى عند قضاء الحاجة عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما فكأنه والله أعلم لمّا رأى بعض الفقهاء قد قالوا ذلك في كتبهم في آداب التخلّي ولا تستقبل الشمس والقمر ظن أنهم إنما قالوا ذلك لنهي النبي ﷺ عنه فاحتجّ بالحديث وهذا من أبطل الباطل فإن النبي ﷺ لم ينقل عنه ذلك في كلمة واحدة لا بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا مُرسَل ولا متّصل وليس لهذه المسألة أصل في الشرع والذين ذكروها من الفقهاء منهم مَن قال: العلّة أن اسم الله مكتوب عليهما، ومنهم مَن قال: لأن نورهما من نور الله، ومنهم مَن قال: إن التنكّب عن استقبالهما واستدبارهما أبلغ في التستّر وعدم ظهور الفرجين. وبكل حال فما لهذا ولا أحكام النجوم فإن كان هذا دالاً على دعواكم فدلالة النهي عن استقبال الكعبة بذلك أقوى وأولى وأما استدلاله بأن النبي ﷺ قال يوم موت ولده إبراهيم: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة». وهذا الحديث صحيح وهو من أعظم الحجج على بطلان قولكم فإنه ﷺ أخبر أنهما آيتان من آيات الله وآيات الله لا يحصيها إلاّ الله فالمطر والنبات والحيوان والليل والنهار والبرّ والبحر والجبال والشجر وسائر المخلوقات آياته تعالى الدلاّلة عليه وهي في القرآن أكثر من أن

نـذكرهـا هاهنـا فهما آيتـان لا ربّـان ولا إلّهـان ولا ينفعـان ولا يضـرّان ولا لهمـا تصـرّف في أنفسهما وذواتهما البتّة فضلاً عن إعطائهما كل ما في العالم من خير وشرّ وصلاح وفساد بل كل ما فيه من ذرّاته وأجزائه وكلّياتـه وجزئيـاته لـه تعالى الله عن قـول المفترين المُشـرِكين علوّاً كبيراً. . . وفي قـوله ﷺ: «لا ينكسفـان لمـوت أحـد ولا لحيـاتـه» قولان. . . أحدهما أن موت الميت وحياته لا يكون سبباً في انكسافهما كما كان يقوله كثير من جهّال العرب وغيرهم عند الانكساف إن ذلك لموت عظيم أو لولادة عظيم فأبطل النبي ﷺ ذلك وأخبر أن موت الميت وحياته لا يؤثّر في كسـوفهما البتّـة. . . والثاني أنه لا يحصل عن انكسافهما موت ولا حياة فلا يكون انكسافهما سبباً لموت ميت ولا لحياة حيّ وإنما ذلك تخويف من الله لعباده أجرى العادة بحصوله في أوقات معلومة بالحساب كطلوع الهلال وإبداره وسراره. . . فأما سبب كسوف الشمس فهـو توسّط القمر بين جرم الشمس وبين أبصارنا فإن القمر عندهم جسم كثيف مُظلِم وفلكه دون فلك الشمس فإذا كان على مسامتة إحدى نقطتي الرأس أو الذنب أو قريباً منهما حالة الاجتماع من تحت الشمس حال بيننا وبين نور الشمس كسحابة تمرّ تحتها إلى أن يتجاوزها من الجانب الآخر فإن لم يكن للقمر عرض ستر عنّا نور كل الشمس وإن كان له عرض فبقدر ما يوجبه عرضه وذلك أن الخطوط الشّعاعية تخرج من بصر الناظر إلى المرئي على شكل مخروط رأسه عند نقطة البصر وقاعدته عند جرم المرئي فإن وجّهنا أبصارنا إلى جرم الشمس حالة كسوفها فإنه ينتهي إلى القمر أولاً مخـروط الشعاع فإذا توهّمنا نفوذه منه إلى الشمس وقع جرم الشمس في وسط المخروط وإن لم يكن للقمر عرض انكسف كل الشمس وإن كان للقمر عرض فبقدر ما يُوجبه عرضه ينحرف جرم الشمس عن مخروط الشعاع ولا يقع كله فيه فينكسف بعضه ويبقى الباقي على ضيائه وذلك إذا كان العرض المرئي أقلّ من نصف مجموع قـطر الشمس والقمر حتى إذا ساوى العرض المرئي نصف مجموع القطرين كان صفحة القمر تماسّ مخروط الشعاع فلا ينكسف ولا يكون لكسوف الشمس لبث لأن قاعدة المخروط المتّصـل بالشمس مُساوٍ لقطريها فكما ابتدأ القمر بالحركة بعد تمـام الموازاة بينـه وبين الشمس تحرّك المخروط وابتدأت الشمس بالإسفار إلّا أن كسوف الشمس يختلف باختلاف أوضاع المساكن حتى أنه يرى في بعضها ولا يرى في بعضها ويرى في بعضها أقلّ وفي بعضها أكثر بسبب اختلاف المنظر إذ الكاسف ليس عارضاً في جرم الشمس يستوي فيه النظّار من جميـع الأماكن بـل الكاسف شيء متـوسّط بينها وبين الأبصـار وهو قـريب منها والمحجوب عنّا بعيد فيختلف التوسّط باختلاف مواضع النـاظرين. وكـذلك يختلف كسوف الشمس في مبادئها وعند انجلائها في كمية ما ينكسف منها وفي زمان كسوفها

الذي هو من أول البدو إلى وسط الكسوف ومن وسط الكسوف إلى آخر الانجلاء...
فإن قيل فجرم القمر أصغر من جرم الشمس بكثير فكيف يحجب عنّا كل الشمس...
قيل: إنما يحجب عنّا جرم الشمس لقربه منّا وبُعدها عنّا لأن الشيئين المختلفين في الصّغر والكبر إذا قرب الصغير من الكبير يرى من أطراف الكبير أكثر ما يرى منها مع بُعْد الأصغر عنه وكلما بَعُدَ الأصغر عنه وازداد قُربه من الناظر تناقص ما يرى من أطراف الأكبر إلى أن ينتهي إلى حدٍّ لا يرى من الأكبر شيء والحسّ شاهد بذلك... وأما سبب خسوف القمر فهو توسّط الأرض بينه وبين الشمس حتى يصير القمر ممنوعاً من اكتساب النور من الشمس ويبقى ظلام ظلّ الأرض في ممرّه لأن القمر لا ضوء له أبداً وأنه يكتسب الضوء من الشمس... وهل هذا الاكتساب خاصّ بالقمر أم يشاركه فيه سائر الكواكب ففيه قولان لأرباب الهيئة: أحدهما أن الشمس وحدها هي المضيئة بذاتها وغيرها من الكواكب مستضيئة بضيائها على سبيل العرض كما عرف في القمر... والقول الثاني أن القمر مخصوص بالكمودة دون سائر الكواكب وغيره من الكواكب مضيئة بذاتها كالشمس... وردّ هؤلاء على أرباب القول الأول بأن الكواكب لو استفادت أضواءها من الشمس لاختلف مقادير تلك الأضواء فيما كان تحت فلك الشمس منها بسبب القرب والبعد من الشمس كما في القمر فإنه يختلف ضوؤه بحسب قربه وبعده من الشمس... والذي حمل أرباب القول الأول عليه ما وجدوه من تعلّق حركات الكواكب بحركات الشمس وظنّوا أن ضوءها من ضيائها وليس الغرض استيفاء الحجاج من الجانبين وما لكل قول وعليه والمقصود ذكر سبب الخسوف القمري. ولمّا كانت الأرض جسماً كثيفاً فإذا أشرقت الشمس على جانب منها فإنه يقع لها ظلّ في الجهة الأخرى لأن كل ذي ظلّ يقع في الجهة المقابلة للجرم المضيء فمتى أشرقت عليها من ناحية الشرق وقعت أظلالها في ناحية الغرب وإذا وقعت عليها من ناحية الغرب مالت أظلالها إلى ناحية المشرق والأرض أصغر من جرم الشمس بكثير فينبعث ظلّها ويرتفع في الهواء على شكل مخروط قاعدته قريبة من تدوير الأرض ثم لا يزال ينخرط تدويره حتى يدقّ ويتلاشى لأن قطر الشمس لمّا كان أعظم من قطر الأرض فالخطوط الشعاعية المارّة من جوانب الشمس إلى جوانب الأرض تكون متلاقية لا متوازية فإذا مرّت على الاستقامة إلى الأرض انقذفت على جوانبها فتلتقي لا مَحالة إلى نقطة فينحصر ظلّ الأرض في سطح مخروط فيكون مخروطاً لا محالة قاعدته حيث ينبعث من الأرض ورأسه عند نقطة تلاقي الخطوط ولو كان قطر الأرض مساوياً لقطر الشمس لكانت الخطوط الشعاعية تخرج إليها على التوازي فيكون الظلّ متساوي الغلظ إلى أن ينتهي إلى محيط العالم ولو كان قطر الشمس أصغر من قطر الأرض لكانت

الخطوط تخرج على التلاقي في جهة الشمس وأوسعها عند قطر الأرض ولكان الظلّ يزداد غلظاً كلما بَعُدَ عن الأرض إلى أن ينتهي إلى محيط العالم ويلزم من ذلك أن ينخسف القمر في كل استقبال والوجود بخلافه ولمّا ثبت أن ظلّ الأرض مخروطي الشكل وقد وقع في الجهة المقابلة لجهة الشمس فيكون نقطة رأسه في سطح فلك البروج لا مَحالَة ويدور بدوران الشمس مُسامتاً للنقطة المقابلة لموضع الشمس وهذا الظلّ الذي يكون فوق الأرض هو الليل فإن كانت الشمس فوق الأرض كان الظلّ تحت الأرض بالنسبة إلينا ونحن في ضياء الشمس وذلك النهار والزمان الذي يوازي دوام الظلّ فوق الأرض هو زمان الليل فإذا اتّفق مرور القمر على محاذاة نقطتي الرأس والذنب حالة الاستقبال يقع في مخروط الظلّ لا محالة لأن الخطّ الخارج من مركز العالم المارّ بمركز الشمس ثم بمركز القمر من الجانب الآخر ينطبق على سهم مخروط الظلّ فيقع القمر في وسط المخروط فينخسف كله ضرورة لأن الأرض تمنعه من قبول ضياء الشمس فيبقى القمر على جوهره الأصلي فإن كان للقمر عرض ينحرف عن سهم المخروط بقي الضوء فيه بقدره وطبعه. وقد يقع كله في المخروط ولكن يمرّ في جانب منه وقد يقع بعضه في المخروط ويبقى بعضه خارجاً وربما يماسّ للظلّ ولا يقع من جرمه شيء وإنما يختلف هذا باختلاف بُعده من الخط الخارج من مركز العالم المارّ بمركز الشمس المطابق لسهم المخروط حتى إذا عظم عرضه بأن لا يبقى بينه وبين إحدى نقطتي الرأس والذنب أكثر من ثلاثة عشر دقيقة لا يماسّ المخروط أصلاً وإذا وقع في جانب منه قلّ مكثه وربما لم يكن له مكث أصلاً وإنما يعرف ذلك بتقديم معرفة قطر الظلّ وقطر القمر يختلف باختلاف أبعاده عن الأرض وكذلك قطر الظلّ أيضاً يختلف باختلاف أبعاد الشمس عن الأرض فإن الشمس متى قَرُبَت من الأرض كان ظلّ الأرض دقيقاً قصيراً وإذا بعدت عنها كان ظلّ الأرض طويلاً غليظاً لأنها متى بَعُدَت عن الأرض يُرى قطرها أصغر وأقرب تلاقياً منها وكلما كان أعظم مقداراً في رأي العين فالخطوط الشعاعية أقصر وأقرب تلاقياً. فلذلك يختلف قطع القمر غلظ الظلّ في أوقات الكسوفات والموضع الذي يقطعه القمر من الظلّ يسمّونه فلك الجوّ زهر. وإذا عُرِف قطر الظلّ وعُرِف مقدار قطر نصف القمر وجمع بينهما ونصف ذلك وعُرِفَ عرض القمر إن كان له عرض فإن كان العرض مساوياً لنصف مجموع القطرين فإن القمر يماسّ دائرة الظلّ ولا ينكسف وإن كان العرض أقلّ من نصف مجموعهما فإنه ينكسف فينظر إن كان مساوياً لنصف قطر الظلّ انكسف من القمر مثل نصف صفحته وإن كان العرض أقلّ من نصف قطر الظلّ فينتقص العرض من نصف قطر الظلّ فإن كان الباقي مثل قطر القمر انكسف كله ولا يكون له مكث وإذا لم يكن له عرض انكسف كله

ويمكث زماناً أكثر وأطول ما يمتدّ زمان الكسوف القمري أربع ساعات وأما زمان لكسوف الشمسي فلا يزيد على ساعتين وكسوف القمر يختلف باختلاف أوضاع المساكن إذ الكسوف عارض في جهة وهو عبوره في ظلام ظلّ الأرض بخلاف كسوف الشمس وإنما يختلف الوقت فقط بأن يكون في بعض المساكن على مضيّ ساعة من الليل وفي بعضها على مضي نصف ساعة وقد يطلع منكسفاً في بعض المساكن وينكسف بعد الطلوع في بعضها وقد لا يرى منكسفاً أصلاً إذا كانت الشمس فوق الأرض حالة الاستقبال ويرى الخسوف في القمر أبداً يكون من طرفه الشرقي إذ هو الذاهب إلى الاستقبال نحو المشرق والدخول في الظلّ بحركته ثم ينحرف قليلاً قليلاً إلى الشمال أو الجنوب في بدء انجلائه أيضاً من طرفه الشرقي وأما في الشمس فبدء الكسوف من طرفها الغربي إذ الكاسف لها يأتي إليها من ناحية الغرب. وكذلك الانجلاء أيضاً من الطرف الغربي لكن بانحراف منه إلى الشمال والجنوب. وإنما ذكرنا هذا الفصل ولم يكن من غرضنا لأن كثيراً من هؤلاء الأحكاميين يموّهون على الجهال بأمر الكسوف ويوهمونهم أن قضاياهم وأحكامهم النجومية من السعد والنحس والظفر والغلبة وغيرها هي من جنس الحكم بالكسوف فيصدق بذلك الأغمار والرعاع ولا يعلمون أن الكسوف يعلم بحساب سير النيّرين في منازلهما وذلك أمر قد أجرى الله تعالى العادة المطّردة به كما أجراها في الأبدار والسرار والهلال فمَن علم ما ذكرناه في هذا الفصل علم وقت الكسوف ودوامه ومقداره وسببه... وأما أنه يقتضي من التأثيرات في الخير والشرّ والسعد والنحس والإماتة والإحياء وكذا وكذا مما يحكم به المنجّمون فقول على الله وعلى خلقه بما لا يعلمون. نعم لا ننكر أن الله سبحانه يحدث عند الكسوفين من أقضيته وأقداره ما يكون بلاء لقوم ومصيبة لهم ويجعل الكسوف سبباً لذلك ولهذا أمر النبي ﷺ عند الكسوف بالفزع إلى ما ذكر الله والصلاة والعتاقة والصدقة والصيام لأن هذه الأشياء تدفع مُوجِب الكسف الذي جعله الله سبباً لما جعله فلولا انعقاد سبب التخويف لما أمر بدفع موجبه بهذه العبادات ولله تعالى في أيام دهره أوقات يحدث فيها ما يشاء من البلاء والنعماء ويقضي من الأسباب بما يدفع موجب تلك الأسباب لمَن قام به أو يقلّله أو يخفّفه فمَن فزع إلى تلك الأسباب أو بعضها اندفع عنه الشرّ الذي جعل الله الكسوف سبباً له أو بعضه ولهذا قل ما يسلم أطراف الأرض حيث يخفى الإيمان وما جاءت به الرّسل فيها من شرٍّ عظيم يحصل بسبب الكسوف وتسلم منه الأماكن التي يظهر فيها نور النبوّة والقيام بما جاءت به الرّسل أو يقلّ فيها جدّاً. ولمّا كسفت الشمس على عهد النبي ﷺ قام فزعاً مسرعاً يجرّ رداءه ونادى في الناس الصلاة جامِعة وخطبهم بتلك الخطبة البليغة وأخبر أنه لم يرَ كيومه ذلك في الخير

والشرّ وأمرهم عند حصول مثل تلك الحالة بالعتاقة والصدقة والصلاة والتوبة فصلوات الله وسلامه على أعلم الخلق بالله وبأمره وشأنه وتعريفه أمور مخلوقاته وتدبيره وأنصحهم للأمة ومَن دعاهم إلى ما فيه سعادتهم في معاشهم ومعادهم ونهاهم عمّا فيه هلاكهم في معاشهم ومعادهم ولقد خَفِيَ ما جاءت به الرّسل على طائفتين هلك بسببهما مَن شاء الله ونجا من شركهما مَن سبقت له العناية من الله إحدى الطائفتين وقفت مع ما شاهدته وعلمته من أمور هذه الأسباب والمسبّبات وإحالة الأمر عليها وظنت أنه ليس لها شيء فكفرت بما جاءت به الرّسل وجحدت المبدأ والمعاد والتوحيد والنبوّات وغيرها ما انتهى إليه علومها ووقفت عنده أقدامها من العلم بظاهر من المخلوقات وأحوالها وجاء ناس جهّال رأوهم قد أصابوا في بعضها أو كثير منها فقالوا كل ما قاله هؤلاء فهو صواب لما ظهر لنا من صوابهم وانضاف إلى ذلك أن أولئك لمّا وقفوا على الصواب فيما أدّتهم إليه أفكارهم من الرياضيات وبعض الطبيعيات وثقوا بعقولهم وفرحوا بما عندهم من العلم وظنّوا أن سائر ما خدمته أفكارهم من العلم بالله وشأنه وعظمته هو كما أوقعهم عليه فكرهم وحكمه حكم ما شهد به الحسّ من الطبيعيات والرياضيات فتفاقم الشرّ وعظمت المصيبة وجحد الله وصفاته وخلقه للعالم وإعادته له وجحد كلامه ورسله ودينه ورأى كثير من هؤلاء أنهم هم خواصّ النوع الإنساني وأهل الألباب وأن ما عداهم هم القشور وأن الرسل إنما قاموا بسياستهم لئلا يكونوا كالبهائم فهم بمنزلة قيِّم المارستان. وأما أهل العقول والرياضيات والأفكار فلا يحتاجون إلى الرّسل بل هم يعلمون الرّسل ما يصنعونه للدعوة الإنسانية كما تجد في كتبهم وينبغي للرسول أن يفعل كذا كذا والمقصود أن هؤلاء لمّا أوقفتهم أفكارهم على العلم بما خَفِيَ على كثيرٍ من أسرار المخلوقات وطبائعها وأسبابها ذهبوا بأفكارهم وعقولهم وتجاوزوا ما جاءت به الرّسل وظنّوا أن إصابتهم في الجميع سواء وصار المقلّد لهم في كفرهم إذا خطر له إشكال على مذهبهم أو دهمه ما لا حيلة له في دفعه من تناقضهم وفساد أصولهم يُحسِن الظن بهم ويقول: لا شك أن علومهم مشتملة على حكمة. . . والجواب عنه إنما يعسر على إدراكه لأن مَن لم يحصل الرياضيات ولم يحكم المنطقيات وتمدّه علوم قد صقلتها أذهان الأوّلين وأحكمتها أفكار المتقدمين فالفاضل كل الفاضل مَن يفهم كلامهم. . . وأما الاعتراض عليهم وإبطال فاسد أصولهم فعندهم من المُحال الذي لا يصدق به وهذا من خداع الشيطان وتلبيسه بغروره لهؤلاء الجهّال مقلّدي أهل الضلال كما ليس على أئمتهم وسلفهم بأن أوهمهم أن كل ما نالوه بأفكارهم فهو صواب كما ظهرت إصابتهم في الرياضيات وبعض الطبيعيات فركّب من ضلال هؤلاء وجهل أتباعهم ما اشتدّت به البَلِيّة وعظمت لأجله الرزِيّة وضرب لأجله

العالم وجحد ما جاءت به الرسل وكفر بالله وصفاته وأفعاله ولم يعلم هؤلاء أن الرجل يكون إماماً في الحساب وهو أجهل خلق الله بالطب والهيئة والمنطق ويكون رأساً في الطب ويكون من أجهل الخلق بالحساب والهيئة ويكون مقدّماً في الهندسة وليس له علم بشيء من قضايا الطب وهذه علوم متقاربة والعبد بينها وبين علوم الرّسل التي جاءت بها عن الله أعظم من العبد بين بعضها وبعض فإذا كان الرجل إماماً في هذه العلوم ولم يعلم بأيّ شيء جاءت به الرّسل ولا تحلّى بعلوم الإسلام فهو كالعامي بالنسبة إلى علومهم بل أبعد منه وهل يلزم من معرفة الرجل هيئة الأفلاك والطب والهندسة والحساب أن يكون عارفاً بالإلَهيات وأحوال النفوس البشرية وصفادتها ومعادها وسعادتها وشقاوتها وهل هذا إلاّ بمنزلة مَن يظن أن الرجل إذا كان عالماً بأحوال الأبنية وأوضاعها ووزن الأنهار والقنى والقنطرة كان عالماً بالله وأسمائه وصفاته وما ينبغي له وما يستحيل عليه فعلوم هؤلاء بمنزلة هذه العلوم التي هي نتائج الأفكار والتجارب فما لها ولعلوم الأنبياء التي يتلقّونها عن الله بوسائط الملائكة هذا وإن تعلّق الرياضيات التي هي نظر في نوعي الكمّ المتّصل والمنفصل والمنطقيات التي هي نظر في المعقولات الثانية ونسبة بعضها إلى بعض بالكلّيّة والجزئية والسلب والإيجاب وغير ذلك بمعرفة ربّ العالمين وأسمائه وصفاته وأفعاله وأمره ونهيه وما جاءت به رسله وثوابه وعقابه ومن الخدع الإبليسية قول الجهّال أن فهم هذه الأمور موقوف على فهم هذه القضايا العقلية وهذا هو عين الجهل والحمق وهو بمنزلة قول القائل لا يعرف حدوث الرمّانة مَن لم يعرف عدد حبّاتها وكيفية تركيبها وطبعها ولا يعرف حدوث العين مَن لم يعرف عدد طبقاتها وتشريحها وما فيها من التركيب ولا يعرف حدوث هذا البيت مَن لم يعرف عدد لبناته وأخشابه وطبائعها ومقاديرها وغير ذلك من الكلام الذي يضحك منه كل عاقل ويُنادي على جهل قائله وحمقه بل العلم بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله ودينه لا يحتاج إلى شيء من ذلك ولا يتوقف عليه وآيات الله التي دعا عباده إلى النظر فيها دالّة عليه بأول النظر دلالة يشترك فيها كل سليم العقل والحاسّة. وأما أدلةُ هؤلاء فخيالات وهمية وشبه عسرة المدرك بعيدة التحصيل متناقضة الأصول غير مؤدّية إلى معرفة الله ورسله والتصديق بها مستلزمة للكفر بالله وجحد ما جاءت به رسله. وهذا لا يصدّق به إلاّ مَن عرف ما عند هؤلاء وعرف ما جاءت به الرّسل ووازن بين الأمرين فحينئذ يظهر له التفاوت وأما مَن قلّدهم وأحسن ظنه بهم ولم يعرف حقيقة ما جاءت به الرّسل فليس هذا عشّه بل هو في أودية هائم حيران ينقاد لكل حيران:

يغدو من العلم في ثوبين من طمع ... معلّمين بحرمان وخذلان

والطائفة الثانية رأت مقابلة هؤلاء بردّ كل ما قالوه من حق وباطل وظنّوا أن من ضرورة تصديق الرسل ردّ ما علمه هؤلاء بالعقل الضروري وعلموا مقدماته بالحسّ فنازعوهم فيه وتعرّضوا لإبطاله بمقدمات جدلية لا تُغني من الحق شيئاً وليتهم مع هذه الجناية العظيمة لم يضيفوا ذلك إلى الرّسل بل زعموا أن الرّسل جاؤوا وبما يقولونه فساء ظن أولئك الملاحدة بالرّسل وظنّوا أنهم هم أعلم وأعرف منهم. ومن حسن ظنّه بالرّسل قال إنهم لم يُخْفَ عليهم ما نقوله ولكن خاطبوهم بما تحتمله عقولهم من الخطاب الجمهوري النافع للجمهور وأما الحقائق فكتموها عنهم والذي سلّطهم على ذلك جحد هؤلاء لحقّهم ومكابرتهم إياهم على ما لا يمكن المكابرة عليه مما هو معلوم لهم بالضرورة كمكابرتهم إياهم في كون الأفلاك كروية الشكل والأرض كذلك وأن نور القمر مستفاد من نور الشمس وإن الكسوف القمري عبارة عن انمحاء ضوء القمر بتوسّط الأرض بينه وبين الشمس من حيث أنه يقتبس نوره منها والأرض كرة والسماء محيطة بها من الجوانب فإذا وقع القمر في ظلّ الأرض انقطع عنه نور الشمس كما قدّمناه. وكقولهم إن الكسوف الشمسي معناه وقوع جرم بين القمر وبين الناظر وبين الشمس عند اجتماعهما في العقدتين على دقيقة واحدة. وكقولهم بتأثير الأسباب المحسوسة في مسبّباتها وإثبات القوى والطبائع والأفعال وانفعالات مما تقوم عليه الأدلة العقلية والبراهين اليقينية فيخوض هؤلاء معهم في إبطاله فيُغريهم ذلك بكفرهم وإلحادهم والوصية لأصحابهم بالتمسّك بما هم عليه فإذا قال لهم هؤلاء هذا الذي تذكرونه على خلاف الشرع والمصير إليه كفر وتكذيب الرسل لم يستريبوا في ذلك ولم يلحقهم فيه شك ولكنهم يستريبون بالشرع وتنقص مرتبة الرّسل من قلوبهم وضرر الدين وما جاءت به الرّسل بهؤلاء من أعظم الضّرر وهو كضرره بأولئك الملاحدة فهما ضرران على الدين ضرر مَن يطعن فيه وضرر مَن ينصره بغير طريقه وقد قيل إن العدو العاقل أقلّ ضرراً من الصديق الجاهل فإن الصديق الجاهل يضرّك من حيث يقدّر أنه ينفعك والشأن كل الشأن أن تجعل العاقل صديقك ولا تجعله عدوّك وتُغريه بمحاربة الدين وأهله. فإن قلت فقد أطَلْتَ في شأن الكسوف وأسبابه وجئت بما شئت به من البيان الذي لم يشهد له الشرع بالصحّة ولم يشهد له بالبطلان بل جاء الشرع بما هو أهمّ منه وأجلّ فائدة من الأمر عند الكسوفين بما يكون سبباً لصلاح الأمة في معاشها ومعادها وأما أسباب الكسوف وحسابه والنظر في ذلك فإنه مع العلم الذي لا يضرّ الجهل به ولا ينفع نفع العلم بما جاءت به الرّسل وبين علوم هؤلاء فكيف نصنع بالحديث الصحيح عن النبي ﷺ أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكر الله والصلاة فكيف يلائم هذا ما قاله هؤلاء في

الكسوف. . . قيل وأيّ مناقضة بينهما وليس فيه إلاّ نفي تـأثير الكسـوف في الموت والحياة على أحد القولين أو نفي تأثير النيّرين بموت أحد أو حياته على القول الآخر وليس فيه تعرّض لإبطال حساب الكسوف وإلاّ الإخبار بأنه من الغيب الذي لا يعلمه إلاّ الله وأمر النبي ﷺ عنده بما أمر به من العتاقة والصلاة والدعاء والصدقة كأمره بالصلوات عند الفجر والغروب والزوال مع تضمّن ذلك دفـع موجب الكسـوف الذي جعله الله سبحانه سبباً له فشرع النبي ﷺ للأمة عند انعقاد هذا السبب ما هو أنفع لهم وأجدى عليهم في دنياهم وأخراهم من اشتغالهم بعلم الهيئة وشأن الكسوف وأسبابه فإن قيل فما تصنعون بالحديث الذي رواه ابن ماجة في سُننه والإمام أحمد والنسائي من حديث النعمان بن بشير؟ قال: انكسفت الشمس على عهد النبي ﷺ فخرج فزعاً يجرّ ثوبه حتى أتى المسجد فلم يزل يصلّي حتى انجلت، ثم قال: «إن ناساً يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلاّ بموت عظيم من العظماء، وليس كذلك إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا تجلّى الله لشيء من خلقه خشع له». . . قيل: قد قال أبو حامد الغزالي: إن هذه الزيادة لم يصحّ نقلها فيجب تكذيب قائلهـا، وإنما المروي ما ذكرنا يعني الحديث الذي ليست هذه الزيادة فيه، قال: ولو كان صحيحاً لكان تأويله أهون من مكابرة أمور قـطعية فكم من ظـواهر أُوِّلَت بـالأدلّة العقليـة التي لا تتبيّن في الـوضوح إلى هـذا الحدّ وأعـظم فانفـرج به الملحـدة أن يصرّح نـاصر الشـرع بأن هـذا وأمثاله على خلاف الشرع فيسهل عليه طريق إبطال الشرع وإن كان شرطه أمثال ذلك وليس الأمر في هذه الزيادة كما قاله أبو حامد فإن إسنادها لا مطعن فيه. قال ابن ماجة: حدّثنا محمد بن المثنى وأحمد بن ثابت وحميد بن الحسن قالوا: حدّثنا عبد الوهّاب قال: حدّثنا خالد الحذّاء عن أبي قلابة عن النعمان بن بشير فذكره وهؤلاء كلهم ثقات حفّاظ لكن لعلّ هذه اللفظة مُدرَجة في الحديث من كلام بعض الرواة ولهذا لا توجد في سائر أحاديث الكسوف فقد رواها عن النبي ﷺ بضعة عشر صحابياً؛ عـائشة أمّ المؤمنين وأسمـاء بنت أبي بكـر وعليّ بن أبي طـالب وأُبيّ بن كعب وأبـو هـريـرة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله في حديثـه وسَمُرة بن جنـدب وقبيصة الهلالي وعبد الرحمن بن سَمُرة فلم يذكر أحد منهم هذه القصة التي ذكرت في حـديث النعمان بن بشيـر فمن هاهنـا نخاف أن تكـون أُدرِجَت في الحديث إدراجـاً وليست من لفظ رسـول الله ﷺ على أن هاهنـا مسلكـاً بعيـد المـأخـذ لـطيف المنـزع يتقبّله العقـل السليم والفـطرة السليمة وهـو أن كسوف الشمس والقمـر وجب لهمـا من الخشـوع والخضوع بانمحاء نورهما وانقطاعه عن هذا العالم ما يكون فيه سلطانهما وبهاؤهما وذلك يُوجِب لا محالة لهما من الخشوع والخضوع لربّ العالمين وعظمته وجلاله ما

يكون سبباً لتجلّي الربّ تبارك وتعالى لهما ولا يستنكرون أن يكون تجلّى الله سبحانه وتعالى لهما في وقت معين كما يدنو من أهل الموقف عشية عَرَفَة وكما ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا عند مضيّ نصف الليل فيحدث لهما ذلك التجلّي خشوعاً آخر ليس هو الكسوف. ولم يقل النبي ﷺ إن الله إذا تجلّى لهما انكسفا، ولكن اللفظة فإذا تجلّى الله لشيء من خلقه خشع له. ولفظ الإمام أحمد في الحديث إذا بَدَا الله لشيء من خلقه خضع له. فهاهنا خشوعان خشوع أوجبه كسوفهما بذهاب ضوئهما وانمحائه فتجلّى الله سبحانه لهما فحدث لهما عند تجلّيه تعالى خشوع آخر مسبّب التجلّي كما حدث للجبل إذ تجلّى تبارك وتعالى له أن صار دكّاً وساخ في الأرض، وهذا غاية الخشوع لكن الرب تبارك وتعالى ثبّتهما لتجلّيه عناية بخلقه لانتظام مصالحهم بهما ولو شاء سبحانه لثبّت الجبل لتجلّيه كما ثبّتهما، ولكن أرى كَليمَه موسى أن الجبل العظيم لم يُطِقْ الثبات له فكيف تطيق أنت الثبات للرؤية التي سألتها.

* فصــــل *

وأما استدلاله بحديث ابن مسعود عن النبي ﷺ إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا وإذا ذكر النجوم فأمسكوا فهذا الحديث لو ثبت لكان حجّة عليه لا له إذ لو كان علم الأحكام النجومية حقّاً لا باطلاً لم يَنْهَ عنه النبي ﷺ ولا أمر بالإمساك عنه فإنه لا ينهى عن الكلام في الحق بل هذا يدلّ على أن الخائض فيه خائض فيما لا علم له به وأنه لا ينبغي له أن يخوض فيه ويقول على الله ما لا يعلم فأين في هذا الحديث ما يدلّ على صحة علم أحكام النجوم. وأما أحاديث النهي عن السفر والقمر في العقرب فصحيح من كلام المنجّمين وأما رسول ربّ العالمين فبريء ممّن نسب إليه هذا الحديث وأمثاله ولكن إذا بَعُدَ الإنسان عن نور النبوّة واشتدّت غُربته عمّا جاء به الرسول جوّز عقله مثل هذا كما يجوّز عقل المشركين. يقول النبي ﷺ: «لو حسن أحدكم ظنّه بحجر نفعه». وهذا ونحوه من كلام عبّاد الأصنام الذين حسّنوا ظنّهم بالأحجار فساقهم حُسْن ظنهم إلى دار البوار. وأما الرواية عن عليّ أنه نهى عن السفر والقمر في العقرب فمن الكذب على عليّ رضي الله عنه والمشهور عنه خلاف ذلك وعكسه وأنه أراد الخروج لحرب الخوارج فاعترضه منجّم فقال: يا أمير المؤمنين لا تخرج، فقال: لأيّ شيء؟ قال: إن القمر في العقرب فإن خرجت أُصِبْتَ وهُزِمَ عسكرك، فقال عليّ رضي الله عنه ما كان لرسول الله ﷺ ولا لأبي بكر ولا لعمر منجّم بل أخرج ثقة بالله وتوكّلاً على الله وتكذيباً لقولك فما سافر بعد رسول الله ﷺ سفرة

أبرك منها قتل الخوارج وكفى المسلمين شرّهم ورجع مؤيّداً منصوراً فائزاً ببشارة النبي ﷺ لمَن قتلهم حيث يقول شرّ قتلى تحت أديم السماء خير قتيل مَن قتلوه. وفي لفظ طوبى لمَن قتلهم. وفي لفظ تقتلهم أولى الطائفتين بالحق. وفي لفظ لئن أدركتهم لأقتلنّهم قتل عاد. وقال عليّ لأصحابه: لولا أن تنكلوا لحدّثتكم بما لكم عند الله في قتلهم فكان هذا الظفر ببركة خلاف ذلك المنجّم وتكذيبه والثقة بالربّ ربّ النجوم والاعتماد عليه وهذه سُنّة الله فيمَن لم يلتفت إلى النجوم ولا بنى عليها حركاته وسكناته وأسفاره وإقامته كما أن سُنّته نكبة مَن كان منقاداً لأربابها عاملاً بما يحكمون له به وفي التجارب من هذا ما يكفي اللبيب المؤمن والله الموفّق.

* فصـــل *

والذي أوجب للمنجّمين كراهية السفر والقمر في العقرب أنهم قالوا: السفر أمر يُراد لخير من الخيرات فإذا كان الوصول إلى ذلك الأمر أسرع كان أجود فينبغي على هذا أن يكون القمر في برج منقلب والعقرب برج ثابت والثوابت عندهم تدلّ على الأمور البطيئة... قالوا: وأيضاً البرج للمرّيخ والمرّيخ عندهم نحس أكبر والنحس ينحس الحظوظ على أصحابها فينبغي أن يكون القمر في برج سعد لأن السعد ينفع والنحس يضرّ. وأيضاً فإن هذا البرج هو برج هبوط القمر وإذا كان الكوكب في هبوطه لا يلتئم لصاحبه ما يريده ويقصده بل يكون وبالاً عليه لأن الكوكب الهابط عندهم كالمنكّس. وأيضاً فإن القمر عندهم ربّ تاسع العقرب وإذا كان ربّ التاسع منحوساً فالسفر مكروه لأن التاسع منسوب إلى السفر. وبالجملة فإن العقرب عندهم شرّ البروج والقمر على الإطلاق قالوا: فلذلك ينبغي الحذر من السفر والقمر في العقرب. قالوا: فمَن كره السفر إذ ذاك فإنما يكرهه بعلمه وعقله وأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أعقل أهل زمانه وأعلمهم فهو أولى بكراهته وليس ذلك مخصوصاً عندهم بالسفر وحده بل يكرهون جميع الابتداءات والاختيارات والقمر في العقرب، ولمّا كان القمر أسرع الكواكب حركةً فهو أولى أن يكون دليلاً على الأمور المنقلبة والسفر أمر منقلب والعقرب برج ثابت غير منقلب والتجربة والواقع من أكبر شاهد على تكذيبهم في هذا الحكم فكم ممّن سافر وتزوّج وابتدأ واختار والقمر في العقرب وتمّ له مراده على أكمل ما كان يؤمله ولا يزال الناس ينشئون الأسفار والابتداءات والاختيارات في كل وقت والقمر في العقرب وغيره ويحمدون عواقب أسفارهم كما أنشأ أمير المؤمنين عليّ رضي الله عنه سفر جهاده للخوارج والقمر في العقرب وأنشأ المعتصم سفر فتح

عمورية وجهاد أعداء الله والقمر في العقرب. وقد أجمع الكذّابون أنه إن خرج كسر عسكره وقتل أو أسر فبيّن الله للمسلمين كذبهم بذلك الفتح الجليل ولو استقصينا أمثال هذه الوقائع لطال الأمر جدّاً ومَن أراد أن يعلم كذبهم قطعاً فليبتدىء سفراً أو اختياراً أو بناءً أو غيره والقمر في العقرب وليتوكّل على الله وليسافر فإنه يرى ما يغبطه ويسرّه ومن أبين الكذب والبهت الكذب على الحسّ والواقع وهذا الذي كرهوه وحذّروا منه لو كان الواقع شاهداً به لكان الناس لا يختارون ولا يسافرون ولا يبتدؤون شيئاً البتّة والقمر في العقرب وكان علمهم بهذا وتجربتهم له معلوماً بالضرورة فكيف والأمر بالعكس. وأيضاً فيقال له قد يكون القمر في العقرب وتجامعه السعود وهما المشتري والزّهرة مثلاً ويكون ربّ بيت السفر وبيت الطالع وبيت السفر أيضاً سعودات فهلاّ قلتم إن السفر حينئذ يكون صالحاً لاجتماع هذه السعودات في البرج المنقلب واجتماعها يكسبها قوة بل قال قضاؤكم: يكون القمر في العقرب مسعوداً إن جامع السعود، بل قالوا: إن السعود أيضاً تنتحس فيه فإذا حلّ السعود العقرب انتحست فيه، ولذلك قلتم إن الشمس إذا حلّت ضعفت فيه أيضاً جداً وإن كان معه السعدان أعني المشتري والزّهرة فلو قلب عليكم هذا الاستدلال وقيل إذا حلّت السعود في هذا البرج قوي فعلها وتضافر بعضها مع بعض فقوي السعد باجتماعها ولم يقوى البرج على إنحاسها وقوة زُحَل والمرّيخ والنحسين على هذا البرج لا يستلزم إنحاس هذه السعود بل إن سعادتها تؤثر في نحسها كان من جنس قولكم. ومن هنا قال أبو نصر الفارابي: واعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجّمين فجعلت السعد نحساً والنحس سعداً والحارّ بارداً وعكسه لكانت أحكامك من جنس أحكامهم تصيب وتخطىء.

* فصـــــل *

وأما ما احتجّ به من الأثر عن عليّ أن رجلاً أتاه فقال: إن أُريد السفر، وكان ذلك في محاق الشهر. فقال: أتريد أن يمحق الله تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج. فهذا لا يُعلَم ثبوته عن عليّ والكذّابون كثيراً ما ينفقون سِلَعهم الباطلة بنسبتها إلى عليّ وأهل بيته كأصحاب القرعة والجفر والبطاقة والهفت والكميان والملاحم وغيرها فلا يدري ما كذب على أهل البيت إلاّ الله سبحانه ثم لو صحّ هذا عن عليّ رضي الله عنه لم يكن في تعرّض لثبوت أحكام النجوم بوجه. ولا ريب أن استقبال الأسفار والأفعال في أوائل النهار والشهر والعام لها مِزية والنبي ﷺ قد قال: «اللّهمّ بارك لأمتي في بكورها». وكان صخر الغامدي راوي الحديث إذا بعث تجارة له بعثها في أول النهار فأثرى وكَثُرَ ماله، ونسبة أول النهار نسبة أول الشهر إليه وأول العام إليه فللأوائل مِزية

القوة وأول النهار والشمس بمنزلة شبابه وآخره بمنزلة شيخوخته وهذا أمر معلوم بالتجربة وحكمة الله تقتضيه. . . وأما ما ذكره عن اليهودي الذي أخبر ابن عباس بما أخبره من موت ابنه إلى تمام ذكر القصة فهذه الحكاية إن صحّت فهي من جنس أخبار الكهّان بشيء من المغيّبات. وقد أخبر ابن صيّاد النبي ﷺ بما خبّأ له في ضميره فقال له: أنت من إخوان الكهّان وعلم تقدمة المعرفة لا تختصّ بما ذكره المنجّمون بل له عدّة أسباب يصيب ويخطىء ويصدق الحكم معها ويكذب منها الكهانة ومنها المنامات ومنها الفأل والزّجر ومنها السانح والبارح ومنها الكـفّ ومنها ضرب الحصى ومنها الخطّ في الأرض ومنها الكشوف المستندة إلى الرياضة ومنها الفراسة ومنها الجزاية ومنها علم الحروف وخواصّها إلى غير ذلك من الأمور التي ينال بها جزء يسير من علم الكهّان. وهذا نظير الأسباب التي يستدلّ بها الطبيب والفلّاح والطبائعي على أمور غيبية بما تقتضيه تلك الأدلّة مثال الطبيب إذا رأى الجرح مستديراً حكم بأنه عَسِر البُرْء، وإذا رآه مستطيلاً حكم بأنه أسرع بُرْءاً، وكذلك علامات البحّارين وغيرها. ومَن تأمّل ما ذكره بقراط في علائم الموت رأى العجائب وهي علامات صحيحة مُجَرّبة، وكذلك ما علم به الربّان في أمور تحدث في البحر والريح بعلامات تدلّ على ذلك من طلوع كوكب أو غروبه أو علامات أخرى فيقول يقطع مطر أو يحدث ريح كذا وكذا أو يضطرب البحر في مكان كذا ووقت كذا فيقع ما يحكم به. وكذلك الفلّاح يرى علامات فيقول هذه الشجرة يصيبها كذا وتيبس في وقت كذا، وهذه الشجرة لا تحمل العام وهذه تحمل، وهذا النبات يصيبه كذا وكذا لما يرى من علامات يختصّ هو بمعرفتها. بل هـذا أمر لا يختصّ بالإنسان بل كثير من الحيوان يعرف أوقات المطر والصّحو والبرد وغيره كما ذكره الناس في كتب الحيوان. والفرس الرديء الخلق إذا رأى اللجام من بعيد نفر وجزع وعضّ مَن يريد أن يلجمه علماً منه بما يكون بعد اللجام. وهذه النملة إذا خزنت الحَبّ في بيوتها كسرته بنصفين علماً منها بأنه ينبت إذا كان صحيحاً وأنه إذا انكسر لا ينبت فإذا خزنت الكسفرة كسرتها بأربعة أرباع علماً منها بأنها تنبت إذا كُسِرَت بنصفين. وهذا السنّور يدفن أذاه ويغطّيه بالتراب علماً منه بأن الفأر تهرب من رائحته فيفوته الصيد ويشمّه أولاً فإن وجد رائحته شديدة غطّاه بحيث يواري الرائحة والجُرْم وإلّا اكتفى بأيسر التغطية. وهذا الأسد إذا مشى في لين سحب ذنبه على آثار رجليه ليغطّيها علماً منه بأن الماء يرى مواطىء رجليه ويديه. وإذا ألِفَ السنّور المنزل منع غيره من السنانير الدخول إلى ذلك المنزل وحاربهم أشدّ محاربة وهم من جنسه علماً منه بأن أربابه ربما استحسنوه وقدّموه عليه أو شاركوا بينهما في المطعم وإن أخذ شيئاً مما يجزيه أصحاب المنزل عنه هرب علماً بما يكون إليه منهم من الضرب فإذا ضربوه

تملّقهم أشدّ التملّق وتمسّح بهم ولطع أقدامهم علماً منه بما يحصّله له المَلَق من العفو والإحسان. وهذا في الحيوان البهيم أكثر من أن نذكره فله من تقدمة المعرفة ما يليق به. وللخيل والحمام من ذلك عجائب. وكذلك الثعلب وغيره فعلم أن هذا أمر عامّ للإنسان. والحيوان أعطى من تقدمة المعرفة بحسبه وأسباب هذه التقدمة تختلف والأمم الذين لم يتقيّدوا بالشرائع لهم اعتبار عظيم بهذا وكذلك مَن قلّ التفاته واعتناؤه بما جاءت به الرّسل فإنه يشتدّ التفاته ويكثر نظره واعتناؤه بذلك. وأما أتباع الرّسل فقد أغناهم الله بما جاءت به الرّسل من العلوم النافعة والأعمال الصالحة عن هذا كله فلا يعتنون به ولا يجعلونه من مطالبهم المهمة لأن ما يطلبونه أعلى وأجلّ من هذا ومع هذا فلهم منه أوفر نصيب بحسب متابعتهم الرّسل من الفراسة الصادقة والمنامات الصالحة الصحيحة والكشوفات المطابقة وغيرها. وهممهم لا تقف عند شيء من ذلك بل هي طامحة نحو كشف ما جاء به الرّسل من الهدى ودين الحق في كل مسألة وهذا أعظم الكشوف وأجلّه وأنفعه في الدارين مع كشف عيوب النفس وآفات الأعمال. وأما الكشف الجزئي عمّا أكل فلان وعمّا أحدثه في داره وعمّا يجري له في غده ونحو ذلك فهذا مما لا يعبأ به مَن عَلَت هِمّته ولا يلتفت إليه ولا يعدّه شيئاً على أن مشترك بين المؤمن والكافر، فلعباد الأصنام والمجوس والصابئة والفلاسفة والنصارى من ذلك شيء كثير وذلك لا ينفعهم عند الله ولا يخلّصهم من عذابه، وهؤلاء الكهّان وعبيد الجنّ والسَّحَرَة لهم من ذلك أمور معروفة وهم أكفر الخلق فغاية هذا المنجّم اليهودي الذي أخبر ابن عباس بما أخبره أن يكون واحداً من هؤلاء فكان ماذا وهل يقف عند هذا إلّا الهِمَم الدنيئة السّفلية التي لا نهضة لها إلى الله والدار الآخرة لما يرى لها بذلك من التمييز عن الهمج الرّعاع من بني آدم.

* فصل *

وأما احتجاجه بحديث أبي الدرداء لقد توفّي رسول الله ﷺ وتركنا وما طائر يقلب جناحيه إلّا وقد ذكر لنا منه علماً فهذا حق وصدق وهو من أعظم الأدلّة على إبطال قولكم وتكذيبكم فيما تدعونه من علم أحكام النجوم، فإنه ﷺ ذكرهم على كل شيء حتى الخراَة ذكرهم من علم كل طائر وكل حيوان وكل ما في هذا العالم ولم يذكرهم من علم أحكام النجوم شيئاً البتّة وهو ﷺ أجلّ من هذا وأعظم وقد صانه الله سبحانه عن ذلك وإنما الذي ذكّركم بهذه الأحكام المُشرِكون عُبّاد الأصنام والكواكب مثل بطليموس وبنكلوسا وطمطم صاحب الدرج وهؤلاء مُشرِكون عبّاد أصنام وكذلك أتباعهم

فلا يستحي رجل ألا يذكر رسول الله ﷺ في هذا المقام نعم رسول الله ﷺ ذكّر أمته من تكذيبكم وكفركم ومُعاداتكم والبراءة منكم والإخبار بأنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها وارِدون ما يعرفه مَن عرف ما جاء به من أمته والبهْت والفرية والكذب على الله ورسوله. هل كان رسول الله ﷺ أن أحد من أهل بيته مُثبتاً لأحكام النجوم عامِلاً بها في حركاته وسَكَناته وأسفاره كما هو المعروف من المُشرِكين وأتباعهم سبحانك هذا بُهتان عظيم. . . وأما قوله إنه جاء في الآثار أن أول مَن أُعطِيَ هذا العلم آدم لأنه عاش حتى أدرك من ذرّيّته أربعين ألف أهل بيت وتفرّقوا عنه في الأرض فكان يغتمّ لخفاء خبرهم عليه فأكرمه الله تعالى بهذا العلم فكان إذا أراد أن يعرف حال أحدهم حسب له بهذا الحساب فيقف على حالته فليس هذا ببدع من بهت المنجّمين والملاحدة وإفكهم وافترائهم على آدم وقد علموا بالمثل السائر هنا: إذا كذبت فابعد شاهدك.

* فصـــــل *

وأما ما نسبه إلى الشافعي من حكمه بالنجوم على عمر ذلك المولود فلقد نسب الشافعي إلى هذا العلم وحكمه فيه بأحكام ليعجز عن مثلها أئمة المنجّمين وأظن الذي غرّه في ذلك أبو عبد الله الحاكم فإنه صنّف في مناقب الشافعي كتاباً كبيراً وذكر علومه في أبواب وقال الباب الرابع والعشرون في معرفته تسيير الكواكب من علم النجوم وذكر فيه حكايات عن الشافعي تدلّ على تصحيحه لأحكام النجوم وكان هذا الكتاب وقع للرازي فتصرّف فيه وزاد ونقص وصنّف مناقب الشافعي من هذا الكتاب على أن في كتاب الحاكم من الفوائد والآثار ما لم يلمّ به الرازي والذي غرّ الحاكم من هذه الحكايات تساهله في إسنادها ونحن نبيّنها ونبيّن حالها ليتبيّن أن نسبة ذلك إلى الشافعي كذب عليه وأن الصحيح عنه من ذلك ما كانت العرب تعرفه من علم المنازل والاهتداء بالنجوم في الطرقات وهذا هو الثابت الصحيح عنه بأصحّ إسناد إليه. قال الحاكم حدّثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدّثنا الربيع بن سليمان قال: قال الشافعي: قال الله عزّ وجلّ: ﴿ هو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البرّ والبحر ﴾، وقال: ﴿ وعلامات وبالنجم هم يهتدون ﴾، كانت العلامات جبالاً يعرفون مواضعها من الأرض وشمساً وقمراً ونجماً مما يعرفون من الفلك ورياحاً يعرفون صفاتها في الهواء تدلّ على قصد البيت الحرام. وأما الحكايات التي ذُكِرَت عنه في أحكام النجوم فثلاث حكايات: إحداها قال الحاكم قرىء على أبي يعلى حمزة بن محمد العلوي وأكثر ظنّي

أني حضرته حدّثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن العباس الأزدي في آخرين قالوا: حدّثنا محمد بن أبي يعقوب الجوّال الدينوري حدّثنا عبد الله بن محمد البلوي حدّثني خالي عمارة بن زيد قال: كنت صديقاً لمحمد بن الحسن فدخلت معه يوماً على هٰرون الرشيد فساءله ثم إني سمعت محمد بن الحسن وهو يقول: إن محمد بن إدريس يزعم أن للخلافة أهلاً، قال: فاستشاط هٰرون من قوله غضباً ثم قال: عليّ به فلما مثل بين يديه أطرق ساعة ثم رفع رأسه إليه فقال: إيها، قال الشافعي: ما إيها يا أمير المؤمنين أنت الداعي وأنا المدعو وأنت السائل وأنا المُجيب؟ فذكر حكاية طويلة سأله فيها عن العلوم ومعرفته بها إلى أن قال: كيف علمك بالنجوم؟ قال: أعرف الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثابت والمائي والناري وما كانت العرب تسمّيه الأنواء ومنازل النيران والشمس والقمر والاستقامة والرجوع والنحوس والسعود وهيآتها وطبائعها وما استدلّ به من برّي وبحري وأستدلّ في أوقات صلاتي وأعرف ما مضى من الأوقات في كل ممسى ومصبح وظعني في أسفاري. قال: فكيف علمك بالطب؟ قال: أعرف ما قالت الروم مثل أرسطاطاليس ومهراريس وفرفوريس وجالينوس وبقراط وأسدفليس بلغاتهم وما نقل من أطباء العرب وفلاسفة الهند ونمّقته علماء الفرس مثل حاماسف وشاهمرو وبهم ردويـوزجمهر ثم ساق العلوم على هذا النحو في حكاية طويلة يعلم مَن لـه علم بالمنقولات أنها كذب مُختَلَق وإفك مُفترى على الشافعي والبلاء فيها من عند محمد بن عبد الله البلوي هذا فإنه كذّاب وضّاع وهو الذي وضع رحلة الشافعي وذكر فيها مناظرته لأبي يوسف بحضرة الرشيد ولم يرَ الشافعي أبا يوسف ولا اجتمع به قطّ وإنما دخل بغداد بعد موته ثم إن في سياق الحكاية ما يدلّ مَن له عقل على أنها كذب مُفترى فإن الشافعي لم يعرف لغة هؤلاء اليونان البتّة حتى يقول إني أعرف ما قالوه بلغاتهم وأيضاً فإن هذه الحكاية أن محمد بن الحسن وشى بالشافعي إلى الرشيد وأراد قتله وتعظيم محمد الشافعي ومحبته له وتعظيم الشافعي له وثناؤه عليه هو المعروف وهو يدفع هذا الكذب وأيضاً فإن الشافعي رحمه الله لم يكن يعرف علم الطب اليوناني بل كان عنده من طبّ العرب طرف حفظ عنه في منثور كلامه بعضه كنهيه عن أكل الباذنجان بالليل وأكل البيض المسلوق بالليل وكان يقول عجباً لمَن يتعشّى ببيض وينام كيف يعيش وكان يقول عجباً لمَن يخرج من الحمّام ولا يأكل كيف يعيش وكان يقول عجباً لمَن يحتجم ثم يأكل كيف يعيش يعني عقب الحجامة وكان يقول احذر أن تشرب لهؤلاء الأطباء دواء ولا تعرفه وكان يقول لا تسكن ببلدة ليس فيها عالم يُنبئك عن دينك ولا طبيب يُنبئك عن أمر بدنك وكان يقول لم أرَ شيئاً أنفع للوباء من البنفسج يدهن به ويشرب إلى أمثال هذه الكلمات التي حفظت عنه فأما أنه كان يعلم طبّ اليونان والروم

والهند والفرس بلغاتها فهذا بهت وكذب عليه قد أعاذه الله عن دعواه. وبالجملة فمَن له علم بالمنقولات لا يستريب في كذب هذه الحكاية عليه ولولا طولها لسقناها ليتبيّن أثر الصّنعة والوضع عليها... وأما الحكاية الثانية فقال الحاكم أخبرنا أبو الوليد الفقيه قال: حدّثت عن الحسن بن سفيان عن حرملة قال: كان الشافعي يُديم النظر في كتب النجوم وكان له صديق وعنده جارية قد حبلت فقال: إنها تَلِد إلى سبعة وعشرين يوماً ويكون في فخذ الولد الأيسر خال أسود ويعيش أربعة وعشرين يوماً ثم يموت فجاءت به على النعت الذي وصف وانقضت مدّته فمات فأحرق الشافعي بعد ذلك تلك الكتب وما عاود النظر في شيء منها. وهذا الإسناد رجاله ثقات لكن الشأن فيمَن حدّث أبا الوليد بهذه الحكاية عن الحسن بن سفيان، أو فيمَن حدّث بها الحسن عن حرملة وهذه الحكاية لو صحّت لوجب أن تُثني الخناصر على هذا العلم وتشدّ به الأيدي لا أن تحرق كتبه ويُهان غاية الإهانة ويجعل طعمة للنار وهذا لا يُفعَل إلّا بكتب المُحال والباطل. ثم إنه ليس في العالم طالع للولادة يقتضي هذا كله كما سنذكره عن قريب إن شاء الله تعالى والطالع عند المنجّمين طالعان: طالع مسقط النطفة وهو الطالع الأصلي وهذا لا سبيل إلّا العلم به إلّا في أندر النادر الذي لا يقتضيه الوجود، والثاني طالع الولادة وهم مُعترِفون أنه لا يدلّ على أحوال الولد وجزئيات أمره لأنه انتقال الولد من مكان إلى مكان وإنما أخذوه بدلاً من الطالع الأصلي لمّا تعذّر عليهم اعتباره وهذه الحكاية ليس فيها أخذ واحد من الطالعين لأن فيها الحكم على المولود قبل خروجه من غير اعتبار طالعه الأصلي والمنجّم يقطع بأن الحكم على هذا الولد لا سبيل إليه وليس في صناعة النجوم ما يُوجِب الحكم عليه والحالة هذه وهذا يدلّ على أن هذه الحكاية كذب مُختَلَق على الشافعي على هذا الوجه. وكذلك الحكاية الثالثة وهي ما رواه الحاكم أيضاً أنبأني عبد الرحمن بن الحسن القاضي أن زكريا بن يحيىٰ الساجي حدّثهم أخبرني أحمد بن محمد ابن بنت الشافعي قال: سمعت أبي يقول كان الشافعي وهو حدث ينظر في النجوم وما نظر في شيء إلّا فاق فيه فجلس يوماً وامرأة تَلِد فحسب فقال: تَلِد جارية عوراء على فرجها خال أسود وتموت إلى كذا وكذا فوُلِدَت فكان كما قال فجعل على نفسه ألّا ينظر فيه أبداً وأمر هذه الحكاية كالتي قبلها فإن ابن بنت الشافعي لم يَلْقَ الشافعي ولا رآه والشأن فيمَن حدّثه بهذا عنه والذي عندي في هذا أن الناقل إن أحسن به الظن فإنه غلط على الشافعي، والشافعي كان من أفرس الناس وكان قد قرأ كتب الفراسة وكانت له فيها اليد الطولى فحكم في هذه القضية وأمثالها بالفراسة فأصاب الحكم فظن الناقل أن الحكم كان يستند إلى قضايا النجوم وأحكامها وقد برّأ الله مَن هو دون الشافعي من ذلك الهذيان فكيف بمثل الشافعي رحمه الله في

عقله وعلمه ومعرفته حتى يروّج عليه هذيان المنجّمين الذي لا يُرَوّج إلاّ على جاهل ضعيف العقل. وتنزيه الشافعي رحمه الله عن هذا هو الذي ينبغي أن يكون من مناقبه فأما أن يذكر في مناقبه أنه كان منجّماً يرى القول بأحكام النجوم وتصحيحها فهذا فعل مَن يذمّ بما يظنّه مدحاً وإذا كان الشافعي شديد الإنكار على المتكلمين مُزرياً بهم وكان حكمه فيهم أن يُضرَبوا بالحديد ويُطاف بهم في القبائل فماذا رأيه في المنجّمين وهو أجلّ وأعلم من أن يحكم بهذا الحكم على أهل الحق ومن قضاياهم في الصدق ينتهي إلى الحدّ الذي ذكر في هذه الحكاية فذكر عبد الرحمن بن أبي حاتم والحاكم وغيرهما عن الحميدي قال: قال الشافعي خرجت إلى اليمن في طلب كتب الفراسة حتى كتبتها وجمعتها ثم لمّا كان انصرافي مررت في طريقي برجل وهو مُحتَبٍ بفناء داره أزرق العين ناتىء الجبهة سفاط فقلت له: هل من منزل؟ قال: نعم، قال الشافعي: وهذا النعت أخبث ما يكون في الفراسة فأنزلني فرأيت أكرم رجل بعث إليّ بعشاء وطيب وعلف لدوابي وفراش ولحاف وجعلت أتقلّب الليل أجمع ما أصنع بهذه الكتب فلما أصبحت قلت للغلام: أسرج فأسرج فركبت ومررت عليه وقلت له: إذا قَدِمْتَ مكة ومررت بذي طوى فاسأل عن منزل محمد بن إدريس الشافعي، فقال لي الرجل: أمَولاً لأبيك أنا؟ قلت: لا، قال: فهل كانت لك عندي نعمة؟ قلت: لا، قال: فأين ما تكلّفت لك البارحة؟ قلت: وما هو؟ قال: اشتريت لك طعاماً بدرهمين وأدماً بكذا وعطراً بثلاثة دراهم وعلفاً لدوابك بدرهمين وكرى الفراش واللحاف درهمان، قال: قلت: يا غلام فهل بقي شيء؟ قال: كرى المنزل فإني وسّعت عليك وضيّقت على نفسي فغبطت نفسي بتلك الكتب، فقلت له بعد ذلك: هل بقي؟ قال: امضِ أخزاك الله فما رأيت شرّاً منك... وقال الربيع: اشتريت للشافعي طيباً بدينار فقال لي: ممّن اشتريته؟ فقلت: من ذلك الأشقر الأزرق، فقال: أشقر أزرق! اذهب فردّه. وقال الربيع: مرّ أخي في صحن الجامع فدعاني الشافعي فقال لي: يا ربيع انظر إلى الذي يمشي هذا أخوك، قلت: نعم أصلحك الله، قال: اذهب ولم يكن رآه قبل ذلك...
قال قتيبة بن سعيد: رأيت محمد بن الحسن والشافعي قاعدين بفناء الكعبة فمرّ رجل فقال أحدهما لصاحبه: تعالَ نركّز على هذا المارّ أيّ حِرفة معه، فقال أحدهما: هذا خيّاط، وقال الآخر: هذا نجّار، فبعثا إليه فسألاه فقال: كنت خيّاطاً واليوم أنجر أو كنت نجّاراً واليوم أخيط... وقال الربيع: سمعت الشافعي وقَدِمَ عليه رجل من أهل صنعاء فلما رآه قال له: من أهل صنعاء؟ قال: نعم، قال: فحدّاد أنت؟ قال: نعم... وقال: كنت عند الشافعي إذ أتاه رجل فقال له الشافعي: أنسّاج أنت؟ قال: عندي أُجَراء... وقال: كنّا عند الشافعي إذا مرّ به رجل فقال الشافعي: لا يخلو هذا أن يكون حائكاً أو

نجّاراً، قال: فدعوناه فقال: ما صنعتك؟ فقال: نجّار، فقلنا: أوَ غير ذلك؟ قال: عندي غلمان يعملون الثياب... وقال حرملة: سمعت الشافعي يقول: احذروا من كلّ ذي عاهة في بدنه فإنه شيطان، قال حرملة: قلت: مَن أولئك؟ قال: الأعرج والأحول والأشلّ وغيره... وقال: اشتهى الشافعي يوماً عنباً أبيض فأمرني فاشتريت له منه بدرهم فلما رآه استجداه، فقال لي: يا أبا محمد ممّن اشتريت هذا؟ فسمّيت له البائع فنحّى الطّبق من بين يديه وقال لي: رُدّه عليه واشترِ لي من غيره، فقلت: وما شأنه؟ فقال: ألم أنْهك أن تصحب الأزرق الأشقر فإنه لا يُنجِب فكيف آكل من شيء اشتريته لي ممّن أنهى عن صحبته؟ قال الربيع: فرددت العنب على البائع واعتذرت إليه بكلام حسن واشتريت له عنباً من غيره. وقال حرملة: سمعت الشافعي يقول: احذروا الأعور والأحول والأعرج والأحدب والأشقر والكوسج وكلّ مَن به عاهة في بدنه وكل ناقص الخلق فاحذروه فإنه صاحب لؤم ومعاملته حسرة، وقال مرة أخرى: فإنهم أصحاب خب... وقال الربيع: دخلنا على الشافعي عند وفاته أنا والبويطي والمزني ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: فنظر إلينا الشافعي ساعة فأطال ثم التفت فقال: أما أنت يا أبا يعقوب فستموت في حديد يعني البويطي، وأما أنت يا مُزَني فسيكون لك بمصر هنات وهنات ولتدركنّ زماناً تكون أقيس أهل ذلك الزمان، وأما أنت يا محمد فسترجع إلى مذهب أبيك، وأما أنت يا ربيع فأنت أنفعهم لي في نشر الكتب قم يا أبا يعقوب فتسلم الحلقة، قال الربيع: فكان كما قال... وقال الربيع: ما رأيت أفطن من الشافعي لقد سمّى رجالاً ممّن يصحبه فوصف كل واحد منهم بصفة ما أخطأ فيها، فذكر المزني والبويطي وفلاناً فقال: ليفعلنّ كذا وفلان كذا وليصحبنّ فلان السلطان وليقلّدنّ القضاء. وقال لهم يوماً وقد اجتمعوا: ما فيكم أنفع من هذا وأومأ إليّ لأنه أمثلكم بأخيه وذكر صفاتاً غير هذه، قال: فلما مات الشافعي صار كلّ منهم إلى ما ذكر فيه ما أخطأ في شيء من ذلك... وقال حرملة: لمّا وقع الشافعي في الموت خرجنا من عنده فقلت لأبي: يا أبه كل فراسة كانت للشافعي أخذناها يداً بيد إلّا قوله يقتلني أشقر وها هو في السياق فوافينا عبد الله بن عبد الحكم ويوسف بن عمرو فقلنا: إلى أين قالا إلى الشافعي فما بلغنا المنزل حتى أدركنا الصراخ عليه، قلنا: مَه ما لكم؟ قالوا: مات الشافعي. فقال أبي: مَن غمّضه؟ قالوا: يوسف بن عمرو وكان أزرق. وهذه الآثار وغيرها ذكرها ابن أبي حاتم والحاكم في مصنفيهما في مناقب الشافعي وهي اللائقة بجلالته ومنصبه لا ما باعده الله منه من أكاذيب المنجّمين وهذياناتهم والله أعلم، وأما ما احتجّ به من أن فرعون كان يذبح أبناء بني إسرائيل ويستحي نساءهم لأن المفسّرين قالوا كان ذلك بأن المنجّمين أخبروه بأنه سيجيء في بني إسرائيل مولود يكون هلاكه

على يديه فأكثر المفسّرين إنما أحالوا ذلك على خبر الكهّان. . . وروى بعضهم أن قومه أخبروه بأن بني إسرائيل يزعمون أنه يولد منهم مولـود يكون هـلاكك على يـديه وهـاتان الروايتان همـا الدائـرتان في كتب المفسّـرين وأما هـذه الروايـة أن المنجّمين قالـوا له ذلـك فغايتها أنها من أخبار أهل الكتاب وقـد خالفهـا غيرهـا من الروايـات فكيف يسوغ التمسّـك بها في الأمر العظيم وفي أخبار الكهّان ما هو أعجب من ذلك فقد أخبروا بظهور خاتم الرّسل محمد ﷺ قبل ظهوره وذلك موجود في دلائل النبوّة ونحن لا ننكر علم تقدمة المعرفة بأسباب مُفضِية إليه تختلف قوى الناس في إدراكها وتحصّلها وإنما كلامنا معكم في أصول علم الأحكام وبيان فسادها وكذب أكثر الأحكام التي يسندونها إليها وبيان أن ضرر هذا العلم لو كان حقّاً أعظم من نفعه في الدنيا والآخرة وأن أهله لهم أوفر نصيب من قوله: ﴿ **إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربّهم وذلّة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المُفترين** ﴾، وأهل هذا العلم أذلّ الناس في الدنيا لا يمكن أحداً منهم أن يأكل رزقه بهذا العلم إلاّ بأعظم ذلّ وعزيزهم لا بدّ أن يتعبّد وينضوي إلى مكاس أو ديوان أو والٍ يكون تحت ظلّه وفي كنفه وسائرهم على الطرقات وفي كسر الحوانيت مدسّسين صيدهم كل ناقص العقل والإيمان والدين من صبي أو امرأة أو حمـار في سلاح آدمي أو ذُباب طمع لو لاح له في عبادة الأصنام والشمس والقمر والنجوم لكان أول العابدين ورأس مالهم الكذب والزرق وأخذ أحوال السائل منه ومن فلتات لسانه وهيئته وإعراضه فيخبرونه بما يناسب ذلك من الأحوال فينفعل عقله لهم ويقول: لقد أعطي هؤلاء عطاءً لم يُعطِه غيرهم. وتراهم في الغالب يقصد أحدهم قرية أو دكّاناً منزوياً عن الطريق ويصلّي فيه للصيد وينصب الشرك فإذا لاح له بدوي أو حبشي أو تركماني فإنه يتبرّك بطلعته ويقول: اجلس حتى أُبيّن لك ما يقتضيه نجمك وطالِعك وبيت مالك وبيت فراشك وبيت أفراحك وهمومك وكم بقي عليك من القطع نعم ما اسمك واسم أمك وأبيك، فإذا قال له اسمه واسم أبويه أخرج له الأصطرلاب أو الكرة النحاس وقال: كيف قلت اسمك فإذا أخبره ثانية قال: وكيف قلت اسم الوالدة طوّل الله عمرها فإذا قال درجت إلى رحمة الله تعالى قـال: ما مـات مَن خلف مثلك ثم يحسب ويقول فلانة تسعة وتزيد عليها تسعة تسقط منها خمسة يبقى منها أربعة أقعد واسمع يا أخي إني أرى عليك حججاً مكتوبةً ووثائق ولا بدّ لك من الوقوف بين يدي وليّ أمر إما حاكم وإما والٍ وأرى دماً خارجاً عنك ما أنت من أهله وأرى ناسـاً قد اجتمعوا حولك وإن كان شكل ذلك الرجل شكل مَن هو من أرباب التّهم قال: وأرى خشباً ينصبّ ومسامير تُضرَب وجنايات تُؤخَذ نعم يا أخي برجك بالأسد وهو ناري مذكّر أخذت منه نـطاح مقدام بـطل نجمك الـزّهرة أنت قليـل البخت عند النـاس مكفور

الإحسان مقصود بالأذى قلّ إن صاحبت أحداً فأثمرت لك صحبته خيراً نعم يا أخي أسعد أيامك يوم الجمعة وخير كسبك كدّ يدك اعلم أنه لا بدّ لك من أسفار وغربة وركوب أهوال واقتحام أخطار وأمور عِظام أبيّنها لك إن شاء الله هات لا تبخل على نفسك حطّ يدك في جيبك حلّ الكيس ولا يزال يلكزه ويجذبه ويطمعه حتى يستخرج ما تسمح به نفسه فإن رأى منه تباطياً قال عجّل قبل خروج هذه الساعة السعيدة فإنها ساعة مباركة أما سمعت قول نبيّك يسّروا ولا تعسّروا فإذا حاز ما أخذه قال له زدني فإن أمورك كثيرة وتحتاج إلى تعب وفكر وحساب طويل فإذا تمّ له ما يأخذه منه بقي هو من جوا فكالَ له من جراب الكذب ما أمكنه ولا يبالي أكذبه أم صدقه ثم يقول له يا أخي برجك الأسد وهو سهم العداوة والحسد وما عاداك أحد قطّ وأفلح بل يظفرك الله به وينصرك عليه نعم وهو برج ناري والنار من النور والنور فيه البهجة والسرور أبشر فأنت طويل العمر لا تموت في هذا الوقت عمرك من الستّين إلى السبعين إلى الثمانين إلى التسعين بيت كسبك كذا وكذا وأرى حاجة مهمة قد خرجت عن يدك نعم بغير مرادك وأنت في غالب أحوالك الخارج عن يدك أكثر من الداخل فيها بالله صدقت أن لا فيقول والله صحيح والأمر كما قلت ولكن أحمد الله كلما بقي عليك من القطع أربعة أشهر وعشرة أيام وتخرج من نحسك وتدخل في برج سعادتك وتنجو ويخلف الله عليك بالخيرات والبركات ولا بدّ لك الساعة من رزق يأتيك الله به ويفرح به أهلك وعيلتك وتصلح حالك ويستقيم سعدك. . . الثالث يا أخي من برجك برج الميزان وهو بيت الإخوان سعدك يا أخي منهم منقوص وحظّك منهم منحوس غالب مَن أوليته منهم خيراً جازاك بالشرّ وغالب مَن قلت فيه الخير منهم يقول فيك الشرّ بالله أما الأمر هكذا وذلك يا أخي أنك خفيف الدم كلّ مَن رآك مالَ إليك وأنِسَ بك وأنت محسود تُحسَد في مالك وفي عافيتك وفي أهلك وأولادك وكلّ ما تعمله بيدك ولكن العين لا تؤثّر فيك لأن كل مَن برجه الأسد لا بدّ أن يكون له في رأسه أو جسده علامة مثل شجّة أو ضربة بين أكتافه أو في ساقه وما هو بعيد أن في جسدك شامة أو في جسمك ثلمة وهذا هو الذي يدفع عنك العين وأنت لا تدري. . . الرابع من بروجك العقرب وهو بيت الآباء أراك كنت قليل السّعد بين أبويك ومع هذا فكان أكثر ميلهم وإشفاقهم مع غيرك هم عليك وكان حظك منهم ناقصاً ولهم تطلع إلى كدّك وكسبك. . . الخامس من بروجك القوس وهو بيت البنين أراك قليلاً ما يعيش لك أولاد تدفنهم كلهم ثم تموت أنت بعدهم بل سوف يكون لك ولد يشدّ الله به عضدك ويقوّي أمرك وتنال من جهته راحةً وخيرا وربما تكون سعادتك على يديه. . . السادس من بروجك الجدي وهو برج أمراضك وأعلالك يا أخي أمراضك وأسقامك كثيرة وأكثرها في رأسك وربما يكون في أجنابك وهي أمراض

قوية طوال الله يعافينا وإياك وكنت في صغرك لا ترقد في السرير إلّا بعد جهد جهيد وعهدي بك الآن لا ترقد في فراشك إلّا بعد شدّة نعم وأكثر أمراضك في الصيف والخريف. . . السابع من بروجك الدلو وهو بيت الفراش وأرى فراشك خالياً أثم زوجة فإن قال نعم قال لا بدّ لك من فراقها عن قريب إمّا بموت وإما بطلاق فإن المريخ منك في بيت الفراش وإن قال لا قال عجيب والله لقد أبصرت في الطبائع أن فراشك فارغ وأرى روحاً ناظرة إليك بعين الألفة والمحبة خطورك وخطورة عليك وأرى لك من قبله منفعة ولك به اتصال وفرح أبين لك على أيّ سبب يكون اجتماعكما نعم فإن قال له نعم قال هات فإن الذي أعطيتني قليل فإذا أخذ منه قال اعلم أنه لا بدّ لك من الاتصال بهذا الشخص على كل حال إلّا أني أرى قد عمل لك عمل وعقد لك عقد وأنت في همٍّ وغمٍّ من ذلك فإن شئت عملك لك كتاباً نافعاً يكون لك حرزاً من كل ما تخافه وتحذره ولا يزال يفتل له في الذروة والقرب حتى يستكتبه الحرز وكذب هذه الطائفة وجهلها وزرقها يغني شهرته عند الخاصّة والعامّة عن تكليف إرادة وكلما كان المنجّم أكذب وبالزرق أعرف كان على الجهّال أروج.

* فصــــــل *

وأما قوله إن هذا علم ما خلت عنه مِلّة من المِلَل ولا أمة من الأمم ولا يعرف تاريخ من التواريخ القديمة والحديثة إلّا وكان أهل ذلك الزمان مشتغلين بهذا العلم ومُعَوّلين عليه في معرفة المصالح ولو كان هذا العلم فاسداً بالكلّيّة لاستحال إطباق أهل المشرق والمغرب عليه فانظر ما في هـذا الكلام من الكـذب والبهت والافتراء على العالم من أول بنائه إلى آخره فإن آدم وأولاده كانوا برآء من ذلك وأئمتكم معترفون بأن أول مَن عرف منه الكلام في هـذا العلم وتلقيت عنه أصوله وأوضـاعه هـو إدريس النبي ﷺ وكان بعد بناء هذا العالم بزمن طويل هذا لو ثبت ذلك عن إدريس فكيف وهو من الكذب الذي ليس مع صاحبه إلّا مجرّد القول بلا علم والكذب على رسول الله ﷺ أوَ ليس من الفرية والبهت أن ينسب هذا العلم إلى أمة موسى في زمنه ويعدوه بأنهم كانوا معوّلهم في مصالحهم على هذا العلم وكذلك أمة عيسى وأمة يونس والذين كانوا مع نوح ونجوا معه في السفينة وحسبك بهذا الكذب والافتراء على تلك الأمة المضبوط أمرها المحفوظ فعلها فعل كان النبي ﷺ وأصحابه يعوّلون على هذا العلم ويعتمدون عليه في مصالحهم أو قرن التابعين بفعله أو قرن تابعي التابعين وهذه هي خيار قرون العالم على الإطلاق كما أن هذه الأمة خير أمة أُخرِجَت للناس وهم أعلم الأمم وأعرفها

وأكثر كتبا وتصانيف وأعلاها شأناً وأكملها في كل خير ورشد وصلاح كما ثبت في المسند وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله». فهل رأيت خيّار قرون هذه الأمة والموفّقين من خلفائها وملوكها وساداتها وكبرائها معوّلين على هذا العلم أو معتمدين عليه في مصالحهم وهذه سِيَرهم ما بعهدها من قدم ولا يتأتّى الكذب عليهم هذا وقد أعطوا من التأييد والنصر والظفر بعدوّهم والاستيلاء على ممالك العالم ما لم يظفر به أحد من المعوّلين على أحكام النجوم بل لا تجد المنجّمين إلاّ ذمّة لهم لولا اعتصامهم بحبل منهم لقطعت حبال أعناقهم ولا تجد المعوّلين على هذا العلم إلاّ مخصوصين بالخذلان والحرمان وهذا لأنهم حقّ عليهم قوله: ﴿ **إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلّة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين** ﴾. قال أبو قلابة: هي لكل مُفترٍ من هذه الأمة إلى يوم القيامة نعم لا ننكر هذا العلم له طلبة مشغولون به معتنون بأمره وهذا لا يدلّ على صحته فهذا السّحر لم يزل في العالم مَن يشتغل به ويتطلبه أعظم من اشتغاله بالنجوم وطلبه لها بكثير وتأثيره في الناس مما لا ينكر أفكان هذا دليلاً على صحته وهذه الأصنام لم تزل تُعبَد في الأرض من قبل نوح وإلى الآن ولها الهياكل المبنية والسّدنة ولها الجيوش التي تقاتل عنها وتحارب لها وتختار القتل والسّبي وعقوبة الله تعالى ولا تنتهي عنها أفيدلّ هذا على صحة عبادتها وإن عبادها على الحق ومن العجب قوله لو كان هذا العلم فاسداً لاستحال أطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه وليس في الفرية أبلغ من هذا ولا في البهتان أترى هذا الرجل ما وقف على تأليف لأحد من أهل المشرق والمغرب في إبطال هذا العلم والردّ على أهله فقد رأينا نحن ،وغيرنا ما يزيد على مائة مصنّف في الردّ على أهله وإبطال أقوالهم وهذه كتبهم بأيدي الناس وكثير منها للفلاسفة الذين يعظّمهم هؤلاء ويرون أنهم خلاصة العالم كالفارابي وابن سينا وأبي البركات الأوحد وغيرهم. وقد حكينا كلامهم وأما الردود في ضمن الكتب حين يردّ على أهل المقالات فأكثر من أن تُذكَر ولعلّها أن تزيد على عدّة الألف تجد في كل كتاب منها الردّ على هؤلاء وإبطال مذهبهم ونسبتهم إلى الكذب والزرق ولو أن مقابلاً قابله وقال: لو كان هذا العلم صحيحاً لاستحال إطباق أهل المشرق والمغرب على ردّه وإبطاله لكان قوله من جنس قوله ولكن أهل المشرق فيهم هذا. وهذا كما يشهد به الحسّ والتواريخ القديمة والحديثة ولقد رأينا من الردود القديمة قبل قيام الإسلام على هؤلاء ما يدلّ على أن العقلاء لم يزالوا يشهدون عليهم بالجهل وفساد المذهب وينسبونهم إلى الدعاوى الكاذبة والآراء الباطلة التي ليس مع أصحابها إلاّ القول بلا علم.

* فصـــــل *

وأما ما ذكره في أمر الطالع عن الفرس وأنهم كانوا يعتنون بطالع مسقط النطفة وهو طالع الأصل ثم يحكم بموجبه حتى يحكم بعدد الساعات التي يمكثها الولد في بطن أمه فهذا من الكذب والبهت ومَن أراد أن يختبر كذبه فليجرّبه فإن تجربة مثل هذا ليست بمشقّة ولا عسرة ثم إن هذا الواطىء لا علم له ولا لأحد أن الولد إنما يخلق من أول وطئه الذي أنزل فيه دون ما بعده وإن فرض أنه أمسك عن وطئها بعد المرة الأولى وحبسها بحيث يتيقن أن غيره لم يقربها وهذا في غاية النّدرة لم يمكن المنجّم أن يعلم أحوال ذلك المولود ولا تفاصيل أمره البتّة ومُدّعي ذلك مُجاهر بالكذب والبهت وقد اعترف القوم بأن طالع الولادة مستعار لا يفيد شيئاً لأن الولد لا يحدث في ذلك الوقت وإنما ينتقل من مكان إلى مكان وقد اعترفوا بأن ضبطه متعسّر جداً بل متعذّر فإن في اللحظة الواحدة من اللحظات تتغير نصبة الفلك تغيّراً لا يضبط ولا يحصيه إلاّ الله ولا ريب أن الطالع يتغيّر بذلك تغيّراً عظيماً لا يمكن ضبطه وقد اعترفوا هم بهذا وأن سبب هذا التفاوت يحيل أحكامهم واعترفوا بأنه لا سبيل إلى الاحتراز من ذلك فأيّ وثوق لعاقل بهذا العلم بعد هذا كله وقد بيّنّا أن غاية هذا لو صحّ وسلم من الخلل جميعه ولا سبيل إليه لكان جزء السبب والعلّة والحكم لا يُضاف إلى جزء سببه ثم لو كان سبباً تامّاً فصوارفه وموانعه لا تدخل تحت الضبط البتّة والحكم إنما يضاف إلى وجود سببه التامّ وانتفاء مانعه. وهذه الأسباب والموانع مما لا تدخل تحت حصر ولا ضبط إلاّ لمَن أحصى كل شيء عدداً وأحاط بكل شيء علماً لا إله إلاّ هو علاّم الغيوب فلو ساعدناهم على صحة أصول هذا العلم وقواعده لكانت أحكامهم باطلة وهي أحكام بلا علم لما ذكرناه من تعذّر الإحاطة بمجموع الأسباب وانتفاء الموانع ولهذا كثيراً ما يجمعون على حكم من أحكامهم الكاذبة فيقع الأمر بخلافه كما تقدّم... وأما تلك الحكايات المتضمنة لإصابتهم في بعض الأحوال فليست بأكثر من الحكايات عن أصحاب الكشف والفأل وزجْر والطائر والضرب بالحصى والطرق والعيافة والكهانة والخط والحدس وغيرها من علوم الجاهلية وأعني بالجاهلية كلّ مَن ليس من أتباع الرّسل كالفلاسفة والمنجّمين والكهّان وجاهلية العرب الذين كانوا قبل النبي ﷺ فإن هذه كانت علوماً لقوم ليس لهم علم بما جاءت به الرّسل ومن هؤلاء مَن يزعم أنه يأخذ من الحروف علم المكان ولهم في ذلك تصانيف وكتب حتى يقولون إذا أردت معرفة ما في رؤيا السائل من خير أو شرّ فخذ أول حرف من كلامه الذي يكلّمك به وفسّر رؤياه على معنى ذلك الحرف فإن كان أول ما نطق به باء فرؤياه خير لأن الباء من البهاء

والخير ألا تراها في البرّ والبركة وبلوغ الآمال والبقاء والبشارة والبيان والبخت فإن كان أول حرف من كلامه باء فاعلم أنه قد عاين ما أبهاه وبشّره من الخيرات وإن كان أول كلامه تاء فقد بشّر بالتمام والكمال وإن كان ثاء فبشّره بالأثاث والمتاع لقوله تعالى: هم أحسن أثاثاً ورئياً. ثم قالوا: فعليك بهذه الأحرف الثلاثة فليس شيء يخلو منها ويجاوزها وإذا تأملت جهل هؤلاء رأيته شديداً فكيف حكموا على الباء بالبهاء والبركة دون البأس والبغي والبين والبلاء والبوار والبعد وكيف حكموا على الثاء بالأثاث دون الثفل والثقل والثلب ونحوه وكذلك استدلاله بأول ما يقع بصره عليه كما حُكِيَ عن أبي معشر أنه وقف هو وصاحب له على واحد من هؤلاء وكانا سائرين في خلاص محبوس فسألاه فقال: أنتما في طلب خلاص مسجون فعجبا من ذلك، فقال له أبو معشر: هل يخلص أم لا؟ فقالا: تذهبان تلتقيانه قد خلص فوجدا الأمر كما قال فاستدعاه أبو معشر وأكرمه وتلطّف له في السؤال عن كيفية علم ذلك فقال: نحن نأخذ الفأل بالعين والنظر فينظر أحدنا إلى الأرض ثم يرفع رأسه فأول شيء يقع نظره عليه يكون الحكم به فلما سألتماني كان أول ما رأيت ماء في قِربة فقلت: هذا محبوس، ثم سألتماني في الثانية نظرت فإذا هو قد أفرغ من القِربة فقلت: يخلص ويصيب تارة ويخطىء تارة... ومن هذا أخذ بعضهم الجواب عن التفاؤل بالأيام فإذا رأى أحد رؤياً مثلاً يوم أحد أو ابتدأ فيه أمراً قال: حدّة وقوّة، وإن كان يوم الجمعة قال: اجتماع وألفة، وإن كان يوم سبت قال: قطع وفرقة. ومن هذا استدلال المسؤول بالمكان الذي يضع السائل يده عليه من جسده وقت السؤال فإن وضع يده على رأسه فهو رئيسه وكبيره والرجلين قوامه والأنف بناء مرتفع أو تلّ أو نحوه والفم بئر عذبة اللحية أشجار وزروع. وعلى هذا النحو من ذلك ما حُكِيَ عن المهدي أنه رأى رؤياً وأنسيها فأصبح مغتمّاً بها فدلّ على رجل كان يعرف الزجر والفأل وكان حاذقاً به واسمه خويلد فلما دخل عليه أخبره بالذي أراده له فقال له: يا أمير المؤمنين صاحب الزجر والفأل ينظر إلى الحركة وأخطار الناس فغضب المهدي وقال: سبحان الله أحدكم يذكر بعلم ولا يدري ما هو ومسح يده على رأسه ووجهه وضرب بها على فخذه فقال له: أخبرك برؤياك يا أمير المؤمنين؟ قال: هات، قال: رأيت كأنك صعدت جبلاً، فقال المهدي: لله أبوك يا سحّار صدقت، قال: ما أنا بساحر يا أمير المؤمنين غير أنك مسحت بيدك على رأسك فزجرت لك وعلمت أن الرأس ليس فوقه أحد إلاّ السماء فأوّلته بالجبل ثم نزلت بيدك إلى جبهتك فزجرت لك بنزولك إلى أرض ملساء فيها عينان مالحتان ثم انحدرت إلى سفح الجبل فلقيت رجلاً من فخذك قريش لأن أمير المؤمنين مسح بعد ذلك بيده على فخذه فعلمت أن الرجل الذي لقيه من قرابته قال: صدقت وأمر له بمال وأمر أن لا يُحجَب عنه... ومن ذلك

هؤلاء أصحاب الطير السانح والبارح والقعيد والناطح وأصل هذا أنهم كانوا يزجرون الطير والوحش ويثيرونها فما تيامن منها وأخذ ذات اليمين سمّوه سانحاً وما تياسر منها سمّوه بارحاً وما استقبلهم منها فهو الناطح وما جاءهم من خلفهم سمّوه القعيد فمن العرب مَن يتشاءم بالبارح ويتبرّك بالسانح ومنهم مَن يرى خلاف ذلك، قال المدائني: سألت رؤبة بن العجّاج ما السانح؟ قال: ما ولاّك ميامنه، قال: قلت: فما البارح؟ قال: ما ولاّك مياسره. قال: والذي يجيء من قدّامك فهو الناطح والنطيح والذي يجيء من خلفك فهو القاعد والقعيد. وقال المفضل الضبّي: البارح ما يأتيك عن اليمين يريد يسارك والسانح ما يأتيك عن اليسار فيمرّ على اليمين وإنما اختلفوا في مراتبها ومذاهبها لأنها خواطر وحدوس وتخمينات لا أصل لها فمَن تبرّك بشيء مدحه ومَن تشاءم به ذمّه ومَن اشتهر بإحسان الزجر عندهم ووجوهه حتى قصده الناس بالسؤال عن حوادثهم وما أملوه من أعمالهم سمّوه عائفاً وعرّافاً وقد كان في العرب جماعة يعرفون بذلك كعرّاف اليمامة والأبلق الأسيدي والأجلح وعروة بن يزيد وغيرهم فكانوا يحكمون بذلك ويعملون به ويتقدمون ويتأخّرون في جميع ما يتقلبون فيه ويتصرّفون في حال الأمن والخوف والسّعة والضيق والحرب والسلم فإن أنجحوا فيما يتفاءلون به مدحوه وداوموا عليه وإن عطبوا فيه تركوه وذمّوه ومنهم مَن أنكرها بعقله وأبطل تأثيرها بنظره وذمّ مَن اغترّ بها واعتمد عليها وتوهّم تأثيرها فمنهم الرقشي حيث يقول:

ولقد غدوت وكنت لا ... أغدو على واقٍ وحاتم
فإذا الأشائم كالأيا ... من والأيامن كالأشائم
وكذلك لا خير ولا ... شرّ على أحد بدائم
لا يمنعنّك مَن بغا ... ء الخير تعقاد التمائم
قد خطّ ذلك في السطو ... ر الأوليات القدائم

وقال جهم الهذلي:

ألم ترَ أن العائفين وإن جرت ... لك الطير عمّا في غدٍ عميان
يظنّان ظنّاً مرةً يخطيانه ... وأخرى على بعض الذي يصفان
قضى الله أن لا يعلم الغيب غيره ... ففي أيّ أمر الله يمتريان

وقال آخر:

وما أنا ممّن يزجر الطير همّه ... أطار غراب أم تعرّض ثعلب
ولا السانحات البارحات عشيّة ... أمر سليم القرن أم مرّ أعضب

وقـال آخـر يمدح منكرها:

ولـيس بـهـيَّـاب إذا شـدّ رحـلـه يقـول عـداني اليـوم واقٍ وحـاتم
ولكنـه يمضي على ذاك مـقـدّمـاً إذا حـاد عن تلك الهنـات الختـارم

يعني بالواق الصرد وبالحاتم الغراب سمّوه حاتماً لأنه كان عندهم يحتّم بالفراق والختارم العاجز الضعيف الرأي المتطيّر... وقد شفي النبي ﷺ أمته في الطيرة حيث سُئِلَ عنها فقال: «ذاك شيء يجده أحدكم فلا يصدّنه». وفي أثر آخر «إذا تطيّرت فلا ترجع أي امضِ لما قصدت له ولا يصدّنّك عنه الطيرة»... واعلم أن التطيّر إنما يضرّ مَن أشفق منه وخاف وأما مَن لم يُبالِ به ولم يعبأ به شيئاً لم يضرّه البتّة ولا سيما إن قال عند رؤية ما يتطيّر به أو سماعه اللّهمَّ لا طير إلاّ طيرك ولا خير إلاّ خيرك ولا إلَه غيرك اللّهمَّ لا يأتي بالحسنات إلاّ أنت ولا يذهب بالسيئات إلاّ أنت ولا حول ولا قوة إلاّ بك. فالطّيرة باب من الشّرك وإلقاء الشيطان وتخويفه ووسوسته يكبر ويعظم شأنها على مَن أتبعها نفسه واشتغل بها وأكثر العناية بها وتذهب وتضمحلّ عمّن لم يلتفت إليها ولا ألقى إليها باله ولا شغل بها نفسه وفكره واعلم أن مَن كان معتنياً بها قائلاً بها كانت إليه أسرع من السّيل إلى منحدره وتفتّحت له أبواب الوساوس فيما يسمعه ويراه ويعطاه ويفتح له الشيطان فيها من المناسبات البعيدة والقريبة في اللفظ والمعنى ما يفسد عليه دينه وينكّد عليه عيشه فإذا سمع سفرجلاً أو أُهدِيَ إليه تطيّر به وقال: سفر وجلاء. وإذا رأى ياسميناً أو سمع اسمه تطيّر به وقال: يأس ومين. وإذا رأى سوسنة أو سمعها قال: سوء يبقى سنة. وإذا خرج من داره فاستقبله أعور أو أشلّ أو أعمى أو صاحب آفة تطيّر به وتشاءم بيومه... ويُحكى عن بعض الوُلاة أنه خرج في بعض الأيام لبعض مهماته فاستقبله رجل أعور فتطيّر به وأمر به إلى الحبس فلما رجع من مهمة ولم يلقَ شرّاً أمر بإطلاقه، فقال له: سألتك بالله ما كان جرمي الذي حبستني لأجله؟ فقال له الوالي: لم يكن لك عندنا جرم ولكن تطيّرت بك لمّا رأيتك فقال: ما أصبت في يومك برؤيتي؟ فقال: مما لم ألقَ إلاّ خيراً. فقال: أيها الأمير أنا خرجت من منزلي فرأيتك فلقيت في يومي الشرّ والحبس وأنت رأيتني فلقيت في يومك الخير والسرور فمَن أشأمنا والطيرة بمَن كانت فاستحيا منه الوالي ووصله... وقال أبو القاسم الزجّاجي لم أرَ أشدّ تطيّراً من ابن الرومي الشاعر وكان قد تجاوز الحدّ في ذلك فعاتبته يوماً على ذلك... فقال: يا أبا القاسم الفأل لسان الزمان والطيرة عنوان الحدثان... وهذا جواب مَن استحكمت علّته فعجز عنها وهو أيضاً بمنزلة مَن قد غلبته الوساوس في الطّهارة فلا يلتفت إلى علم ولا إلى ناصح وهذه حال مَن تقطّعت به أسباب التوكّل وتقلّص عنه لباسه بل تعرّى

منه، ومَن كان هكذا فالبلايا إليه أسرع والمصائب به أعلق والمِحَن لـه ألزم بمنـزلة صاحب الدمّل والقرحة الذي يهدي إلى قرحته كل مُؤْذٍ وكل مُصادم فلا يكاد يصدم من جسده أو يصاب غيرها. والمتطيّر مُتعَب القلب منكّد الصدر كاسف البال سيء الخلق يتخيّل من كل ما يراه أو يسمعه أشدّ الناس خوفاً وأنكدهم عيشاً وأضيق الناس صدراً وأحزنهم قلباً كثير الاحتراز والمراعاة لما لا يضرّه ولا ينفعه وكم قد حرم نفسه بذلك من حظ ومنعها من رزق وقطع عليها من فائدة ويكفيك من ذلك قصة النابغة مع زياد بن سيار الفزاري حين تجهّز إلى الغزو فلما أراد الرحيل نظر النابغة إلى جرادة قد سقطت عليه فقال جرادة تجرّد وذات ألوان عزيز من خرج من هذا الوجه ونفذ زياد لوجهه ولم يتطيّر فلما رجع زياد سالماً غانماً أنشأ يقول:

تخيّر طيرة فيها زياد ... ليخبره وما فيها خبير
أقام كان لقمان بن عاد ... أشار له بحكمته مشير
تعلم أنه لا طير إلّا ... على متطيّر وهو الثبور
بلى شيء يوافق بعض شيء ... أحاييناً وباطله كثير

ولم يحكِ الله التطيّر إلّا عن أعداء الرّسل كما قالوا لرسلهم: ﴿ **إنّا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنّكم وليمسنّكم منّا عذاب أليم قالوا طائركم معكم أئن ذكرتم بل أنتم قوم مسرفون** ﴾. وكذلك حكى الله سبحانه عن قوم فرعون فقال: ﴿ **فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تُصبهم سيئة يطّيروا بموسى ومَن معه ألا إنما طائرهم عند الله** ﴾، حتى إذا أصابهم الخصب والسّعة والعافية قالوا: لنا هذه، أي نحن الجديرون الحقيقون به ونحن أهله. وإن أصابهم بلاء وضيق وقحط ونحوه قالوا: هذا بسبب موسى وأصحابه أصبنا بشؤمهم ونفض علينا غبارهم كما يقوله المتطيّر لمَن يتطيّر به فأخبر سبحانه أن طائرهم عنده كما قال تعالى عن أعداء رسوله ﷺ: ﴿ **وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تُصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك** ﴾. فهذه ثلاثة مواضع حكى فيها التطيّر عن أعدائه وأجاب سبحانه عن تطيّرهم بموسى وقومه بأن طائرهم عند الله لا بسبب موسى وأجاب عن تطيّر أعداء رسول الله ﷺ بقوله: ﴿ **قل كلٌّ من عند الله** ﴾، وأجاب عن الرّسل بقوله: ﴿ **ألا طائركم معكم** ﴾، وأما قوله: ﴿ **ألا إنما طائركم عند الله** ﴾. فقال ابن عباس: طائرهم ما قُضِي عليهم وقُدّر لهم. وفي رواية شؤمهم عند الله ومن قبله أي إنما جاءهم الشؤم من قبله بكفرهم وتكذيبهم بآياته ورسله. وقال أيضاً: إن الأرزاق والأقدار تتبعكم، وهذا كقوله تعالى: ﴿ **وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج** ﴾ أي ما يطير له من الخير والشرّ فهو لازم له في

عنقه، والعرب تقول: جرى له الطائر بكذا من الخير والشرّ. قال أبو عبيدة: الطائر عندهم الحظّ وهو الذي تسمّيه العامّة البخت، يقولون: هذا يطّير لفلان أي يحصل له. قلت: ومنه الحديث فطار لنا عثمان بن مظعون أي أصابنا بالقرعة لمّا اقترع الأنصار على نزول المهاجرين عليهم. وفي حديث رُوَيفع بن ثابت حتى أن أحدنا ليطّير له النصل والريش، وللآخر القدح أي يحصل له بالشركة في الغنيمة. وقيل في قوله تعالى: ﴿ وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه ﴾، إن الطائر هاهنا هو العمل قاله الفرّاء وهو يتضمن الردّ على نفاة القدر وخصّ العنق بذلك من بين سائر أجزاء البدن لأنها محل الطوق الذي يطوّقه الإنسان في عنقه فلا يستطيع فكاكه. ومن هذا يقال: إثم هذا في عنقك وافعل كذا وإثمه في عنقي. والعرب تقول: طوقها طوق الحمامة وهذا ربقة في رقبته. وعن الحسن بن آدم لتنظر لك صحيفة إذا بعثت قلّدتها في عنقك فخصّوا العنق بذلك لأنه موضع القلادة والتميمة واستعمالهم التعاليق فيها كثير. كما خُصّت الأيدي بالذّكر في نحو بما كسبت أيديكم بما قدّمت يداك ونحوه. وقيل: المعنى أن الشؤم العظيم هو الذي لهم عند الله من عذاب النار وهو الذي أصابهم في الدنيا. وقيل: المعنى أن سبب شؤمهم عند الله وهو عملهم المكتوب عنده الذي يجري عليه ما يسوؤهم ويعاقبون عليهم بعد موتهم بما وعدهم الله ولا طائر أشأم من هذا. وقيل: حظّهم ونصيبهم. وهذا لا يناقض قول الرّسل: طائركم معكم أي حظّكم وما نالكم من خير وشرّ معكم بسبب أفعالكم وكفركم ومخالفتكم الناصحين ليس هو من أجلنا ولا بسببنا بل ببغيكم وعدوانكم فطائر الباغي الظالم معه وهو عند الله كما قال تعالى: ﴿ وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كلٌّ من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ﴾، ولو فقهوا وفهموا لما تطيّروا بما جئت به لأنه ليس فيما جاء به الرسول ﷺ ما يقتضي الطّيرة فإنه كله خير محض لا شرّ فيه وصلاح لا فساد فيه وحكمة لا عبث فيها ورحمة لا جور فيها فلو كان هؤلاء القوم من أهل الفهم والعقول السليمة لم يتطيّروا من هذا فإن الطّيرة إنما تكون بالشرّ لا بالخير المحض والمصلحة والحكمة والرحمة وليس فيما أتيتهم به لو فهموا ما يوجب تطيّرهم بل طائرهم معهم بسبب كفرهم وشركهم وبغيهم وهو عند الله كسائر حظوظهم وأنصبائهم التي يتناولوها منه بأعمالهم وكسبهم ويحتمل أن يكون المعنى طائركم معكم أي راجع عليكم فالطير الذي حصل لكم إنما يعود عليكم وهذا من باب القصاص في الكلام مثل قوله في الحديث: أخذنا فالك من فِيْك. ونظيره قول النبي ﷺ: «إذا سلّم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم». فعلى هذا معنى طائركم معكم أي نصيبكم طيرتكم التي تطيّرتم بها لأنهم اعتقدوا الشؤم فيها ولا شؤم فيها البتّة فقيل لهم: الشؤم منكم وهو نازل بكم فتأمله

وهذا يشبه قوله تعالى: ﴿ **وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال** ﴾، قيل: جزاء مكرهم عنده فمكر بهم كما مكروا برسله ومكره تعالى بهم إنما كان بسبب مكرهم فهو مكرهم عاد عليهم وكيدهم عاد عليهم فهكذا طيرتهم عادت عليهم وحلّت بهم وسُمّي جزاء المكر مكراً وجزاء الكيد كيداً تنبيهاً على أن الجزاء من جنس العمل. ولمّا ذكر سبحانه أن ما أصابهم من حسنة وسيئة أي نعمة ومِحنة فالكلّ منه تعالى بقضائه وقدره فكأنهم قالوا: فما بالك أنت تصيبك الحسنات والسيئات كما تصيبنا؟ فذكر سبحانه أن ما أصابه من حسنة فمن الله منّ بها عليه وأنعم بها عليه، وما أصابه من سيئة فمن نفسه أي بسبب من قبله أي لا لنقض ما جاء به ولا لشرّ فيه ولا لشؤم يقتضي أن تصيبه السيئة بل بسبب من نفسه ومن قبله، وقد قيل في قوله تعالى: ﴿ **طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون** ﴾. إن طائركم هاهنا هو السبب الذي يجيء فيه خيرهم وشرّهم فهو عند الله وحده وهو قدره وقسمه إن شاء رزقكم وعافاكم وإن شاء حرمكم وابتلاكم. ومن هذا قالوا: طائر الله لا طائر كلبي قدر الله الغالب الذي يأتي بالحسنات ويصرف السيئات. ومنه اللّهمّ لا طير إلاّ طيرك ولا خير إلاّ خيرك ولا إلّه غيرك. وعلى هذا فالمعنى بطائركم نصيبكم وحظّكم الذي يطّيركم. ومَن فسّره بالعمل، فالمعنى طائركم الذي طار عنكم من أعمالكم، وبهذين القولين فسّر معنى قوله تعالى: ﴿ **وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه** ﴾، وأنه ما طار عنه من عمله أو صار لازماً له مما قضى الله عليه وقدّر عليه وكتب له من الرزق والأجَل والشقاوة والسعادة.

* فصــــل *

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال في وصف السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب: «إنهم الذين لا يكتوون ولا يسترقّون ولا يتطيّرون وعلى ربّهم يتوكّلون»، زاد مسلم وحده ولا يرقون. فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هذه الزيادة وَهْم من الراوي لم يقل النبي ﷺ ولا يرقون لأن الراقي مُحسِن إلى أخيه. وقد قال النبي ﷺ وقد سُئِلَ عن الرقيّ فقال: «مَن استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه وقال: لا بأس بالرقيّ ما لم يكن شركاً». والفرق بين الراقي والمسترقي أن المسترقي سائل مسقط ملتفت إلى غير الله بقلبه والراقي مُحسِن نافع. قلت والنبي ﷺ لا يجعل ترك الإحسان المأذون فيه سبباً للسّبق إلى الجنان وهذا بخلاف ترك الاسترقاء فإنه توكّل على الله ورغبة عن سؤال غيره ورضاء بما قضاه وهذا شيء وهذا شيء. وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ «لا عدوى ولا طيرة وأحبّ الفال

الصالح» ونحوه من حديث أنس. وهذا يحتمل أن يكون نفياً وأن يكون نهياً أي لا تطّيروا، ولكن قوله في الحديث: «ولا عدوى ولا صفر ولا هامة» يدلّ على أن المراد النفي وإبطال هذه الأمور التي كانت الجاهلية تعانيها والنفي في هذا أبلغ من النّهي لأن النفي يدلّ على بُطلان ذلك وعدم تأثيره، والنهي إنما يدلّ على المنع منه... وقد روى ابن ماجة في سُننه من حديث سفيان عن سلمة عن عيسى بن عاصم عن ذرّ عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «الطّيرة شرك ومأمناً ولكن الله يُذْهِبْه بالتوكّل»، وهذه اللفظة ومأمناً إلى آخره مُدرَجة في الحديث ليست من كلام النبي ﷺ. كذلك قاله بعض الحفّاظ وهو الصواب فإن الطّيرة نوع من الشرك كما هو في أثر مرفوع من ردّته الطّيرة فقد قارن الشّرك. وفي أثر آخر مَن أرجعته الطّيرة من حاجة فقد أشرك. قالوا: وما كفّارة ذلك؟ قال: أن يقول أحدكم اللّهمّ لا طير إلاّ طيرك ولا خير إلاّ خيرك... وفي صحيح مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي أنه قال: يا رسول الله ومنّا أناس يتطيّرون، فقال: «ذلك شيء يجده أحدكم في نفسه فلا يصدّنّه»، فأخبر أن تأذّيه وتشاؤمه بالتطيّر إنما هو في نفسه وعقيدته لا في المتطيّر به فوهمه وخوفه وإشراكه هو الذي يطّيّره ويصدّه لا ما رآه وسمعه فأوضح ﷺ لأمته الأمر وبيّن لهم فساد الطّيرة ليعلموا أن الله سبحانه لم يجعل لهم عليها علامة ولا فيها دلالة ولا نصبها سبباً لما يخافونه ويحذرونه لتطمئن قلوبهم ولتسكن نفوسهم إلى وحدانيته تعالى التي أرسل بها رسله وأنزل بها كتبه وخلق لأجلها السمٰوات والأرض وعمّر الدارين الجنّة والنار فبسبب التوحيد ومن أجله جعل الجنة دار التوحيد وموجباته وحقوقه والنار دار الشرك ولوازمه وموجباته فقطع ﷺ علق الشرك من قلوبهم لئلا يبقى فيها علقة منها ولا يتلبسوا بعمل من أعمال أهله البتّة... وفي الحديث المعروف أقرّوا الطير على مكانتها قال أبو عبيدة في الغريب: أراد لا تزجروها ولا تلتفتوا إليها أقرّوها على مواضعها التي جعلها الله لها ولا تتعدّوا ذلك إلى غيره أي أنها لا تضرّ ولا تنفع. وقال غيره: المعنى أقرّوها على أمكنتها فإنهم كانوا في الجاهلية إذا أراد أحدهم سفراً أو أمراً من الأمور أثار الطير من أوكارها لينظر أيّ وجه تسلك وإلى أيّ ناحية تطير فإن خرجت ذات اليمين خرج لسفره ومضى لأمره وإن أخذت ذات الشمال رجع ولم يمضِ فأمرهم أن يقرّوها في أمكنتها وأبطل فعلهم ذلك ونهاهم عنه كما أبطل الاستسقام بالأزلام... وقال ابن جرير: معنى ذلك أقرّوا الطير التي تزجرونها في مواضعها المتمكّنة فيها التي هي لها مستقر وامضوا لأموركم فإن زجركم إيّاها غير مُجْدٍ عليكم نفعاً ولا دافع عنكم ضرراً... وقال آخرون: هذا تصحيف من الرّواة وخطأ منهم ولا يعرف المكنات إلاّ أسماء البيض الضباب دون غيرها... قال الجوهري: المكن البيض الضبّ، قال:

ومكن الضباب طعام العرب لا تشتهيه نفوس العجم. وفي الحديث أقرّوا على الطير مكانها بالضم والفتح. قال أبو زياد الكلابي وغيره: إنّا لا نعرف للطير مكنات، فأما المكنات فإنما هي الضباب. قال أبو عبيد: ويجوز في الكلام وإن كان المكن الضباب في أن يجعل للطير تشبيهاً بذلك كقولهم: مشافر الحبش وإنما المشافر للإبل. وكقول زهير يصف الأسد:

لـه لبـد أظفـاره لـم تقـلّم

وإنما له مخالب. قال هؤلاء: فلعلّ الراوي سمع أقر الطير في وكناتها بالواو، ولأن وكنات الطير عشّها وحيث تسقط عليه من الشجر وتأوي إليه. وفي أثر آخر ثلاث مَن كُنّ فيه لم ينل الدرجات العُلى من تكهّن أو استقسم أو رجع من سفر من طيرة. وقد رفع هذا الحديث فمَن استمسك بعروة التوحيد الوثقى واعتصم بحبله المتين وتوكّل على الله قطع بأحسن الطيرة من قبل استقرارها وبادر خواطرها من قبل استمكانها. قال عكرمة: كنّا جلوساً عند ابن عباس فمرّ طائر يصيح فقال رجل من القوم: خير خير، فقال له ابن عباس: لا خير ولا شرّ مبادرة بالإنكار عليه لئلا يعتقد له تأثيراً في الخير أن الشرّ وخرج طاوس مع صاحب له في سفر فصاح غراب فقال الرجل: خير، فقال طاوس: وأيّ خير عنده والله لا تصحبني. وقيل لكعب: هل تتطيّر؟ فقال: نعم، فقيل له: فكيف تقول إذا تطيّرت؟ قال: أقول: اللّهمّ لا طير إلاّ طيرك ولا خير إلاّ خيرك ولا ربّ غيرك ولا قوة إلاّ بك. وكان بعض السّلف يقول عند ذلك: طير الله لا طيرك وصياح الله لا صياحك ومساء الله لا مساك. وقال ابن عبد الحكم: لمّا خرج عمر بن عبد العزيز من المدينة قال مُزاحم: فنظرت فإذا القمر في الدّبران فكرهت أن أقول له فقلت: ألا تنظر إلى القمر ما أحسن استواءه في هذه الليلة؟! قال: فنظر عمر فإذا هو في الدبران فقال: كأنك أردت أن تُعلِمني أن القمر في الدبران، يا مزاحم إنّا لا نخرج بشمس ولا بقمر ولكنّا نخرج بالله الواحد القهّار. . . فإن قيل: فما تقولون فيما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه كان يستحبّ الفأل؟ ففي الصحيحين من حديث أنس وأبي هريرة عن النبي ﷺ «لا عدوى ولا طيرة وخيرها الفأل». وفي لفظ وأصدقها الفأل. وفي لفظ وكان يعجبه الفأل. وفي لفظ مسلم ويعجبني الفأل الصالح، أي الكلمة الحسنة. وقال: «إذا أبردتم إليّ بريداً فاجعلوه حسن الاسم حسن الوجه». ورُوِيَ عن يحيى بن سعيد أن رسول الله ﷺ قال للقحة تحلب: «مَن يحلب هذه»؟ فقام رجل فقال النبي ﷺ: «ما اسمك»؟ فقال الرجل: مُرّة، فقال النبي ﷺ: «اجلس». ثم قال: «مَن يحلب هذه»؟ فقام رجل فقال النبي ﷺ: «ما اسمك»؟ فقال

الرجل: حرب، فقال له النبي ﷺ: «اجلس». ثم قال: مَن يحلب هذه»؟ فقام رجل فقال له النبي ﷺ: «ما اسمك»؟ فقال الرجل: يعيش، فقال له النبي ﷺ: «يعيش احلب» فحلب. زاد ابن وهب في جامعه في هذا الحديث فقام عمر بن الخطاب فقال: أتكلم يا رسول الله أم أصمت؟ قال: «بل اصمت وأخبرك بما أردت ظننت يا عمر أنها طيرة ولا طير إلاّ طيره ولا خير إلاّ خيره ولكن أحبّ الفأل». وفي جامع ابن وهب أن رسول الله ﷺ أتى بغلام فقال: «ما سمّيتم هذا الغلام»؟ فقالوا: السائب. فقال: «لا تسمّوه السائب، ولكن عبد الله». قال: فغلبوا على اسمه فلم يمت حتى ذهب عقله. وفي صحيح البخاري من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبيه أن أباه جاء إلى النبي ﷺ فقال: «ما اسمك»؟ قال: حزن. قال: «أنت سهل». قال: لا أغيّر اسماً سمّانيه أبي. قال ابن المسيب: فما زالت الحزونة فينا بعد. وروى مالك عن يحيىٰ بن سعيد أن عمر بن الخطاب قال لرجل: ما اسمك؟ قال: جمرة، قال: ابن مَن؟ قال: ابن شهاب، فقال: ممّن؟ قال: من الحرقة، قال أين مسكنك؟ قال: بحرّة النار، قال: بأيّها؟ قال: بذات لظى، فقال له عمر: أدرك أهلك فقد احترقوا، فكان كما قال عمر. وفي غير رواية مالك هذه القصة عن مجالد عن الشعبي قال: جاء رجل من جهينة إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال له: ما اسمك؟ قال: شهاب، قال: ابن مَن؟ قال: ابن جمرة، قال: ابن مَن؟ قال: ابن ضرام، قال: مِمّن؟ قال: من الحرقة، قال: وأين منزلك؟ قال: بحرّة النار، قال: ويحك أدرك منزلك أو أهلك فقد احترقوا، قال: فأتاهم فألفاهم قد احترق عامّتهم. وقالت عائشة: كان رسول الله ﷺ يعجبه التيمّن ما استطاع في تنعّله وترجّله ووضوئه وفي شأنه كله. وفي صحيح البخاري عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «الشؤم في ثلاث في المرأة والدار والدابّة». وفي الصحيح أيضاً من حديث سهل بن سعد الساعدي أن رسول الله ﷺ قال: «إن كان ففي الفرس والمرأة والمسكن»، يعني الشؤم. وفي الموطأ عن يحيىٰ بن سعيد قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله دار سكناها والعدد كثير والمال وافر فقلّ العدد وذهب المال، فقال رسول الله ﷺ: «دعوها ذميمة». ولمّا رأى النبي ﷺ يوم أُحد فرساً قد لوّح بذنبه ورجل قد استلّ سيفه فقال له: «شمّ سيفك فإني أرى السيوف ستُسَلّ اليوم». وكذلك قوله لمّا رمى واقد بن عبد الله عمر بن الحضرمي فقتله فقال: «واقد وقدت الحرب وعامر عمرت الحرب وابن الحضرمي حضرت الحرب». ولمّا خرج النبي ﷺ إلى بدر استقبل في طريقه جبلين فسأل عنهما فقالوا: اسم أحدهما مسلخ والآخر مخرىء وأهلهما بنو النار وبنو محراق فكره المرور عليها وتركهما على يساره وسلك ذات اليمين. وعرض عبد الله بن جعفر مالاً له على معاوية يقال له الدّعان وقال

له: اشتره منّي، فقال له معاوية: هذا مال يقول دعني ولما نزل الحسين بن علي بكربلاء قال: ما اسم هذا الموضع؟ قالوا: كربلاء، قال: كرب وبلاء. ولمّا خرج عبد الله بن الزبير من المدينة إلى مكة أنشده أحد أخويه:

وكلّ بني أمّ سيمسون ليلة ولم يبقَ من أغنامهم غير واحد

فقال له عبد الله: ما أردت إلى هذا؟ قال: لم أتعمده، قال: هو أشدّ عليّ وقد كره السّلف ومَن بعدهم أن يتبع الميت بنار إلى قبره من مجمر أو غيره. وفي معناه الشمع قالت عائشة لا تجعلوا آخر زاده أن تتبعوه بالنار. ولمّا بايع طلحة بن عبيد الله علي بن أبي طالب وكان أول مَن بايع قال رجل: أول يد بايعته يد شلاء لا يتمّ هذا الأمر له، ولما بعث عليّ رضي الله عنه معقل بن قيس الرباحي من المدائن في ثلاثة آلاف وأمره أن يأخذ على الموصل ويأتي نصيبين ورأس عين حتى يأتي الرقّة فيقيم بها فسار معقل حتى نزل الحديثة فبينما هو ذات يوم جالساً إذ نظر إلى كبشين يتناطحان حتى جاء رجلان فأخذ كلٌ منهما كبشاً فذهب به فقال شدّاد بن أبي ربيعة الخثعمي: ستصرفون من وجهكم هذا لا تغلبون ولا تُغلَبون لافتراق الكبشين سليمين فكان كذلك، ولمّا بعث معاوية في شأن حجر بن عدي وأصحابه كان الذي جاءهم أعور يقال له هدبة وكانوا ثلاثة عشر رجلاً مع حجر فنظر إليه رجل منهم فقال: إن صدق الفأل قتل نصفنا لأن الرسول أعور فلما قتلوا سبعة وافى رسول ثانٍ ينهى عن قتلهم فكفّوا عن الباقين. وقال عوانة بن الحكم: لمّا دعا ابن الزبير إلى نفسه قام عبد الله بن مطيع ليبايع فقبض عبد الله بن الزبير يده وقال لعبيد الله بن أبي طالب: قم فبايع، فقال عبد الله: قم يا مصعب فبايع، فقام فبايع فتفاءل الناس وقالوا: أبى أن يبايع ابن مطيع وبايع مصعباً ليكوننّ في أمره صعوبة أو شرّ فكان كذلك. . . وقال سلمة بن محارب: نزل الحجّاج في محاربته لابن الأشعث دير قرّة ونزل عبد الرحمن بن الأشعث دير الجماجم فقال الحجّاج: استقرّ الأمر في يدي وتجمجم به أمره والله الأقتلنّه. وقال عمرو بن مروان الكلبي: حدّثني مروان بن يسار عن سلمة مولى يزيد بن الوليد قال: كنت مع يزيد بن الوليد بناحية القريتين قبل خروجه على الوليد بن يزيد ونحن نتذاكر أمره إذا عرض لنا ذئب هناك فتناول يزيد قوسه فرمى الذئب فأصاب حلقه فقال: قتلت الوليد وربّ الكعبة فكان كما قال. وقال داود بن عيسى بن محمد بن علي: خرج أبي وأبو جعفر غازيين في بلاد الروم ومعه غلام له ومع أبي جعفر مولى فسنحت له أربعة أظبّ ثم مضت تخاتلنا حتى غابت عنّا ثم رجعت ومضى واحد فقال لنا أبو جعفر: والله لا نرجع جميعاً فمات مولى أبي جعفر وأمر بعض الأمراء جارية له تغنّي فاندفعت تقول:

هم قتلوه كي يكونوا مكانه ... كما غدرت يوماً بكسرى مرازبه

فقال: ويلك غنّي غير هذا فغنّت:

هذا مقام مطّرد ... هدمت منازله ودُوره

فقال: ويلك غنّي غير هذا، فقالت: والله يا سيدي ما أعتمد إلّا ما يسرّك ويسبق إلى لساني ما ترى ثم غنّت:

كليب لعمري كان أكثر ناصراً ... وأيسر جرماً منك ضُرّج بالدم

فقال: ما أرى أمري إلّا قريباً فسمع قائلاً يقول: قُضِي الأمر الذي فيه تستفتيان وقد ذكر في حرب بني تغلب أن تيم اللّات أرسل بَنيه في طلب مال له فلما أمسى سمع صوت الريح فقال لامرأته: انظري من أين نشأ السحاب ومن أين نشأت الريح فأخبرته أن الريح طالع من وجه السّحاب، فقال: والله إني لأرى ريحاً تهدّد هذه الصخرة وتمحق الأثر، فلما دخل عليه بنوه قال لهم: ما لقيتم؟ قالوا: سرنا من عندك فلما بلغنا غصن شعثمين إذا بعفر جاثمات على دعص من رمل، فقال: أمشرقات أم مغربات؟ قالوا: مغربات، قال: فما ريحكم ناطح أم دابر أم بارح أم سانح؟ فقالوا: ناطح، فقال لنفسه: يا تيم اللّات دعص الشعثمين، والشعثم الشيخ الكبير وأنت شعثم بني بكر وجواثم بدعص وريح ناطح نطحت فبرحت، قال: ثم ماذا؟ قالوا: ثم رأينا ذئباً قد دلع لسانه من فِيْه وهو يطحر وشعره عليه، فقال: ذلك حرّان ثائر ذو لسان عذول حامي الظهر همّه سفك الدماء وهو أرقم. الأراقم يعني مهلهلاً قال: ثم ماذا؟ قالوا: ثم رأينا ريحاً وسحاباً، قال: فهل مطرتم؟ قالوا: بلى، قال: ببرق؟ قالوا: قد كان ذلك، فقال: أماء سائل؟ فقالوا: نعم، فقال: ذلك دم سائل ومرهفات قال: ثم مَه؟ قالوا: ثم طلعنا قلعة الضعفاء ثم تصوّبنا من تلّ فاران، قال: فكنتم سواء أو مترادفين؟ قالوا: بل سواء، قال: فما سماؤكم؟ قالوا: خباً، قال: فما ريحكم؟ قالوا: ناطح، قال: فما فعل الجيش الذي لقيتم؟ قالوا: نجونا منه هرباً وجدّ القوم في أثرنا، قال: ثم مَه؟ قالوا: ثم رأينا عقاباً منقضّة على عقاب فتشابكا وهويا إلى الأرض، قال: ذاك جمع رام جمعاً فهو لاقيه قال: ثم مَه؟ قالوا: ثم رأينا سبعاً على سبع ينهشه وبه بقية لم يمت، فقال: ذروني أما والله إنها لقبيلة مصروعة مأكولة مقتولة من بني وائل بعد عزٍّ وامتناع... وذكروا أن تيم اللّات هذا مرّ يوماً بجمل أجرب وعليه ثلاث غرابيب فقال: لبنيه ستقفون عليّ مقتولاً فكان كما قال وقتل عن قريب. وكذلك قول علقمة في مسيره مع أصحابه وقد مرّوا في الليل بشيخ فانٍ فقال: لقيتم شيخاً كبيراً فانياً يُغالب الدهر والدهر

يغالبه يخبركم أنكم ستلقون قوماً فيهم ضعف ووهن، ثم لقي سبعاً فقال دلاج: لا يغلب، ثم رأى غراباً ينفض بجؤجؤه فقال: أبشروا ألا ترون أنه يخبركم أن قد اطمأنت بكم الدار فكان كذلك... وذكر المدائني قال: خرج رجل من لهب ولهم عيافة في حاجة له ومعه سقاء من لبن فسار صدر يومه ثم عطش فأناخ ليشرب فإذا الغراب ينعب فأثار راحلته ومضى فلما أجهده العطش أناخ ليشرب فنعب الغراب فأثـار راحلته ثم الثالثة نعب الغراب وتمرّغ في التراب فضرب الرجل السقاء بسيفه فإذا فيه أسود ضخم ثم مضى فإذا غراب على سدرة فصاح به فوقع على سلمة فصاح به فوقع على صخرة فانتهى إليه فإذا تحت الصخرة كنز فلما رجع إلى أبيه قال له: ما صنعت؟ قال: سرت صدر يوم ثم أنخت لأشرب فإذا الغراب ينعب، قال: أثره وإلاّ لست بابني، قال: أثرته ثم أنخت لأشرب فنعب الغراب وتمرّغ في التراب، قال: اضرب السقاء وإلاّ لست بابني، قال: فعلت فإذا أسود ضخم، قال: ثم مه؟ قال: ثم رأيت غراباً واقعاً على سدرة، قال: أطره وإلاّ لست بابني، قال: أطرته فوقع على سلمة، قال: أطره وإلاّ لست بابني، قال: فوقع على صخرة، قال: أخبرني بما وجدت؟ فأخبرته... وذكر أيضاً أن أعرابياً أضلّ ذوداً له وخادماً فخرج في طلبهما إذ اشتدّت عليه الشمس وحمي النهار فمرّ برجل يحلب ناقة قال: أظنّه من بني أسد فسأله عن ضالّتـه، قال: ادنُ فاشرب من اللبن وأدلّك على ضالّتك، قال: فشرب ثم قال: ما سمعت حين خرجت؟ قال: بكاء الصبيان ونباح الكلاب وصراخ الدّيكة وثغاء الشّاء، قال: ينهاك عن الغدو ثم مه؟ قال: ثم ارتفع النهار فعرض لي ذئب، قال: كسوب ذو ظفر، ثم مـه؟ قال: ثم عـرضت لي نعامة، قال: ذات ريش واسمها حسن هل تركت في أهلك مريضاً يُعـادُ؟ قال: نعم، قال: ارجع إلى أهلك فذودك وخادمك عندهم فرجع فوجدهم... وذكر أبو خالد التيمي قال: كنت آخذ الإبل بضمان فأرعاها في ظهر البصرة فطردت فخرجت أقفو أثـرها حتى انتهيت إلى القـادسية فـاختلطت عليّ الآثار فقلت: لـو دخلت الكـوفـة فتحسّست عنها فأتيت الكناسة فإذا الناس مجتمعون على عرّاف اليمامة فوقفت ثم قلت له حاجتي، فقال: بعيدة أشيطان الهوى جمـع مثلها على العـاجز البـاغي الغبي ذو تكاليف ولترجعنّ، قال: فوجدتها في الشام مع ابن عمّ لي فصالحت أصحابها عنها. وقال المدائني: كان بالسواد زاجر يقال له مهر فأخبر به بعض العمّال فجعل يكذب زجره ثم أرسل إليه فلما أتاه قال: إني قد بعثت بغنم إلى مكان كذا وكذا فانظر هل وصلت أم لم تصل وقد عرف العامل قبل ذلـك أن بينها وبين الكـلأ رحلة، فقـال لغلامه: اخرج فانظر أيّ شيء تسمع؟ قال: وكان العامل قد أمر غلامه أن يكمن في ناحية الدار ويصيح صياح ابن آوى فخرج غلام الزاجر ليسمع وصـاح غلام العـامل

فرجع إلى الزاجر غلامه وأخبره بما سمع فقال للعامل: قد ذهبت عنك وقطع عليها الطريق فاستيقت، قال: فضحك العامل وقال: قد جاءني خبرها أنها وصلت والصائح الذي صاح غلامي قال: إن كان الصائح الذي صاح ابن آوى فقد ذهبت وإن كان غلامك فقد ذهب الراعي، قال: فبلغه بعد ذلك ذهاب الغنم وقتل الراعي. . . وذكر عن العكلي أنه خرج في تسعة نفر هو عاشرهم ليصيبوا الطريق فرأى غراباً واقعاً فوق بانة فقال: يا قوم إنكم تصابون في سفركم هذا فازدجروا وأطيعوني وارجعوا فأبوا عليه فأخذ قوسه وانصرف وقتلت التسعة فأنشد يقول:

رأيت غـراباً واقعـاً فـوق بـانـه ... ينشنش أعلى ريشـه ويـطايـره

فقلت غـراب اغتراب من النـوى ... وبـانـة بين مـن حبيب تـجـاوره

فـمـا أعـيـف الـعـكـلي لا درده ... وأزجـره لـلطيـر لأعـزّ نـاصـره

. . . وذكر عن كُثَيِّر عزّة أنه خرج يريد مصر وكانت بها عزّة فلقيه أعرابي من نهد فقال: أين تريد؟ قال: أُريد عزّة بمصر، قال: ما رأيت في وجهك؟ قال: رأيت غراباً ساقطاً فوق بانة ينتف ريشه. فقال: ماتت عزّة. فانتهى ومضى فوافى مصر والناس منصرفون من جنازتها فأنشأ يقول:

فأما غـراب فـاغتـراب وغـربـة ... وبـان فبيـن من حـبيـب تعـاشـره

. . . وذكر عنه أيضاً أنه هوى امرأة من قومه بعد عزّة يقال لها أُم الحُوَيرث وكانت فائقة الجمال كثيرة المال، فقالت له: اخرج فأصب مالاً وأتزوّجك. فخرج إلى اليمن وكان عليها رجل من بني مخزوم فلما كان ببعض الطريق عرض له قوط، والقوط الجماعة من الظباء فمضى ثم عرض له غراب ينعب ويفحص التراب على رأسه، فأتى كُثَيِّر حيّاً من الأزد ثم من بني لهب وهم من أزجر العرب وفيهم شيخ قد سقط حاجباه على عينيه فقصّ عليه ما عرض له فقال: إن كنت صادقاً لقد ماتت هذه المرأة أو تزوّجت رجلاً من بني كعب، فاغتمّ كثيراً لذلك وسقي بطنه فكان ذلك سبب موته وقال في ذلك:

تيمّمت لهبـاً أبتغـي العـلم عنـدهـم ... وقـد ردّ عـلم العـائـفيـن إلىّ لـهـب

فـيـمّـمـت شـيـخـاً مـنـه ذو أمـانـة ... بصيراً بـزجـر الـطيـر مُنحني الصّلب

فقلت لـه مـاذا تـرى فـي سـوانـح ... وصوت غراب يفحص الأرض بـالترب

فقـال جـرى الـطيـر السنيـح بينهـا ... ونـادى غـراب بـالفـراق وبـالسلب

فـإن لا تكن مـاتت فقـد حـال دونهـا ... سـواك حليـل بـاطن من بنـي كعـب

وقال رجل من بني أسد تزوّجت ابنة عمّ لي فخرجت أُريدها فلقيني شيء كالكلب مدلّياً لسانه في شقّ فقلت: أخفت وربّ الكعبة، فأتيت القوم فلم أصل إليها وناقرني أهلها فخرجت عنهم فمكثت ثلاثة أيام ثم بدا لي فيهم فخرجت نحوه فلقيت كلبة تنظّف أطباؤها لبناً فقلت: أدركت وربّ الكعبة فدخلت بأهلي وحملت منّي بغلام ثم آخر حتى ولدت وأولاداً. . . وذُكِرَ عن يحيى بن خالد قال: حجّ رجلان فقيل لهما: هاهنا امرأة تزجر، قال: فأتياها فسألاها، فقال أحدهما: ما نضمر؟ فقالت: إنك لتسألني عن رجل مقتول، فقال: هو والله الذي سأل عنه صاحبي، فقالت: هو كما قلت، فسألاها عن تفسير ذلك فقالت: أما رأيتما الجارية التي مرّت ومعها ديك مشدود الرِّجلين حين سألني الأول؟ قالا: بلى، قالت: فلذلك قلت إنه محبوس مقيّد، قالت: ورأيت الجارية حين رجعت وسألتني أنت والديك مذبوح فقلت مقتول. . . وذكر المدائني أن أهل بيت من العجم كانوا إذا غاب الرجل عن أهله ولم يأتهم خبره أربع حِجَج زوّجوا امرأته فتزوّج منهم رجل جارية وغاب أربع حِجَج لا يأتيهم فأرادوا تزويج الجارية وكانت مشغوفة به فقالت: دعوني سنة أخرى فأبوا عليها وأتوا زاجراً لهم فخرج الزاجر ومعه تلميذ له فتلقّاهم قوم يحملون ميتاً ويد الميت على صدره فقال الزاجر لتلميذه: مات الرجل، قال: ما مات ألا ترى يد الميت على صدره يخبر أنه هو الميت والرجل صحيح فرجعا فأخبرا الحاكم أنه لم يمت فأمر بتأجيلها سنة فجاء زوجها بعد شهر. . . وذكر ابن قتيبة عن إبراهيم بن عبد الله قال: دخلت على رجل ضرير زاجر من العرب وقد خبّأت سحابة عنوان من كتّان فقلت: أخبرني بما خبّأت لك؟ فنظر قليلاً ثم قال: هو من نبات الماء، فقلت: زدني في الشرح، قال: هو قطعة من كتّان، قال: فسألته عن ذلك فقال: سألتني عن الخبيء فوقعت يدي على الحصير فقلت: إنه من نبات الماء، قال: فقلت: زدني، فقال: وصاح صائح من جانب الدار فقضيت بالسواد وبأنه صغير للتصفير، ثم نظرت فلم يكن ذلك أولى بأن يكون قطعة من كتان، قال: وسألته عن مِقراضين في يدي قد أدخلت أصبعي في حلقتيهما فقال: في يدك خاتم من حديد. وذكر ابن عيينة عن الزّهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يرمي الجمرة فجاءته حصاة فأصابت جبهته ففصدت منه عرقاً، فقال رجل من بني لهب: أشعر أمير المؤمنين وربّ الكعبة لا يقوم هذا المقام أبداً فقتل بعد ذلك. وثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «الشؤم في الدار والمرأة والفرس». وفي لفظ فيهما لا عدوى ولا صفر ولا طيرة وإنما الشؤم في ثلاثة المرأة والفرس والدار. وفي لفظ آخر فيهما إن يكن الشؤم في شيء حقاً ففي الفرس والمسكن والمرأة. وفي بعض طرق البخاري والدابّة بدل الفرس.

وفي الصحيحين أيضاً عن سهل بن سعد الساعدي قال: قال رسول الله ﷺ: «إن كان ففي المرأة والفرس والمسكن» يعني الشؤم... وقال البخاري: إن كان في شيء. وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ قال: «إن كان في شيء ففي الربع والخادم والفرس»... وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: لا يورد ممرّض على مصحّ»... وفي موطأ مالك أنه بلغه عن بكير بن عبد الله بن الأشجّ عن أبي عطية أن رسول الله ﷺ قال: «لا عدوى ولا هامّ ولا صفر ولا يحلّ المرض على المصحّ وليحلّل المصحّ حيث شاء». قالوا: يا رسول الله وما ذاك؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنه أذىً»... وقال ابن وهب: أخبرني يونس عن ابن شهاب أن أبا سلمة بن عبد الرحمن قال: كان أبو هريرة رضي الله عنه يحدّثنا عن رسول الله ﷺ قال: «إنه لا عدوى». وحدّثنا أن رسول الله ﷺ قال: «لا يورد ممرّض على مصحّ» الحديث. ثم صمت أبو هريرة بعد ذلك عن قوله لا عدوى وأقام أن لا يورد ممرّض على مصحّ، الحديث. قال: فقال الحارث بن أبي ذئاب وهو ابن عمّ أبي هريرة: قد كنت أسمعك يا أبا هريرة تحدّثنا مع هذا الحديث حديثاً آخر قد سكت عنه، كنت تقول: قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى»، فأبى أبو هريرة أن يحدّث ذلك وقال: لا يورد ممرّض على مصحّ، فما رآه الحارث في ذلك حتى غضب أبو هريرة ورطن بالحبشية فقال للحارث: أتدري ماذا قلت؟ قال: لا، قال أبو هريرة: إني أقول: أبيت أبيت. قال أبو سلمة فلعمري لقد كان أبو هريرة يحدّثنا أن رسول الله ﷺ قال: «لا عدوى»، فلا أدري أنسي أبو هريرة أو نسخ أحد القولين الآخر؟ قالوا: هذا النهي عن إيراد المريض على المصحّ إنما هو من أجل الطّيرة التي تلحق المصحّ... وقال مسدد: حدّثنا يحيىٰ بن هشام عن يحيىٰ بن أبي كثير عن الحضرمي بن لاحق عن سعيد بن المسيب قال: سألت سعد بن مالك عن الطيرة فانتهرني وقال: مَن حدّثك؟ فكرهت أن أحدّثه، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة وإن كانت الطيرة في شيء ففي الفرس والمرأة والدار فإذا كان الطاعون بأرض وأنتم بها فلا تفرّوا»... وفي صحيح مسلم عن الشريد بن سويد قال: كان في وفد ثقيفة رجل مجذوم فأرسل إليه النبي ﷺ إنّا قد بايعناك فارجع. وفي حديث آخر فرّ من المجذوم فرارك من الأسد.

* فصـــل *

الآن التقت حلقتا البطان وتداعى نزال الفريقان نعم وهاهنا أضعاف أضعاف ما ذكرتم وأضعاف أضعافه وللناس هاهنا مسلكان عليهما يعتمد المتكلمون في هذا الباب

لا نرتضيهما بل نسلك مسلك العدل والتوسّط بين طرفي الإفراط والتفريط فدين الله بين الغالي فيه والجافي عنه والوادي بين الجبلين والهدي بين الضلالتين وقد جعل الله هذه الأمة هي الأمة الوسط في جميع أبواب الدين فإذا انحرف غيرها من الأمم إلى أحد الطرفين كانت هي في الوسط كما كانت وسطاً في باب أسماء الربّ تعالى وصفاته بين الجهمية والمعطّلة والمشبّهة الممثّلة وكان وسطاً في باب الإيمان بالرسل بين عبدهم وأشركهم بالله كالنصارى وبين مَن قتلهم وكذّبهم فآمنوا بهم وصدّقوهم وتركوهم من العبودية وكانت وسطاً في القدر بين الجبرية الذين ينفون أن يكون للعبد فعل أو كسب أو اختيار البتّة بل هو مجبور متهوّر لا اختيار له ولا فعل وبين القدرية النفاة الذين يجعلونه مستقلاً بفعله ولا يدخل فعله تحت مقدور الربّ تعالى ولا هو واقع بمشيئة الله تعالى وقدرته فأثبتوا له فعلاً وكسباً واختياراً حقيقة وهو متعلق الأمر والنهي والثواب والعقاب وهو مع ذلك واقع بقدرة الله ومشيئته فما شاء الله من ذلك كان وما لم يشأ لم يكن ولا يتحرّك ذرّة إلّا بمشيئته وإرادته والعباد أضعف وأعجز أن يفعلوا ما لم يشأه الله لا قوة له ولا قدرة عليه. وكذلك هم وسط في المطاعم والمشارب بين اليهود الذين حُرِّمَت عليهم الطيبات عقوبة لهم وبين النصارى الذين يستحلّون الخبائث فأحلّ الله لهذه الأمة الوسط الطيّبات وحرّم عليهم الخبائث وكذلك لا تجد أهل الحق دائماً إلّا وسطاً بين طرفي الباطل وأهل السُّنّة وسط في النحل كما أن المسلمين وسط في المِلَل. وكذلك ما نحن فيه من هذا الباب فإنهم وسط بين النفاة الذين ينفون الأسباب جملةً ويمنعون ارتباطها بالمسبّبات وتأثيرها بها ويسدّون هذا الباب بالكلّيّة ويضطربون فيما ورد من ذلك فيقابلون بالتكذيب منه ما يمكنهم تكذيبه ويحيلون على الاتفاق والمصادفة ما لا قبل لهم بدفعه من غير أن يكون لشيء من هذه الأمور مدخل في التأثير أو تعلّق بالسببيّة البتّة وربما يقولون إن أكثر ذلك مجرد خيالات وأوهام في النفوس تنفعل عنها النفوس كانفعال أرباب الخيالات والأمراض والأوهام وليس عندهم وراء ذلك شيء وهذا مسلك نُفاة الأسباب وارتباط المسبّبات بها وهذا جواب كثير من المتكلمين. والمسلك الثاني مسلك المثبتين لهذه الأمور المعتقدين لها الذاهبين إليها وهي عندهم أقوى من الأسباب الحسّيّة أو في درجتها ولا يلتفتون إلى قدح قادح فيها والقدح فيها عندهم من جنس القدح في الحسّيّات والضروريات ونحن لا نسلك سبيل هؤلاء ولا سبيل هؤلاء بل نسلك سبيل التوسّط والإنصاف ونُجانب طريق الجور والانحراف فلا نبطل الشرع بالقدر ولا نكذّب بالقدر لأجل الشّرع بل نؤمن بالمقدور ونصدّق الشرع فنؤمن بقضاء الله وقدره وشرعه وأمره ولا نعارض بينهما فنبطل الأسباب المقدورة أو نقدح في الشريعة المنزلة كما فعله الطائفتان المنحرفتان، فإحداهما بطلت

ما قدّره الله من الأسباب بما فهمته من الشرع وهذا من تقصيرها في الشرع والقدر، والأخرى توصّلت إلى القدح في الشرع وإبطاله بما تشاهده من تأثير الأسباب وارتباطها بمسبّباتها لمّا ظنّت أن الشرع نفاها وكذبت بالشّارع فالطائفتان جانيتان على الشرع لكن الموفّقون المهديون آمنوا بقدر الله وشرعه ولم يعارضوا أحدهما بالآخر بل صدق كل منهما الآخر عندهم وقرّره فكان الأمر تفصيلاً للقدر وكاشفاً عنه وحاكماً عليه. والقدر أصل للأمر ومنفذ له وشاهد له ومصدّق له فلولا القدر لما وُجِدَ الأمر ولا تحقّق ولا قام على ساقه ولولا الأمر لما تميّز القدر ولا تبيّنت مراتبه وتصاريفه، فالقدر مظهر للأمر والأمر تفصيل له والله سبحانه له الخلق والأمر فلا يكون إلّا خالقاً آمراً فأمره تصريف لقدره وقدره منفذ لأمره ومَن أبصر هذا حقّ البصر وانفتحت له عين قلبه تبيّن له سرّ ارتباط الأسباب بمسبّباتها وجريانها فيها وأن القدح فيها وإبطالها إبطال للأمر. وتبيّن له أن كمال التوحيد بإثبات الأسباب لا أن إثباتها نقض للتوحيد كما زعم منكروها حيث جعلوا إبطالها من لوازم التوحيد فجَنوا على التوحيد والشّرع والتزموا تكذيب الحسّ والعقل ووقعوا في أنواع من المكابرة سلّطت عليهم أعداء الشريعة وأوجبت لهم إن أساؤوا بها الظن وتنقصوها وزعموا أنها خطابية وإقناعية وجدلية لا برهانية فعظم الخطب وتفاقم الأمر واشتدت البَلِيّة بالطائفتين. وقد قيل إن العدو العاقل خير من الصديق الجاهل ونحن بحمد الله نبيّن الأمر في ذلك ونوضح أيضاً ما يتبيّن به تصديق كلّ من الأمرين الآخر وشهادته له وتزكيته له، ونبيّن ارتباط كل من الأمرين بالآخر وعدم انفكاكه عنه فنقول وبالله التوفيق... أما ما ذكرتم من أن النبي ﷺ كان يعجبه الفأل الحسن فلا ريب في ثبوت ذلك عنه وقد قرن ذلك بإبطال الطّيرة كما في الصحيحين من حديث الزّهري عن عبيد بن عبد الله عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا طيرة وخيرها الفأل». قالوا: وما الفأل يا رسول الله؟ قال: «الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم». فابتدأهم النبي ﷺ بإزالة الشّبهة وإبطال الطّيرة لئلا يتوهّموها عليه في إعجابه بالفأل الصالح وليس في الإعجاب بالفأل ومحبته شيء من الشرك بل ذلك إبانة عن مقتضى الطبيعة وموجب الفطرة الإنسانية التي تميل إلى ما يلائمها ويوافقها مما ينفعها كما أخبرهم أنه حبّب إليه من الدنيا النساء والطيب... وفي بعض الآثار أنه ﷺ كان يعجبه الفاغية وهي نور الحنّاء وكان يحبّ الحَلْواء والعسل وكان يحبّ الشراب البارد الحلو ويحبّ حَسَن الصوت بالقرآن والأذان ويستمع إليه ويحبّ معالي الأخلاق ومكارم الشّيَم. وبالجملة يحبّ كلّ كمال وخير وما يفضي إليهما والله سبحانه قد جعل في غرائز الناس الإعجاب بسماع الاسم الحسن ومحبته وميل نفوسهم إليه. وكذلك جعل فيها الارتياح والاستبشار والسرور باسم السلام والفلاح والنجاح والتهنئة والبُشرى والفوز

والظفر والغنم والربح والطيب ونيل الأمنية والفرح والغوث والعزّ والغنى وأمثالها، فإذا قرعت هذه الأسماء الأسماع استبشرت بها النفس وانشرح لها الصدر وقَوِيَ بها القلب، وإذا سمعت أضدادها أوجب لها ضدّ هذه الحال فأحزنها ذلك وأثار لها خوفاً وطيرةً وانكماشاً وانقباضاً عمّا قصدت له وعزمت عليه فأورث لها ذلك ضرراً في الدنيا ونقصاً في الإيمان ومقارفة للشّرك. كما ذكره أبو عمر في التمهيد من حديث المقري عن أبي لهيعة حدّثنا ابن هبيرة عن أبي عبد الرحمن الجيلي عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ قال: «مَن أرجعته الطِّيرة من حاجته فقد أشرك». قال: وما كفّارة ذلك يا رسول الله؟ قال: «أن يقول أحدهم: اللّهمَّ لا طير إلاّ طيرك ولا خير إلاّ خيرك ولا إلَه غيرك ثم يمضي لحاجته»... وذكر ابن وهب قال: أخبرني أسامة بن زيد قال: سمعت نافع بن جبير بن مطعم يقول: سأل كعب الأحبار عبد الله بن عمر هل تتطيّر؟ فقال نعم، قال: فكيف تقول إذا تطيّرت؟ قال: أقول: اللّهمَّ لا طير إلاّ طيرك ولا خير إلاّ خيرك ولا ربّ غيرك ولا قوة إلاّ بك. فقال كعب: إنه أفقه العرب، والله إنها لكذلك في التوراة. وهذا الذي جعله الله سبحانه في طِباع الناس وغرائـزهم من الإعجاب بـالأسماء الحسنـة والألفاظ المحبوبة وهو نظير مـا جُعِلَ في غـرائزهم من الإعجـاب بالمنـاظر الأنيقـة والرِّياض المنوّرة والمياه الصافية والألوان الحسنة والروائح الطيبة والمطاعم المستلذّة وذلك أمر لا يمكن دفعه ولا يجد القلب عنه انصرافاً فهو ينفـع المؤمن ويسرّ نفسـه وينشّطها ولا يضرّها في إيمانها وتوحيدها. وأخبر ﷺ في حديث أبي هريرة أن الفأل من الطِّيرة وهو خيرها فقال: «لا طيرة وخيرها الفأل» فأبطل الطِّيرة وأخبر أن الفأل منهـا ولكنه خيرها ففصل بين الفأل والطِّيرة لما بينهما من الامتياز والتضـادّ ونفع أحـدهما ومضرّة الآخر. ونظير هذا منعه من الرّقاء بالشرك وإذنه في الرّقية إذا لم تكن شركاً لما فيها من المنفعة الخالية عن المفسدة وقد اعتاص هذا الفرقان على أفهام كثير ممّن غلظ عن معرفة الحق والدين حجابه وغلظ عنه طبعه وكثف عنه فهمه، فقال السامع إذا سمع مثلاً: يا بشارة أو أبشر أو لا تخف أو يا نجيح ونحوه، وسمع ضدّ ذلك فإما أن يوجِب الأمر أن ما يشاكلهما وإما أن لا يوجبا شيئاً، فأما أن يُوجِب أحدهما دون الآخر فلا وجه له وهذا مَن عَمِيَ عن الهدى وصُمّ عن سماعه. وإنما تُحَصَّل الهداية من ألفاظ رسول الله ﷺ وتُشرِق ألفاظها في صدْرِ مَن تلقّاها بالتصديق والقبـول فأذعن لهـا بالسّمـع والطاعـة وقابلها بالرضى والتسليم وعلم أنها منبع الهدى ومَعين الحق ونحن بحمد الله نوضح لمَن اشتبه ذلك عليه فرقان ما بينهما وفائدة الفأل ومَضرّة الطِّيرة فنقول:... الفـأل والطِّيرة وإن كان مأخذهما سواء ومجتناهما واحداً فإنهما يختلفان بالمقاصد ويفترقان بالمذاهب فما كان محبوباً مُستحسَناً تفاءلوا به وسمّوه الفأل وأحبّوه ورضوه، وما كان

مكروهاً قبيحاً مُنفِراً تشاءموا به وكرهوه وتطيّروا منه وسمّوه طيرة تعرفة بين الأمرين وتفصيلاً بين الوجهين. وسُئِلَ بعض الحكماء فقيل له ما بالكم تكرهون الطّيرة وتحبّون الفأل؟ فقال لنا: في الفأل عاجل البُشرى وإن قصر عن الأمل، ونكره الطّيرة لما يلزم قلوبنا من الوجل. وهذا الفرقان حسن جداً وأحسن منه ما قاله ابن الرومي في ذلك الفأل لسان الزمان والطّيرة عنوان الحدثان وقد كانت العرب تقلب الأسماء تطيّراً وتفاؤلاً فيسمّون اللديغ سليماً باسم السلامة وتطيّراً من اسم السّقم، ويسمّون العطشان ناهلاً أي سينهل والنّهل الشرب تفاؤلاً باسم الريّ، ويسمّون الفلاة مفازة أي منجاة تفاؤلاً بالفوز والتجارة ولم يسمّوها مهلكة لأجل الطّيرة. وكانت لهم مذاهب في تسمية أولادهم فمنهم مَن سمّوه بأسماء تفاؤلاً بالظّفر على أعدائهم نحو غالب وغلاّب ومالك وظالم وعارم ومنازل ومقاتل ومعارك ومسهر ومؤرق ومصبح وطارق، ومنهم مَن تفاءل بالسلام كتسميتهم بسالم وثابت ونحوه، ومنهم مَن تفاءل بنيل الحظوظ والسعادة كسعد وسعيد وأسعد ومسعود وسعدى وغانم ونحو ذلك، ومنهم مَن قصد لتسميته بأسماء السِّباع ترهيباً لأعدائهم نحو أسد وليث وذئب وضرغام وشبل ونحوها، ومنهم مَن قصد التسمية بما غلظ وخشن من الأجسام تفاؤلاً بالقوّة كحجر وصخر وفهر وجندل، ومنهم مَن كان يخرج من منزله وامرأته تمخض فيسمّي ما تلده باسم أول ما يلقاه كائناً ما كان من سبع أو ثعلب أو ضبّ أو كلب أن ظبي أو حشيش أو غيره. وكان القوم على ذلك إلى أن جاء الله بالإسلام ومحمد رسوله ﷺ ففرّق به بين الهدى والضلال والغيّ والرشاد وبين الحسن والقبيح والمحبوب والمكروه والضارّ والنافع والحقّ والباطل فكره الطّيرة وأبطلها واستحبّ الفأل وحمده فقال: «لا طيرة وخيرها الفأل». قالوا: وما الفأل؟ قال: «الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم». وقال عبد الله بن عباس: لا طيرة ولكنه فأل، والفأل المرسل يسار وسالم ونحوه من الاسم يعرض لك على غير ميعاد. وسُئِل بعض العلماء عن الفأل فقال: أن تسمع وأنت قد أضللت بعيراً أو شيئاً يا واجد أو أنت خائف يا سالم. وقال الأصمعي: سألت ابن عون عن الفأل فقال: أن يكون مريضاً فيسمع يا سالم. وأخبرك عن نفسي بقضية من ذلك وهي أني أضللت بعض الأولاد يوم التّروية بمكة وكان طفلاً فجهدت في طلبه والنداء عليه في سائر الرّكب إلى وقت يوم الثامن فلم أقدر له على خبر فأيست منه فقال لي إنسان: إن هذا عجز اركب وادخل الآن إلى مكة فتطلبه فيها، فركبت فرساً فما هو إلاّ أن استقبلت جماعة يتحدّثون في سواد الليل في الطريق وأحدهم يقول: ضاع له شيء فلقيه فلا أدري انقضاء كلمته كان أسرع أم وجداني الطفل مع بعض أهل مكة في محملة عرفته بصوته، فقوله ﷺ: «ولا طيرة وخيرها الفأل» ينفي عن الفأل مذهب الطّيرة من تأثير أو فعل أو شركة ويخلّص الفأل

منها. وفي الفرقان بينهما فائدة كبيرة وهي أن التطيّر هو التشاؤم من الشيء المرئي أو المسموع فإذا استعملها الإنسان فرجع بها من سفره وامتنع بها مما عزم عليه فقد قرع باب الشّرك بل ولجه وبرىء من التوكّل على الله وفتح على نفسه باب الخوف والتعلّق بغير الله والتطيّر مما يراه أو يسمعه وذلك قاطع له عن مقام إياك نعبد وإياك نستعين وأعبده وتوكّل عليه وعليه توكّلت وإليه أنيب فيصير قلبه متعلقاً بغير الله عبادةً وتوكّلاً فيفسد عليه قلبه وإيمانه وحاله ويبقى هدفاً لسهام الطّيرة ويُساق إليه من كل أوب ويقيّض له الشيطان من ذلك ما يفسد عليه دينه ودنياه وكم أهلك بذلك وخسر الدنيا والآخرة. فأين هذا من الفأل الصالح السارّ للقلوب المؤيّد للآمال الفاتح باب الرجاء المُسَكّن للخوف الرابط للجأش الباعث على الاستعانة بالله والتوكّل عليه والاستبشار المُقوّي لأمله السارّ لنفسه فهذا ضدّ الطّيرة. فالفأل يُفضي بصاحبه إلى الطاعة والتوحيد، والطّيرة تُفضي بصاحبها إلى المعصية والشّرك. فلهذا استحبّ ﷺ الفأل وأبطل الطّيرة. وأما حديث اللقحة ومنع النبي ﷺ حرباً ومُرّة من حلبها وإذنه ليعيش في حلبها فليس هذا بحمد الله في شيء من الطّيرة لأنه مُحال أن ينهى عن شيء ويُبطله ثم يتعاطاه هو وقد أعاذه الله سبحانه من ذلك. قال أبو عمر: ليس هذا عندي من باب الطّيرة لأنه مُحال أن ينهى عن شيء ويفعله وإنما هو من طلب الفأل الحسن وقد كان أخبرهم عن أقبح الأسماء أنه حرب ومُرّة فأكد ذلك حتى لا يتسمّى بها أحد. ثم ساق من طريق ابن ربيعة عن جعفر بن ربيعة بن يزيد عن عبد الله بن عامر اليحصبي أن رسول الله ﷺ قال: «خير الأسماء عبد الله وعبد الرحمن، وأصدقها حارث وهمّام». حارث يحرث لأبنائه وهمّام يهمّ بالخير. وكان يكره الاسم القبيح لأنه كان يتفاءل بالحسن من الأشياء. ثم ساق من طريق ابن وهب حدّثني ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد عن عبد الرحمن بن جبير عن يعيش الغفاري قال: دعا النبي ﷺ يوماً بناقة فقال: «مَن يحلبها»؟ فقام رجل فقال: أنا، فقال: «ما اسمك»؟ قال: مُرّة، قال: «اقعد». ثم قام آخر فقال: «ما اسمك»؟ قال: جمرة، قال: «اقعد». ثم قام رجل فقال: «ما اسمك»؟ قال: يعيش، قال: «احلبها». وروى حمّاد بن سلمة عن حميد عن بكر بن عبد الله المزني أن رسول الله ﷺ كان إذا توجّه لحاجة يحبّ أن يسمع يا نجيح يا راشد يا مبارك. وقد رُوِيَ من حديث بريدة أن النبي ﷺ كان لا يتطيّر من شيء، ولكنه كان إذا سأل عن اسم الرجل فكان حسناً رُؤِيَ البشاشة في وجهه، وإن كان سيئاً رُؤِيَ ذلك في وجهه، وإذا سأل عن اسم الأرض وكان حسناً رُؤِيَ ذلك فيه... قلت: الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده حدّثنا عبد الصمد حدّثنا هشام عن قتادة عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ لا يتطيّر من شيء ولكنه إذا أراد أن يأتي أرضاً سأل

عن اسمها فإن كان حسناً رُؤِيَ ذلك في وجهه، وكان إذا بعث رجلاً سأل عن اسمه فإن كان حسن الاسم رُؤِيَ البِشْر في وجهه، وإن كان قبيحاً رُؤِيَ ذلك في وجهه. وقال أبو عمر: حدّثنا عبد الوراث حدّثنا قاسم حدّثنا أحمد بن زهير بن حسين بن حريث بن عبد الله بن بريدة عن الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريد عن أبيه قال: كان النبي ﷺ لا يتطيّر ولكن كان يتفاءل فركب بريدة في سبعين راكباً من أهل بيته من بني أسلم فتلقّى النبي ﷺ ليلاً، فقال له النبي ﷺ: «مَن أنت»؟ قال: أنا بريدة، فالتفت إلى أبي بكر قال: «يا أبا بكر برد أمرنا وصلح». ثم قال: «ممّن»؟ قال: من أسلم، قال لأبي بكر: «سلمنا». ثم قال: «ممّن»؟ قال: من بني سهم، قال: «خرج سهمنا». قال أحمد بن زهير: قال لنا أبو عمّار: سمعت أوساً يحدّث هذا الحديث بعد ذلك عن أخيه سهل بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن بريدة فأعدت ثلاثاً مَن حدّثك قال: سهل أخي. والذي يكشف أمر حديث اللقحة ما زاده ابن وهب في جامعه الحديث فقال: بعد أن ذكره فقام عمر بن الخطاب فقال: أتكلم يا رسول الله أم أصمت؟ قال: «بل اصمت وأُخبرك بما أردت ظننت يا عمر أنها طيرة ولا طير إلّا طيره ولا خير إلّا خيره ولكن أُحبّ الفأل الحسن»، فزال بذلك تعلّق المتطيّرين ووضح أمر الحديث والحمد لله ربّ العالمين... ويمكن أن يكون هذا منه ﷺ على سبيل التأديب لأمته لئلّا يتسمّوا بالأسماء القبيحة وليبادر مَن أسلم منهم وله اسم قبيح إلى إبداله بغيره من غير إيجاب منه ولا إلزام ولكن لوجهين من الاستحباب: أحدهما انتقالهم عن مذاهب آبائهم ومقاصد سلفهم الفاسدة القبيحة التي يحزن بها بعضهم بعضاً عند سماعها وموافاة أهلها ومخالطتهم ومفاجأتهم لما يُبقي في ذلك من آثار الطِّيرة الكامنة في الغريزة فإن سلم العبد منها وجاهد نفسه عليها عند لُقيا صاحبها وسماعه لاسم أخيه لم يَسلَم من الكمد وحزن القلب وقد يؤدّي ذلك إلى البغضاء وإلى ضرب من النّفرة والتّفرقة كالصديق يدعوه الصديق القبيح الاسم فقد يتمنى خاطره أنه لم يصحبه ولا رآه ولا سمع اسمه حتى إذا طمع به ودعاه ذو الاسم الحسن ابتهج إليه وأقبل عليه وسُرّ بصياحه ودعائه له لراحة قلبه إلى حُسْن اسمه، فقد يدعو البعيد من قلبه ويُبعِد الصديق من نفسه من أجل اسمه فكيف به إذا رآه من يومه وعبّر له تعبير السوء من اشتقاق اسمه، كيف يعود متمنّياً لفقده في رقاده متكرّهاً للقائه متطيّراً لرؤيته، وهذا ضدّ التوادد والتراحم والتوالف الذي قصد الشّارع ربطه بين المؤمنين فكره ﷺ لأمته مقامها على حالة يؤذي بها بعضهم بعضاً لغير عذر ولا فائدة تعود عليهم لا في الدنيا ولا في الآخرة ويؤدّي هذا إلى التقاطع والتنافر مع أنه ﷺ قد ندبهم واستحبّ لهم إدخال أحدهم السرور على أخيه المسلم ما استطاع ودفع الأذى والمكروه عنه، فقال: لا تقاطعوا ولا

تدابروا وكونوا عباد الله إخواناً المسلم أخو المسلم. وقد أمرهم يوم الجمعة بالغسل والطيب عند اجتماعهم لئلا يؤذي بعضهم بعضاً برائحته التي إنما يتجشمها ساعة للاجتماع ثم يفترقا ومنع آكل الثوم والبصل من دخول المسجد لأجل تأذي الناس والملائكة به، ومنع الاثنين أن يتناجيا دون صاحبهما خشية تأذيه وحزنه، ومنع أحدهم أن يأكل متاع أخيه لاعباً لأن ذلك يؤذيه. ومعلوم أن ضرر الاسم القبيح على كثير منهم أشدّ عليه عند همّه وخروجه من منزله ورؤية صاحبه في منامه ودعائه من برائحة الثوم والبصل. وهذا من كمال رأفته ورحمته ﷺ بالمؤمنين وعزّة ما عنتوا عليه، ولهذا والله أعلم غيّر كثيراً من الأسماء القبيحة بأحسن منها وغيّر أسماء حسنة إلى غيرها خشية الطّيرة والتأذّي عند نفيها والخروج من عند المسمّى أو لتضمّنها تزكية النفس ونحوها، فالأول كتغييره اسم الحباب بن المنذر بعبد الرحمن، وقال: «الحباب اسم الشيطان»، وغيّر أبا مُرّة إلى أبي حلوة، وغيّر أبا المعاصي إلى مطيع، وغيّر عاصية بجميلة، وغيّر اسم بني الشيطان إلى بني عبد الله، وغيّر اسم أصرم إلى اسم زرعة، وغيّر اسم حزن جدّ سعيد بن المسيّب إلى سهل فأبى قبول ذلك فلزمه مسمى اسمه من الحزونة له ولذرّيته... وقال أبو داود: وغيّر النبي ﷺ اسم العاص وعزيز وعقلة والشيطان والحكم وغراب وحباب وشهاب فسمّاه هشاماً وسمّى حرباً سلماً وسمّى المضطجع المنبعث، وأرضاً اسمها عفرة سمّاها خضرة، وشعب الضلالة سمّاه شعب الهدى، وبنو الزنية سمّاهم بني الرشدة، وسمّي بني مغوية بني رشدة. قال أبو داود: تركت أسانيدها للاختصار... وقال مسروق: لقيت عمر فقال: مَن أنت؟ فقلت: مسروق بن الأجدع، فقال عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الأجدع شيطان». وأما الثاني ففي صحيح مسلم عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسمّين غلامك يساراً ولا رباحاً ولا نجيحاً ولا أفلح»، فإنك تقول: إثم هو، فيقال: لا. وغيّر اسم برّة بزينب وكره أن يقال خرج من عند برّة. وأما الثالث فكتغييره أبا الحكم بأبي شريح، وتغييره أيضاً برّة بزينب، وقال: «لا تزكّوا أنفسكم». فروى مسلم في صحيحه عن محمد بن عمرو بن عطاء أن زينب بنت أبي سلمة سألته ما سمّيت بنتك؟ قال: سمّيتها برّة، فقالت: إن رسول الله ﷺ نهى عن هذا الاسم وسمّيت برّة، فقال النبي ﷺ: لا تزكّوا أنفسكم الله أعلم بأهل البرّ منكم»، فقالوا: ما نسمّيها؟ قالوا: سمّوها زينب. ومن هذا ما في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أن أخنع اسم عند الله يوم القيامة رجل تسمّى ملك الأملاك لا مالك إلاّ الله. قال سفيان بن عيينة: مثل شاهان شاه. وذكر ابن وهب أن رسول الله ﷺ أُتيَ بغلام فقال: «ما سمّيتم هذا»؟ قالوا: السائب، فقال: «لا تسمّوه السائب ولكن سمّوه عبد الله»، قال: فغلبوا على اسمه فلم يمت حتى ذهب عقله.

فإن قيل: فقد كان لرسول الله ﷺ غلام اسمه رباح، وكان لأبي أيوب غلام اسمه أفلح، ولعبد الله بن عمر غلام اسمه رباح، قيل: هذا النهي من النبي ﷺ لم يكن على وجه العزيمة والحتم ولكن كان على جهة الكراهة والدليل عليه ما روى البخاري في صحيحه عن سعيد بن المسيب عن أبيه عن جدّه حزن أنه أتى النبي ﷺ فقال له: «ما اسمك»؟ قال: حزن، فقال: «أنت سهل»، قال: لا أُغيّر اسماً سمّانيه أبي فلم ينكر عليه النبي ﷺ ولا أخبره أن ذلك معصية بل سكت عنه. وكذلك لمّا غيّر اسم السائب فأبوا تغييره لم ينكر عليهم. وأيضاً فروى مسلم في صحيحه من حديث أبي الزبير عن جابر قال: أراد النبي ﷺ أن ينهى أن يُسمّى بيعلى وبركة وأفلح ويسار ونافع ونحو ذلك ثم رأيته سكت بعد عنها فلم يقل شيئاً ثم قبض ولم يَنْه عن ذلك. ثم أراد عمر رضي الله عنه أن ينهى عن ذلك ثم تركه. ورأيت لبعضهم في الفرق بين الفأل والطّيرة كلاماً ما أذكره بلفظه. قال: أما ما رُوِيَ أن النبي ﷺ كان يتفاءل ولا يتطيّر فهما وإن كان معناهما واحد في الاستدلال فبينهما افتراق لأن الفأل إبانة والتطيّر استدلال والإبانة أكثر وأشهر وأوضح وأفصح لأن مَن كان في قلبه وضميره شيء فسمع قائلاً يقول: اقبل الخير وامضِ بسلام أو أبشر أو نحو ذلك فقد اكتفى بما سمع من الاستدلال والذي يرى طائراً يصيح أو ينوح فليس معه إلّا الاستدلال على اليمن بالسانح والشؤم بالبارح وهذا أمر قد يكون وقد لا يكون وذلك الفأل في الأعمّ يكون. وقال آخرون: إن النبي ﷺ لم يكن يتطيّر أي لم يكن يسند الأمور الكائنة من الخير والشرّ إلى الطّير كما يفعل الكهنة. وقال آخرون: إن النبي ﷺ كان إذا جلس مع أصحابه فتكلم أحدهم بخير أو سمع مَن تكلم حضّهم عليه وعرّفهم به. ومعلوم أنه لا بدّ لطائر أن يمرّ سانحاً أو بارحاً أو قعيداً أو ناطحاً فلا يوقفهم عليه ولا يعرفهم به إذ ذلك من فعل الكهّان. وكان الحديث المروي عنه ﷺ أنه كان يتفاءل ولا يتطيّر من هذا المعنى. وقد أغنى الله رسوله ﷺ بإخباره بإرسال جبريل إليه بما يحدثه سبحانه من الاستدلال على إحداثه بالأشياء التي ينظر فيها غيره تفرقة منه سبحانه بين النبوّة وغيرها. فإن قيل: فهذا الذي نزل بهذين الرجلين وهما السائب وحزن هل كان من أجل اسمهما أم من جهة غير الاسم؟ قيل: قد يظن مَن لا يُنعِم النظر أن الذي نزل بهما هو من جهة اسميهما ويصحّح بذلك أمر الطّيرة وتأثيرها ولو كان ذلك كما ظنّوه لوجب أن ينزل بجميع مَن تسمّى باسميهما من أول الدهر ولكان اقتضاء الاسم لذلك كاقتضاء النار الإحراق والماء التبريد ونحوه ولكن يحمل ذلك والله أعلم على أن الأمرين الجاريين عليهما قد تقدّما في أمّ الكتاب كما تقدّم لهما أيضاً أن يتسمّيا باسميهما إلى أن يختار لهما رسول الله ﷺ وغيرهما فيرغبون عن اختياره ويتخلّفون عن استجابته فيُعاقبا بما قد سبق لهما

عقوبة تطابق اسميهما ليكون ذلك زاجراً لمَن سواهما. وقد يكون خوفه ﷺ على أهل الأسماء المكروهة أيضاً من مثل هذه الحوادث إذ قد تنزل بالإنسان بلا مشيئة بما في اسمه فيظن هو أو جميع مَن بلغه أن ذلك كان من أجل اسمه عاد عليه بشؤمه فيعصى الله عزّ وجلّ. وقد كره قوم من الصحابة والتابعين أن يسمّوا عبيدهم عبد الله أو عبد الرحمن أو عبد الملك ونحو ذلك مخافة أن يعتقهم ذلك. قال سعيد بن جبير: كنت عند ابن عباس سنة لا أكلّمه ولا أعرفه ولا يعرفني حتى أتاه يوماً كتاب من امرأة من أهل العراق فدعا غلمانه فجعل يكنّي عن عبيد الله وعبد الله وأشباههم ويدعو يا مخراق يا وثّاب. وروى أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم قال: كانوا يكرهون أن يسمّي الرجل غلامه عبد الله مخافة أن ذلك يعتقه. وروى مغيرة عن أبي معشر عن إبراهيم أنه كره أن يسمّي مملوكه عبد وعبيد الله وعبد الملك وعبد الرحمن وأشباهه مخافة العتق. قال بعض أهل العلم: كراهتهم لذلك نظير ما كرهه رسول الله ﷺ من تسمية المماليك برباح ونافع وأفلح لأن ذلك كان منه ﷺ حذراً من أن يقال: أهاهنا نافع؟ فيقال: لا. أو أثم أفلح؟ فيقال: لا. أو بركة أو يسار أو رباح فيقال: لا. ومعلوم أن السائل عن إنسان اسمه أفلح أو نافع أو رباح هل هو في مكان كذا إنما مسألة تلك عن مسمى شخص من أشخاص بني آدم سُمّي باسم جعل عليه دليلاً يُعرَف به إذا ذكر. إذا كانت الأسماء العواري المفرّقة بين الأشخاص المتشابهة إنما هي أدلّة المسمّين بها لا مسألة عن شخص صفته النفع والفرح والبركة وذلك من كراهته ﷺ نظير كراهته تسمية تلك المرأة برّة فحوّل اسمها جويرية، وتحويله اسم أرض كان اسمه عفرة فردّها خضرة، ونحو ذلك كثير. ومعلوم أن تحويله ما حوّل من هذه الأسماء عمّا كان عليه لم يكن لأن التسمية بما كان المسمّى به منهم مسمًّى قبل تحويله ذلك كان حرام التسمية. ولكن كان ذلك منه وعلى وجه الاستحباب واختيار الأحسن على الذي هو دونه في الحُسْن إذ كان لا شيء في القبيح من الأسماء إلاّ وفي الجميل الحسن منها مثله من الدلالة على المسمّى به مع تخيّر الأحسن بفضل الحسن والجمال من غير مؤنة تلزم صاحبه بسبب التسمّي. وكذلك كراهة مَن كره تسمية مملوكه عبد الله وعبد الرحمن إنما كانت كراهة ذلك حذراً أن يوجب ذلك له العتق. ولا شك أن جميع بني آدم عبيد الله أحرارهم وعبيدهم وصفهم بذلك واصف أو لم يصفهم، ولكن الذين كرهوا التسمية بذلك صرفوا هذه الأسماء عن رقيقهم لئلا يقع اللّبس على السامع بذلك من أسمائهم فيظن أنهم أحرار إذ كان استعمال أكثر الناس التسمية بهذه الأسماء في الأحرار فتجنّبوا ذلك إلى ما يُزيل اللّبس عنهم من أسماء المماليك والله أعلم.

* فصــــل *

وأما الأثر الذي ذكره مالك عن يحيىٰ بن سعيد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لرجل: ما اسمك؟ قال: جمرة، الحديث إلى آخره. فالجواب عنه أنه ليس بحمد الله فيه شيء من الطِّيرة وحاشا أمير المؤمنين رضي الله عنه من ذلك وكيف يتطيّر وهو يعلم أن الطِّيرة شرك من الجبت وهو القائل في حديث اللقحة ما تقدّم ولكن وجه ذلك والله أعلم أن هذا القول كان منه مبالغة في الإنكار عليه لاجتماع أسماء النار والحريق في اسمه واسم أبيه وجدّه وقبيلته وداره ومسكنه فوافق قوله اذهب فقد احترق منزلك قدراً. ولعلّ قوله كان السبب. وكثيراً ما يجري مثل هذا لمَن هو دون عمر بكثير فكيف بالمحدَّث المُلهَم الذي ما قال لشيء إني لأظنه كذا إلّا كان كما قال. وكان يقول الشيء ويشير به فينزل القرآن بموافقته فإذا نزل الأمر الديني بموافقة قوله فكذلك وقوع الأمر الكوني القدري موافقاً لقوله. ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «قد كان في الأمم قبلكم محدّثون فإن يكون في أمتي أحد منهم فعمر بن الخطاب رضي الله عنه». قال ابن وهب: تفسير محدّثون ملهمون. وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يعلمون من غير أن يكونوا أنبياء فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر». وفي الصحيحين عن عمر رضي الله عنه قال: وافقت ربّي في ثلاث: في مقام إبراهيم، وفي الحجاب، وفي أسارى بدر. وفي صحيح البخاري عن أنس قال: قال عمر: وافقني الله في ثلاث أو وافقني ربّي في ثلاث: قلت: يا رسول الله لو اتخذت مقام إبراهيم مصلّى، وقلت: يا رسول الله يدخل عليك البرّ والفاجر فلو أمرت أمّهات المؤمنين بالحجاب فأنزل الله آية الحجاب، وبلغني معاتبة النبي ﷺ بعض نسائه فدخلت عليهنّ فقلت: إن انتهيتنّ أو ليبدّلنّ الله رسوله خيراً منكنّ حتى أتيت إحدى نسائه فقالت: يا عمر أما في رسول الله ما يعظ نساءه حتى تعظهنّ أنت، فأنزل الله عزّ وجل ﴿ عسى ربّه إن طلّقكنّ أن يبدله أزواجاً خيراً منكنّ ﴾ الآية. وفي الصحيحين أنه لمّا قام ﷺ ليصلّي على عبد الله بن أُبيّ بن أبي سلّول رأس المنافقين قام عمر فأخذ ثوبه وقال: يا رسول الله أتصلّي عليه وقد نهاك الله أن تصلّي عليه؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنما خيّرني الله فقال: ﴿ استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرّة فلن يغفر الله لهم ﴾ وسأزيد على السبعين» وصلّى رسول الله ﷺ فأنزل الله عزّ وجلّ ﴿ ولا تصلّ على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره ﴾ فترك الصلاة عليهم، فإذا كانت هذه موافقة عمر لربّه في شرعه ودينه وينطق بالشيء فيكون هو

المأمور المشروع، فكذلك لا يبعد موافقته له تعالى في قضائه وقدره ينطق بالشيء فيكون هو المقضي المقدور فهذا لون والطِّيرة لون. وكذلك جرى له تطيّر مع رجل آخر سأله عن اسمه فقال: ظالم، فقال: ابن مَن؟ قال: ابن سارق، قال: تظلم أنت ويسرق أبوك. وذكر المدائني عن أبي صفرة وهو أبو المهلّب أنه ابتاع سلعة بتأخير من رجل من بني سعد فأراد أن يشهد عليه فقال له ما اسمك: قال ظالم، قال: ابن مَن؟ قال: ابن سراق، قال: لا والله لا يكون عليك شيء أبداً.

* فصـــل *

وأما محبّة النبي ﷺ التيمّن في تنعّله وترجّله وطهوره وشأنه كله فليس هذا من باب الفأل ولا التطيّر بالشمال في شيء ولكن تفضيل اليمين على الشمال فكان يعجبه أن يباشر الأفعال التي هي من باب الكراهية باليمين كالأكل والشرب والأخذ والعطاء وضدّها بالشمال كالاستنجاء وإمساك الذَّكَر وإزالة النجاسة، فإن كان الفعل مشتركاً بين العضوين بدأ باليمين في أفعال التكريم وأماكنه كالوضوء ودخول المسجد وباليسار في ضدّ ذلك كدخول الخلاء والخروج من المسجد ونحوه. والله تعالى فضّل بعض مخلوقاته على بعض وفضّل بعض جوارح الإنسان وأعضائه على بعض ففضّل العين على الكعب والوجه على الرِّجل وكذلك فضّل اليد اليمين على اليسار وخلق خلقه صنفين سُعداء وجعلهم أصحاب اليمين وأشقياء وجعلهم أصحاب الشمال. وقال النبي ﷺ: «المُقسِطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولّوا. وفي الصحيح عنه ﷺ «لمّا أُسرِيَ به رأى آدم في سماء الدّنيا وإذا عن يمينه أسودة وعن يساره أسودة فإذا نظر قبل يمينه عنه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى فقال: ما هذا يا جبريل»؟ فقال: هذا آدم وهذه الأسودة عن يمينه ويساره بنوه فأهل اليمين أهل السعادة من ذرّيته وأهل اليسار أهل الشقاوة. وفي المسند عن عائشة قالت: كانت يد رسول الله ﷺ اليمين لطهوره وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى. وفي المسند أيضاً وسُنن أبي داود عن حفصة بنت عمر زوج النبي ﷺ كان يجعل يمينه لطعامه ويجعل شماله لما سوى ذلك. وقال أحمد: كانت يمينه لطعامه وطهوره وصلاته وشأنه وكانت شماله لما سوى ذلك.

* فصـــل *

وأما قوله ﷺ: «الشؤم في ثلاث» الحديث، فهو حديث صحيح من رواية ابن عمر وسهل بن سعد ومعاوية بن حكيم. وقد رُوِيَ أن أُم سلمة كانت تزيد السيف يعني

في حديث الزّهري عن حمزة وسالم عن أبيهما في الشؤم. وقد اختلف الناس في هذا الحديث وكانت عائشة أمّ المؤمنين رضي الله عنها تنكر أن يكون من كلام النبي ﷺ وتقول: إنما حكاه رسول الله ﷺ عن أهل الجاهلية وأقوالهم. فذكر أبو عمر بن عبد البرّ من حديث هشام بن عمّار حدّثنا الوليد بن مسلم عن سعيد عن قتادة عن أبي حسّان أن رجلين دخلا على عائشة وقالا: إن أبا هريرة يحدّث أن النبي ﷺ قال: «إنما الطّيرة في المرأة والدار والدابّة» فطارت شقّة منها في السماء وشقّة في الأرض ثم قالت: كذب والذي أنزل الفرقان على أبي القاسم مَن حدّث عنه بهذا، ولكن رسول الله ﷺ كان يقول: «كان أهل الجاهلية يقولون: إن الطّيرة في المرأة والدار والدابّة»، ثم قرأت عائشة ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلّا في كتاب من قبل أن نبرّأها إن ذلك على الله يسير ﴾. قال أبو عمر: وكانتَ عائشة تنفي الطّيرة ولا تعتقد منها شيئاً حتى قالت لنسوة كنّ يكرهن البناء بأزواجهنّ في شوّال: ما تزوّجني رسول الله ﷺ إلّا في شوّال وما دخل بي إلّا في شوّال فمَن كان أحظى منّي عنده وكانت تستحب أن يدخلن على أزواجهنّ في شوّال. قال أبو عمر: وقولها في أبي هريرة كذب فإن العرب تقول: كذبت بمعنى غلطت فيما قدّرت وأوهمت فيما قلت ولم تظنّ حقّاً. ونحو هذا وذلك معروف من كلامهم موجود في أشعارهم كثيراً، قال أبو طالب:

كذبتم وبيت الله نترك مكة ... ونظعن إلّا أمركم في بلابل
كذبتم وبيت الله نبري محمداً ... ولمّا نطاعن دونه ونناضل
ونسلمه حتى نصرع حوله ... ونذهل عن أبنائنا والحلائل

وقال شاعر من همدان:

كذبتم وبيت الله لا تأخذونه ... مراغمة ما دام للسيف قائم

وقال زُفر بن الحارث العبسي:

أفي الحق إما بحدل وابن بحدل ... فيحيىٰ وأما ابن الزبير فيقتل
كذبتم وبيت الله لا تقتلونه ... ولمّا يكن أمر أغرّ محجّل

قال ألا ترى أن هذا ليس من باب الكذب الذي هو ضدّ الصدق وإنما هو من باب الغلط وظنّ ما ليس بصحيح وذلك أن قريشاً زعموا أنهم يُخرجون بني هاشم من مكة إن لم يتركوا جوار محمد ﷺ فقال لهم أبو طالب: كذبتم أي غلطتم فيما قلتم وظننتم. وكذلك معنى قول الهمداني والعبسي وهذا مشهور في كلام العرب قلت: ومن هذا قول سعيد بن جبير: كذب جابر بن زيد، يعني في قوله: الطلاق بيد السيد

أي أخطأ. ومن هذا قول عبادة بن الصامت: كذب أبو محمد لمّا قال: الوتر واجب، أي أخطأ. وفي الصحيح أن النبي ﷺ قال: «كذب أبو السنابل لمّا أفتى أن الحامل المتوفّى عنها زوجها لا تتزوّج حتى تتمّ لها أربعة أشهر وعشراً ولو وضعت وهذا كثير»، والمقصود أن عائشة رضي الله عنها ردّت هذا الحديث وأنكرته وخطّأت قائله، ولكن قول عائشة هذا مرجوح ولها رضي الله عنها اجتهاد في ردّ بعض الأحاديث الصحيحة خالفها فيه غيرها من الصحابة وهي رضي الله عنها لمّا ظنّت أن هذا الحديث يقتضي إثبات الطّيرة التي هي من الشرك لم يسعها غير تكذيبه وردّه ولكن الذين رووه ممّن لا يمكن ردّ روايتهم ولم ينفرد بهذا أبو هريرة وحده ولو انفرد به فهو حافظ الأمة على الإطلاق وكل ما رواه عن النبي ﷺ فهو صحيح بل قد رواه عن النبي ﷺ عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسهل بن سعد الساعدي وجابر بن عبد الله الأنصاري وأحاديثهم في الصحيح، فالحق أن الواجب بيان معنى الحديث ومباينته للطّيرة الشركيّة فنقول وبالله التوفيق: هذا الحديث قد رُوِيَ على وجهين: أحدهما بالجزم، والثاني بالشرط. فأما الأول فرواه مالك عن ابن شهاب عن سالم وحمزة بن عبد الله بن عمر عن أبيهما أن رسول الله ﷺ قال: «الشؤم في الدار والمرأة والفرس» متّفق عليه. وفي لفظ في الصحيحين عنه «لا عدوى ولا صفر ولا طيرة وإنما الشؤم في ثلاثة المرأة والفرس والدار». وأما الثاني ففي الصحيحين أيضاً عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن كان ففي المرأة والفرس والممكن»، يعني الشؤم. وقال البخاري: إن كان في شيء وفي صحيح مسلم عن جابر مرفوعاً «إن كان في شيء ففي الربع والخادم والفرس». وفي الصحيحين عن ابن عمر مرفوعاً «إن يكن من الشؤم شيء حقّاً ففي الفرس والمسكن والمرأة». وروى زهير بن معاوية عن عتبة بن حميد قال: حدّثني عبيد الله بن أبي بكر أنه سمع أنساً يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا طيرة والطّيرة على مَن تطيّر وإن يكن في شيء ففي المرأة والدار والفرس» ذكره أبو عمر... وقالت طائفة أخرى: لم يجزم النبي ﷺ بالشؤم في هذه الثلاثة بل علّقه على الشرط فقال: «إن يكن الشؤم في شيء» ولا يلزم من صدق الشرطية صدق كل واحد من مفرديها فقد يصدق التلازم بين المستحيلين. قالوا: ولعلّ الوهم وقع من ذلك وهو أن الراوي غلط وقال: الشؤم في ثلاثة، وإنما الحديث «إن كان الشؤم في شيء ففي ثلاثة». قالوا: وقد اختلف على ابن عمر والروايتان صحيحتان عنه قالوا: وبهذا يزول الإشكال ويتبيّن وجه الصواب... وقال طائفة أخرى: إضافة رسول الله ﷺ الشؤم إلى هذه الثلاثة مجاز واتّساع أي قد يحصل مقارناً لها وعندها لا أنها هي في أنفسها مما يوجب الشؤم. قالوا: وقد يكون الدار قد قضى الله عزّ وجلّ عليها أن يميت فيها خلقاً من عباده كما يقدّر ذلك في

البلد الذي ينزل الطاعون به وفي المكان الذي يكثر الوباء به فيضاف ذلك إلى المكان مجازاً والله خلقه عنده وقدّره فيه كما يخلق الموت عند قتل القاتل والشبع والريّ عند أكل الآكل وشرب الشارب فالدار التي يهلك بها أكثر ساكنيها توصف بالشؤم لأن الله عزّ وجلّ قد قصّها بكثرة مَن قبض فيها فمَن كتب الله عليه الموت في تلك الدار حسّن إليه سكناها وحرّكه إليها حتى يقبض روحه في المكان الذي كتب له، كما ساق الرجل من بلد إلى بلد للأثر والبقعة التي قضى أنه يكون مدفنه بها... قالوا: وكذلك ما يوصف من طول أعمار بعض أهل البلدان ليس ذلك من أجل صحّة هواء ولا طيب تربة ولا طبع يزداد به الأجل وينقص بفواته ولكن الله سبحانه قد خلق ذلك المكان وقضى أن يسكنه أطول خلقه أعماراً فيسوقهم إليه ويجمعهم فيه ويحبّبه إليهم، قالوا: وإذا كان هذا على ما وصفنا في الدّور والبقاع جاز مثله في النساء والخيل فتكون المرأة قد قدّر الله عليها أن تتزوّج عدداً من الرجال ويموتون معها فلا بدّ من إنفاذ قضائه وقدره حتى أن الرجل ليقدم عليها من بعد علمه بكثرة مَن مات عنها لوجه من الطمع يقوده إليها حتى يتمّ قضاؤه وقدره فتوصَف المرأة بالشؤم لذلك. وكذلك الفرس وإن لم يكن لشيء من ذلك فعل ولا تأثير... وقال ابن القاسم سُئِل مالك عن الشؤم في الفرس والدار فقال: إن ذلك كذب فيما نرى كم من دار قد سكنها ناس فهلكوا ثم سكنها آخرون فملكوا، قال: فهذا تفسيره فيما نرى والله أعلم... وقالت طائفة أخرى: شؤم الدار مجاورة جار السّوء وشؤم الفرس أن لا يغزى عليها في سبيل الله وشؤم المرأة أن لا تَلِد وتكون سيئة الخلق... وقالت طائفة أخرى منهم الخطابي: هذا مستثنى من الطّيرة، أي الطيرة مَنهيٌّ عنها إلاّ أن يكون له دار يكره سكناها أو امرأة يكره صحبتها أو فرس أو خادم فليفارق الجميع بالبيع والطلاق ونحوه ولا يقيم على الكراهة والتأذّي به فإنه شؤم. وقد سلك هذا المسلك أبو محمد بن قتيبة في كتاب مشكل الحديث له لمّا ذكر أن بعض الملاحدة اعترض بحديث هذه الثلاثة... وقالت طائفة أخرى: الشؤم في هذه الثلاثة إنما يلحق مَن تشاءم بها وتطيّر بها فيكون شؤمها عليه ومَن توكّل على الله ولم يتشاءم ولم يتطيّر لم تكن مشؤمة عليه. قالوا: ويدلّ عليه حديث أنس الطّيرة على مَن تطيّر وقد يجعل الله سبحانه تطيّر العبد وتشاؤمه سبباً لحلول المكروه به كما يجعل الثقة والتوكّل عليه وإفراده بالخوف والرجاء من أعظم الأسباب التي يدفع بها الشرّ المتطيّر به وسرّ هذا أن الطّيرة إنما تتضمن الشرك بالله تعالى والخوف من غيره وعدم التوكّل عليه والثقة به كان صاحبها غرضاً لسِهام الشرّ والبلاء فيتسرع نفوذها فيه لأنه لم يتدرّع من التوحيد والتوكّل بجنة واقية، وكلّ مَن خاف شيئاً غير الله سُلّط عليه، كما أن مَن أحبّ مع الله غيره عذّب به ومَن رجا مع الله غيره خذل من جهته. وهذه أمور

تجرّبتها تكفي عن أدلتها والنفس لا بدّ أن تتطيّر ولكن المؤمن القوي الإيمان يدفع موجب تطيّره بالتوكّل على الله فإن مَن توكّل على الله وحده كفاه من غيره، قال تعالى: ﴿ **فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربّهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولّونه والذين هم به مشركون** ﴾. ولهذا قال ابن مسعود وما منّا إلاّ يعني مَن يقارب التطيّر ولكن الله يذهبه بالتوكّل، ومن هذا قول زبّان بن سيار:

أطار الطير إذ سرّنا زياد ... لتخبرنا وما فيها خبير
أقام كأنّ لقمان بن عاد ... أشار له بحكمته مُشير
تعلّم أنه لا طير إلاّ ... على متطيّر وهو الثبور
بل شيء يوافق بعض شيء ... أحايينا وباطله كثير

قالوا: فالشؤم الذي في الدار والمرأة والفرس قد يكون مخصوصاً بمَن تشاءم بها وتطيّر، وأما مَن توكّل على الله وخافه وحده ولم يتطيّر ولم يتشاءم فإن الفرس والمرأة والدار لا يكون شؤماً في حقّه... وقالت طائفة أخرى: معنى الحديث إخباره ﷺ عن الأسباب المُثيرة للطّيرة الكامنة في الغرائز يعني أن المُثير للطّيرة في غرائز الناس هي هذه الثلاثة فأخبرنا بهذا لنأخذ الحذر منها، فقال: «الشؤم في الدار والمرأة والفرس»، أي أن الحوادث التي تكثر مع هذه الأشياء والمصائب التي تتوالى عندها تدعو الناس إلى التشاؤم بها. فقال: الشؤم فيها أي أن الله قد يقدّره فيها على قوم دون قوم فخاطبهم ﷺ بذلك لما استقرّ عندهم منه ﷺ من إبطال الطّيرة وإنكار العدوى، ولذلك لم يستفهموا في ذلك عن معنى ما أراده ﷺ كما تقدّم لهم في قوله: «لا يورد الممرّض على المصحّ»، فقالوا عنده: وما ذاك يا رسول الله فأخبرهم أنه خاف من ذلك الأذى الذي يدخله الممرّض على المصحّ لا العدوى لأنه ﷺ أمر بالتوادد وإدخال السرور بين المؤمنين وحُسْن التجاوز ونهى عن التقاطع والتباغض والأذى. فمَن اعتقد أن رسول الله ﷺ نسب الطّيرة والشؤم إلى شيء من الأشياء على سبيل أنه مؤثر بذلك دون الله فقد أعظم الفرية على الله وعلى رسوله وضلّ ضلالاً بعيداً والنبي ﷺ ابتدأهم بنفي الطّيرة والعدوى، ثم قال: «الشؤم في ثلاث» قطعاً لتوهّم الطّيرة المنفيّة في الثلاثة التي أخبر أن الشؤم يكون فيها فقال: «لا عدوى ولا طيرة والشؤم في ثلاثة» فابتدأهم بالمؤخّر من الخبر تعجيلاً لهم بالإخبار بفساد العدوى والطّيرة المتوهّمة من قوله: «الشؤم في ثلاثة». وبالجملة فإخباره ﷺ بالشؤم أنه يكون في هذه الثلاثة ليس في إثبات الطّيرة التي نفاها وإنما غايته أن الله سبحانه قد يخلق منها أعياناً مشؤومة على مَن

قاربها وسكنها وأعياناً مباركة لا يلحق مَن قاربها منها شؤم ولا شرّ. وهذا كما يعطي سبحانه الوالدين ولداً مباركاً يريان الخير على وجهه ويعطي غيرهما ولداً مشؤوماً نذلاً يريان الشرّ على وجهه. وكذلك ما يُعطاه العبد من ولاية أو غيرها. فكذلك الدار والمرأة والفرس والله سبحانه خالق الخير والشرّ والسعود والنحوس فيخلق بعض هذه الأعيان سعوداً مباركة ويقضي سعادة مَن قارنها وحصول اليُمْن له والبركة ويخلق بعض ذلك نحوساً يتنحّس بها مَن قارنها وكلّ ذلك بقضائه وقدره. كما خلق سائر الأسباب وربطها بمسبّباتها المتضادّة والمختلفة فكما خلق المِسْك وغيره من حامل الأرواح الطيبة ولذّذ بها مَن قارنها من الناس وخلق ضدّها وجعلها سبباً لإيذاء مَن قارنها من الناس والفرق بين هذين النوعين يدرك بالحسّ. فكذلك في الديار والنساء والخيل فهذا لون والطّيرة الشركية لون آخر.

* فصــــل *

وأما الأثر الذي ذكره مالك عن يحيى بن سعيد جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله دار سكنّاها والعدد كثير والمال وافر فقلّ العدد وذهب المال، فقال النبي ﷺ: «دعوها ذميمة». وقد ذكر هذا الحديث غير مالك من رواية أنس أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنّا نزلنا داراً فكثر فيها عددنا وكثرت فيها أموالنا ثم تحوّلنا إلى أخرى فقلّت فيها أموالنا وقلّ فيها عددنا، فقال رسول الله ﷺ: وذكــره فليس هذا من الطّيرة المنهي عنها وإنما أمرهم ﷺ بالتحوّل عنها عندما وقع في قلوبهم منها لمصلحتين ومنفعتين: إحداهما مفارقتهم لمكان هم له مستثقلون ومنه مستوحشون لما لحقهم فيه ونالهم ليتعجّلوا الراحة مما داخلهم من الجزع في ذلك المكان والحزن والهَلَع لأن الله عزّ وجلّ قد جعل في غرائز الناس وتركيبهم استثقال ما نالهم الشرّ فيه وإن كان لا سبب له في ذلك وحبّ ما جرى لهم على يديه الخير وإن لم يُردهم به فأمرهم بالتحوّل مما كرهوه لأن الله عزّ وجلّ بعثه رحمة ولم يبعثه عذاباً وأرسله مُيَسِّراً ولم يرسله معسّراً فكيف يأمرهم بالمقام في مكان قد أحزنهم المقام به واستوحشوا عنده لكثرة مَن فقدوه فيه لغير منفعته ولا طاعة ولا مزيد تقوى وهدى فلا سيما وطول مقامهم فيها بعد ما وصل إلى قلوبهم منها ما وصل قد يبعثهم ويدعوهم إلى التشاؤم والتطيّر فيوقعهم ذلك في أمرين عظيمين: أحدهما مقاربة الشّرك، والثاني حلول مكروه أحزنهم بسبب الطّيرة التي إنما تلحق المتطيّر فحماهم ﷺ بكمال رأفته ورحمته من هذين المكروهين بمفارقة تلك الدار والاستبدال بها من غير ضرر يلحقهم بذلك في دنيا ولا

نقص في دين وهو ﷺ حين فهم عنهم في سؤالهم ما أرادوه من التعرّف عن حال رحلتهم عنها هل ذلك لهم ضارّ مُؤدٍّ إلى الطِّيرة، قال: «دعوها ذميمة» وهذا بمنزلة الخارج من أرض بها الطاعون غير فارّ منه ولو منع الناس الرحلة من الدار التي تتوالى عليهم المصائب والمِحَن فيها وتعذّر الأرزاق مع سلامة التوحيد في الرحلة للزم ذلك أن كلّ مَن ضاق عليه رزق في بلد أن لا ينتقل منه إلى بلد آخر، ومَن قلّت فائدة صناعته أن لا ينتقل عنها إلى غيرها.

* فصـــــل *

وأما قول النبي ﷺ للذي سلّ سيفه يوم أُحُد: «شِمّ سيفك فإني أرى السيوف ستنسلّ اليوم» فهذه القصة لم يكن الرجل قد سلّ فيها السيف ولكن الفرس لوّح بذنبه فسلّ السيف ولم يُرِد صاحبه سلّه. هكذا في القصة ولا ريب أن الحرب تقوم بالخيل والسيوف، ولمّا لوّح الفرس بذنبه فاستلّ السيف قال النبي ﷺ: «إني أرى السيوف ستنسلّ اليوم»، فهذا له محمل من ثلاثة محامل: . . . أحدها أن النبي ﷺ أخبر عن ظن ظنّه في ذلك ولم يجعل هذا دليلاً تماماً في كل واقعة تشبه هذه، وإذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو أحد أتباع رسول الله ﷺ ورجل من أُمّته كان إذا قال: أظن كذا، أو أرى كذا خرج الأمر كما ظنّه وحسبه فكيف الظنّ برسول الله ﷺ. . . الثاني أن النبي ﷺ كان قد علم قبل مخرجه أن السيوف ستنسلّ ويقع القتال، ولهذا أخبرهم أنه رأى في منامه أنه يقرأ النّحل وعلم أن ذلك شهادة مَن قتل من أصحاب. . . الثالث أن الوحي الذي كان يعرف به رسول الله ﷺ الحوادث والنوازل كان مُغنياً له عن الإشارات والعلامات والأمارات وما في معناها مما يحتاج إليه غيره، وأما مَن يأتيه خبر السماء صباحاً ومساءً فإخباره بقوله: أرى السيوف اليوم ستنسلّ لم يكن عن تلك الأمارة وإنما وقع الإخبار بها عقيبها والشيء بالشيء يُذكَر.

* فصـــــل *

وأما ما احتجّ به ونسبه إلى قوله ﷺ وقدت الحرب لمّا رأى واقد بن عبد الله الحضرمي والحضرمي حضرت الحرب فكذب عليه ﷺ وإنما قال ذلك أعداؤه من اليهود فتطيّروا بذلك وتفاءلوا به فكانت الطِّيرة عليهم ووقدت الحرب عليهم.

* فصـــــل *

وأما استقباله ﷺ الجبلين في طريقه وهما مسلح ومخرىء وترك المرور بينهما

وعدله ذات اليمين فليس هذا أيضاً من الطّيرة وإنما هو من العدول عمّا يؤذي النفوس ويشوّش القلوب إلى ما هو بخلافه كالعدول عن الاسم القبيح وتغييره بأحسن منه وقد تقدّم تقرير ذلك بما فيه كفاية. وأيضاً فإن الأماكن فيها الميمون المبارَك والمشؤوم المذموم فاطّلع رسول الله ﷺ على شؤم ذلك المكان وأنه مكان سوء فجاوزه إلى غيره كما جاوز الوادي الذي ناموا فيه عن الصبح إلى غيره وقال: «هذا مكان حضرنا فيه الشيطان»، والشيطان يحبّ الأمكنة المذمومة وينتابها. وأيضاً فلما كان المرور بين ذينك الجبلين قد يشوّش القلب على أنّا نقول في ذلك قولاً كلياً نبيّن به سرّ هذا الباب بحول الله وعونه وتوفيقه. . . اعلم أن بين الأسماء ومسمّياتها ارتباطاً قدّره العزيز القادر وألهمه نفوس العباد وجعله في قلوبهم بحيث لا تنصرف عنه، وليس هذا الارتباط هو ارتباط العلّة بمعلولها ولا ارتباط المقتضى الموجب لمقتضاه وموجبه بل ارتباط تناسب وتشاكل اقتضته حِكمة الحكيم فقلّ أن ترى اسماً قبيحاً إلّا وبين مسمّاه وبينه رابط من القبح. وكذلك إذا تأمّلت الاسم الثقيل الذي تنفر عنه الأسماع وتنبو عنه الطّباع فإنك تجد مسمّاه يقارب أو يلمّ أن يطابق. ولهذا من المشهور على ألسنة الناس أن الألقاب تنزل من السماء فلا تكاد تجد الاسم الشنيع القبيح إلّا على مسمّى يناسبه وفي ذلك قول القائل:

وقلّ أن أبصرت عيناك ذا لقب … إلّا ومعناه أن فكّرت في لقبه

ولهذا كثيراً ما تجد أيضاً في أسماء الأجناس والواضع له عناية بمطابقة الألفاظ للمعاني ومناسبتها لها فيجعل الحروف الهوائية الخفيفة لمسمّى مُشاكِل لها كالهواء والحروف الشديدة للمسمّى المناسب لها كالصخر والحجر وإذا تتابعت حركة المسمّى تابعوا بين حركة اللفظ كالدوران والغليان والنزوان، وإذا تكررت الحركة كرّروا اللفظ كفلفل وزلزل ودكدك وصرصر، وإذا اكتنز المسمّى وتجمّعت أجزاؤه جعلوا في اسمه من الضمّ الدالّ على الجمع والاكتناز ما يناسب المسمّى كالبحتر للقصير المجتمع الخلق وإذا طال جعلوا في المسمّى من الفتح الدالّ على الامتداد نظير ما في المعنى كالعشنق للطويل ونظائر ذلك أكثر من أن تستوعب وإنما أشرنا إليها أدنى إشارة وهذا هو الذي أراده مَن قال بين الاسم والمسمّى مناسبة فلم يفهم عنه بعض المتأخرين مراده فأخذ يشنّع عليه بأنه لا تناسب طبعياً بينهما. واستدلّ على إنكار ذلك بما لا طائل تحته فإن عاقلاً لا يقول إن التناسب الذي بين الاسم والمسمّى كالتناسب الذي بين العلّة والمعلول وإنما هو ترجيح وأولوية تقتضي اختصاص الاسم بمسمّاه. وقد يتخلّف عنه اقتضاؤها كثيراً، والمقصود أن هذه المناسبة تنضمّ إلى ما جعل الله في طبائع الناس

وغرائزهم من النفرة بين الاسم القبيح المكروه وكراهته وتطيّر أكثرهم به وذلك يوجب عدم ملابسته ومجاوزته إلى غيره فهذا أصل هذا الباب.

* فصـــل *

وأما كراهية السّلف أن يتبع الميت بشيء من النار أو أن يدخل القبر شيء مسّته النار وقول عائشة رضي الله عنها لا يكون آخر زاده أن تتبعوه بالنار فيجوز أن يكون كراهتهم لذلك مخافة الأحداث لما لم يكن في عصر رسول الله ﷺ فكيف وذلك مما يبيح الطّيرة به والظنون الرديّة بالميت. وقد قال غير واحد من السّلف منهم عبد الملك بن حبيب وغيره: إنما كرهوا ذلك تفاؤلاً بالنار في هذا المقام أن تتبعه... وذكر ابن حبيب وغيره أن النبي ﷺ أراد أن يصلّي على جنازة فجاءت امرأة ومعها مجمر فما زال يصيح بها حتى توارت بآجام المدينة... قال بعض أهل العلم: وليس خوفهم من ذلك على الميت لكن على الأحياء المجبولين على الطّيرة لئلا تحدّثهم أنفسهم بالميت أنه من أهل النار لمّا رأوا من النار التي تتبعه في أول أيامه من الآخرة ولا سيما في مكان يُراد منهم فيه كثرة الاجتهاد للميت بالدّعاء فإذا لم يبقَ له زاد غيره فيظنّون أن تلك النار من بقايا زاده إلى الآخرة فتسوء ظنونهم به وتنفر عن رحمته قلوبهم في مكان هم فيه شهداء الله كما جاء في الحديث الصحيح لما مرّ على النبي ﷺ بجنازة فأثنوا عليها خيراً فقال: «وجبت»، فقالوا: ما وجبت؟ قال: «وجبت له الجنة أنتم شهداء الله في الأرض مَن أثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة ومَن أثنيتم عليه شرّاً وجبت له النار»... وفي أثر آخر «إذا أردتم أن تعلموا ما للميت عند الله فانظروا ما يتبعه من حُسْن الثّناء». فقالت عائشة رضي الله عنها: لا يكون آخر زاده من الثّناء والدعاء أن تتبعوه بالنار فتهيّجوا بها خواطر الناس وتبعثوا ظنونهم بالتطيّر والنار والعذاب والله أعلم.

* فصـــل *

وأما تلك الوقائع التي ذكروها مما يدلّ على وقوع ما تطيّر به من تطيّر فنعم وهاهنا أضعافها وأضعاف أضعافها ولسنا ننكر موافقة القضاء والقدر لهذه الأسباب وغيرها كثيراً موافقة حزر الحازرين وظنون الظانّين وزجر الزاجرين للقدر أحياناً مما لا ينكره أحد. ومن الأسباب التي تُوجِب وقوع المكروه الطّيرة كما تقدّم وأن الطّيرة على مَن تطيّر ولكن نصب الله سبحانه لها أسباباً يدفع بها موجبها وضررها من التوكّل عليه وحُسْن الظن به وإعراض قلبه عن الطّيرة وعدم التفاته إليها وخوفه منها وثقته بالله عزّ

وجلّ ولسنا ننكر أن هذه الأمور ظنون وتخمين وحدس وخرص وما كان هـذا سبيله فيصيب تارة ويخطىء تارات وليس كل ما تطيّر به المتطيّرون وتشاءموا به وقع جميعه وصدق بل أكثره كاذب وصادقه نادر والناس في هذا المقام إنما يعوّلون وينقلون ما صحّ ووقع ويحتنون به فيرى كثيراً والكاذب منه أكثر من أن ينقل. قال ابن قتيبة: من شأن النفوس حفظ الصواب للعجب به والاستغراب وتناسي الخطأ، قال: ومَن ذا الذي يتحدّث أنه سأل منجّماً فأخطأ وإنما الذي يتحدّث به وينقل أنه سأله فأصاب. قال: والصواب في مسألة إذا كان بين أمرين قد يقع للمعتوه والطفل فضلاً عن أُولي العقل وقد تقدّم من بطلان الطّيرة وكذبها ما فيه كفاية. وقد كانت عائشة أُم المؤمنين رضي الله عنها تستحبّ أن تتزوّج المرأة أو يُبنى بها في شوّال، وتقول: ما تزوّجني رسول الله ﷺ إلّا في شوّال فأيّ نسائه كان أحظى عنده منّي مع تطيّر الناس بالنكاح في شوّال. وهذا فعل أُولي العزم والقوة من المؤمنين الذين صحّ توكّلهم على الله واطمأنت قلوبهم إلى ربّهم ووثقوا به وعلموا أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنهم لن تصيبهم إلّا ما كتب الله لهم وأنهم ما أصابهم من مصيبة إلّا وهي في كتاب من قبل أن يخلقهم ويُوجِدهم وعلموا أنه لا بدّ أن يصيروا إلى ما كتبه وقدّره، ولا بدّ أن يجري عليهم وإن تطيّرهم لا يردّ قضاءه وقدره عنهم، بل قد يكون تطيّرهم من أعظم الأسباب التي يجري عليهم بها القضاء والقدر فيعينون على أنفسهم وقد جرى لهم القضاء والقدر بأن نفوسهم هي سبب إصابة المكروه لهم فطائرهم معهم. وأما المتوكّلون على الله المفوّضون إليه العالِمون به وبأمره فنفوسهم أشرف من ذلك وهِمَمهم أعلى وثقتهم بالله وحُسْن ظنّهم به عدّة لهم وقوة وجنّة مما يتطيّر به المتطيّرون ويتشاءم به المتشائمون عالمون أنه لا طير إلّا طيره ولا خير إلّا خيره ولا إلّه غيره ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين.

* فصـــــل *

ومما كان أهل الجاهلية يتطيّرون به ويتشاءمون منه العُطاس كما يتشاءمون بالبوارح والسوانح، قال رؤبة بن العجّاج يصف فلاة:

قطعتها ولا أهاب العطاسا

وقال امرؤ القيس:

وقد اغتدى قبل العطاس بهيكل ... شديد مشيّد الجنب فعمّ المنطق

أراد أنه كان ينتبه للصيد قبل أن ينتبه الناس من نومهم لئلّا يسمع عطاساً فيتشاءم

بعطاسه وكانوا إذا عطس مَن يحبّونه قالوا له: عمراً وشباباً، وإذا عطس مَن يبغضونه قالوا له: ورياً وقحاباً. والورى كالرمي داء يصيب الكبد فيفسدها، والقحاب كالسّعال وزناً ومعنىً فكان الرجل إذا سمع عطاساً يتشاءم به يقول: بكلابي إني أسأل الله أن يجعل شؤم عطاسك بك لا بي وكان تشاؤمهم بالعطسة الشديدة أشدّ. كما حُكِيَ عن بعض الملوك أن سامراً له عطس عطسة شديدة راعته فغضب الملك فقال سميره: والله ما تعمّدت ذلك ولكن هذا عطاسي، فقال: والله لئن لم تأتني بمَن يشهد لك بذلك لأقتلنّك، فقال: أخرجني إلى الناس لعلّي أجد مَن يشهد لي فأخرجه وقد وكّل به الأعوان فوجد رجلاً فقال: يا سيدي نشدتك بالله إن كنت سمعت عطاسي يوماً فلعلّك تشهد لي به عند الملك، فقال: نعم أنا أشهد لك فنهض معه، وقال: يا أيّها الملك أنا أشهد أن هذا الرجل عطس يوماً فطار ضرس من أضراسه، فقال له الملك: عد إلى حديثك ومجلسك، فلما جاء الله سبحانه بالإسلام وأبطل برسوله ﷺ ما كان عليه الجاهلية من الضلالة نهى أمته عن التشاؤم والتطيّر وشرع لهم أن يجعلوا مكان الدعاء على العاطس بالمكروه الدعاء له بالرحمة كما أمر العائن أن يدعو بالتبريك للمُعين. ولمّا كان الدعاء على العاطس نوعاً من الظلم والبغي جعل الدعاء له بلفظ الرحمة المنافي للظلم وأمر العاطس عمران يدعو لسامعه ويشمّته بالمغفرة والهداية وإصلاح البال فيقول: يغفر الله لنا ولكم أو يهديكم الله ويُصلِح بالكم. فأما الدعاء بالهداية فلما أن اهتدى إلى طاعة الرسول ورغب عمّا كان عليه أهل الجاهلية فدعا له أن يثبته الله عليها ويهديه إليها. وكذلك الدعاء بإصلاح البال وهي حكمة جامعة لصلاح شأنه كله وهي من باب الجزاء على دعائه لأخيه بالرحمة فناسب أن يجازيه بالدعاء له بإصلاح البال وأما الدعاء بالمغفرة فجاء بلفظ يشمل العاطس والمشمّت كقوله: يغفر الله لنا ولكم ليستحصل من مجموع دعوى العاطس والمشمّت له المغفرة والرحمة لهما معاً فصلوات الله وسلامه على المبعوث بصلاح الدنيا والآخرة ولأجل هذا والله أعلم لم يؤمر بتشميت مَن لم يحمد الله فإن الدعاء له بالرحمة نعمة فلا يستحقّها مَن لم يحمد الله ويشكره على هذه النعمة ويتأسّى بأبيه آدم فإنه لمّا نفخت فيه الروح إلى الخياشيم عطس فألهمه ربّه تبارك وتعالى أن نُطق بحمده فقال: الحمد لله، فقال الله: سبحانه يرحمك الله يا آدم فصارت تلك سُنّة العطاس فمَن لم يحمد الله لم يستحقّ هذه الدعوة ولما سبقت هذه الكلمة لآدم قبل أن يصيبه ما أصابه كان مآله إلى الرحمة وكان ما جرى عارضاً وزال فإن الرحمة سبقت العقوبة وغلبت الغضب... وأيضاً فإنما أمر العاطس بالتحميد عند العطاس لأن الجاهلية كانوا يعتقدون فيه أنه داء ويكره أحدهم أن يعطس ويودّ أنه لم يصدر منه لما في ذلك من الشؤم. وكان العاطس يحبس نفسه عن العطاس

ويمتنع من ذلك جهده من سوء اعتقاد جهّالهم فيه. ولذلك والله أعلم بنوا لفظه على بناء الأدواء كالزكام والسُّعال والدّوار والسّهام وغيرها. فاعلموا أنه ليس بداء ولكنه أمر يحبّه الله وهو نعمة منه يستوجب عليها من عبده أن يحمده عليها. وفي الحديث المرفوع أن الله يحبّ العطاس ويكره التثاؤب، والعطاس ريح مختنقة تخرج وتفتح السدّ من الكبد وهو دليل جيّد للمريض مُؤذن بانفراج بعض علّته. وفي بعض الأمراض يستعمل ما يعطّس العليل ويجعل نوعاً من العلاج ومُعيناً عليه هذا قدر زائد على ما أحبّه الشّارع من ذلك وأمر بحمد الله عليه وبالدعاء لمَن صدر منه وحمد الله عليه ولهذا فالله أعلم يقال: شمّته إذا قال له: يرحمك الله وسمته بالمعجمة وبالمهملة وبهما رُوِيَ الحديث. فأما التسميت بالمهملة فهو تفعيل من السّمت الذي يراد به حُسْن الهيئة والوقار فيقال: لفلان سمت حسن فمعنى سمت العاطس وقّرته وأكرمته وتأدّبت معه بأدب الله ورسوله في الدعاء له لا بأخلاق أهل الجاهلية من الدعاء عليه والتطيّر به والتشاؤم منه. وقيل: سمته دعا له أن يُعيده الله إلى سمته قبل العطاس من السكون والوقار وطمأنينة الأعضاء فإن في العطاس من انزعاج الأعضاء واضطرابها ما يُخرِج العاطس عن سمته فإذا قال له السامع: يرحمك الله فقد دعا له أن يُعيده إلى سمته وهيئته. وأما التشميت بالمعجمة فقالت طائفة منهم ابن السكّيت وغيره: أنه بمعنى التسميت وأنهما لغتان ذكر ذلك في كتاب القلب والإبدال ولم يذكر أيّهما الأصل ولا أيّهما البدل. وقال أبو علي الفارسي: المهملة هي الأصل في الكلمة والمعجمة بدل واحتجّ بأن العاطس إذا عطس انتفش وتغيّر شكل وجهه فإذا دعا له فكأنه أعاده إلى سمته وهيأته. وقال له تلميذه ابن جنّي: لو جعل جاعل الشين المعجمة أصلاً وأخذه من الشوامت وهي القوائم لكان وجهاً صحيحاً وذلك أن القوائم هي التي تحمل الفرس ونحوه وبهما عصمته وهي قوامه فكأنه إذا دعا له فقد أنهضه وثبّت أمره وأحكم دعائمه وأنشد للنابغة. طوع الشامت من خوف ومن صرد. وقالت طائفة منهم ابن الأعرابي يقال: مرّضت العليل، أي قمت عليه ليزول مرضه، ومثله قذيت عينه أزلت قذاها فكأنه لمّا دعا له بالرحمة قد قصد إزالة الشماتة عنه وينشد في ذلك:

ما كان ضرّ المُمْرِضي بجفونه ... لو كان مرض منعماً من أمرضا

وإلى هذا ذهب ثعلب... والمقصود أن التطيّر من العطاس من فعل الجاهلية الذي أبطله الإسلام وأخبر النبي ﷺ أن الله يحبّ العطاس. كما في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن الله يحبّ العطاس ويكره التثاؤب»، فإذا تثاءب أحدكم فليستره ما استطاع فإنه إذا فتح فاه فقال: آه آه ضحك منه الشيطان.

* فصـــــل *

وأما قوله ﷺ: «لا يورد ممرّض على مصحّ»، فالممرّض الذي إبله مراض والمصحّ الذي إبله صحاح. وقد ظن بعض الناس أن هذا معارض لقوله: «لا عدوى ولا طيرة»، ولعلّ أحد الحديثين نسخ الآخر. وأورد الحارث بن أبي ذئاب وهو ابن عمّ أبي هريرة رضي الله عنه عليه جمعه بين الروايتين وظنهما متعارضتين فروى ابن هريرة عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: كان أبو هريرة يحدّثنا عن رسول الله ﷺ «لا عدوى» ثم حدّثنا أن رسول الله ﷺ قال: «لا يورد ممرّض على مصحّ» قال: فقال الحارث بن أبي ذئاب وهو ابن عمّ أبي هريرة: قد كنت أسمعك يا أبا هريرة تحدّثنا حديثاً آخر قد سكتّ عنه، كنت تقول: قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى» فأبى أبو هريرة أن يحدّث بذلك وقال: لا يورد ممرّض على مصحّ فما رآه الحارث في ذلك حتى غضب أبو هريرة ورطن بالحبشية ثم قال للحارث: أتدري ما قلت؟ قال: لا، قال: إني أقول أبيت أبيت فلا أدري أنسي أبو هريرة أو نسخ أحد القولين الآخر. . قلت: قد اتفق مع أبي هريرة سعد بن أبي وقاص وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس وأنس بن مالك وعمر بن سلم على روايتهم عن النبي ﷺ قوله: «لا عدوى» وحديث أبي هريرة محفوظ عنه بلا شك من رواية أوثق أصحابه وأحفظهم أبي سلمة بن عبد الرحمن ومحمد بن سيرين وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة والحارث بن أبي ذئاب ولم يتفرّد أبو هريرة بروايته عن النبي ﷺ بل رواه معه من الصحابة مَن ذكرناه وقوله: «لا يورد ممرّض على مصحّ» صحيح أيضاً ثابت عنه ﷺ فالحديثان صحيحان ولا نسخ ولا تعارض بينهما بحمد الله بل كلّ منهما له وجه وقد طعن أعداء السُّنّة في أهل الحديث وقالوا: يروون الأحاديث التي ينقض بعضها بعضاً ثم يصحّحونها والأحاديث التي تخالف العقل فانتدب أنصار السُّنّة للردّ عليهم ونفى التعارض عن الأحاديث الصحيحة وبيان موافقتها للعقل. قال أبو محمد بن قتيبة في كتاب مختلف الحديث له قالوا حديثان متناقضان قالوا رويتم عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا عدوى ولا طِيرة» وأنه قيل له أن النقبة تقع بمشفر البعير فتجرب لذلك الإبل، فقال: ما أعدى الأول هذا أو معناه ثم رويتم في خلاف ذلك لا يورد ذو عاهة على مصحّ وفرّ من المجذوم فرارك من الأسد وأتاه رجل مجذوم ليبايعه بيعة الإسلام فأرسل إليه البيعة وأمره بالانصراف ولم يأذن له وقال: الشؤم في المرأة والدار والدابّة قالوا: وهذا كله مختلف لا يشبه بعضه بعضاً. . . قال أبو محمد: ونحن نقول إنه ليس في اختلاف ولكل واحد معنى في وقت وموضع فإذا وضع موضعه زال الاختلاف. . . والعدوى جنسان أحدهما عدوى الجذام فإن الجذام

تشتدّ رائحته حتى يسقم مَن أطال مجالسته ومؤاكلته وكذا المرأة تكون تحت المجذوم فتضاجعه في شعار واحد فيوصل إليها الأذى وربما جذمت وكذلك ولده ينزعون في الكبر إليه وكذلك مَن به سلّ ودق وتعب والأطباء تأمر أن لا يُجالَس المجذوم ولا المسلول ولا يريدون بذلك معنى العدوى وإنما يريدون به معنى تغيّر الرائحة وأنها قد تسقم مَن أطال اشتمامها والأطباء أبعد الناس من الإيمان بيمن وشؤم. وكذلك النقبة تكون بالبعير وهو جرب رطب فإذا خالط الإبل أو حاكّها وأوى في مباركها أوصل إليها بالماء الذي يسيل منه والنطف نحواً مما به فهذا هو المعنى الذي قال رسول الله ﷺ لا يورد ذو عاهة على مصحّ كره أن يخالط المُصاب الصحيح فيناله من نطفه وحكمته نحو مما به... قال وقد ذهب قوم إلى أنه أراد بذلك أن لا يظن أن الذي نال إبله من ذوات العاهة فيأثم وليس هذا عندي وجه إلّا الذي خبرتك به عياناً... وأما الجنس الآخر من العدوى فهو الطاعون ينزل ببلد فيخرج منه خوف العدوى... حدّثني سهل بن محمد قال: حدّثني الأصمعي عن بعض المصريين أنه هرب من الطاعون فركب حماراً ومضى بأهله نحو حلوان فسمع حادياً يحدو خلفه وهو يقول:

لن يسبق الله على حمار ... ولا على ذي هيعة مطار
أو يأتي الحتف على مقدار ... قد يصبح الله أمام الساري

وقد قال رسول الله ﷺ: «إذا كان بالبلد الذي أنتم فيه فلا تخرجوا منه وإن كان ببلد فلا تدخلوه»، يريد بقوله لا تخرجوا من البلد إذا كان فيه كأنكم تظنون أن الفرار من قدر الله يُنجيكم من الله ويريد إن كان ببلد فلا تدخلوه فإن مقامكم في الموضع الذي لا طاعون فيه أسكن لأنفسكم وأطيب لمعيشتكم ومن ذلك المرأة تعرف بالشؤم والدار فينال الرجل مكروه أو جائحة فيقول: أعدتني بشؤمها فهذا هو العدوى الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «لا عدوى». فأما الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه قال: «الشؤم في المرأة والدار والدابّة» فإن هذا الحديث يتوهّم فيه الغلط على أبي هريرة وأنه سمع فيه شيئاً من رسول الله ﷺ فلم يعه... حدّثني محمد بن القطعي حدّثنا عبد الأعلى عن سعيد عن قتادة عن أبي حسّان الأعرج أن رجلين دخلا على عائشة فقالا: إن أبا هريرة رضي الله عنه يحدّث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنما الطِّيرة في المرأة والدار والدابّة» فطارت شفقاً ثم قالت: كذب والذي أنزل الفرقان على أبي القاسم مَن حدّث بهذا عن رسول الله ﷺ إنما قال رسول الله ﷺ: «كان أهل الجاهلية يقولون: إن الطِّيرة في الدابّة والمرأة والدار» ثم قرأت: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلّا في كتاب من قبل أن نبرأها﴾. حدّثني أبي قال: حدّثني

أحمد بن الخليل حدّثنا موسى بن مسعود النهدي عن عكرمة بن عمّار عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ﷺ إنّا نزلنا داراً فكثر فيها عددنا وكثرت فيها أموالنا ثم تحوّلنا عنها إلى أخرى فقلّت فيها أموالنا وقلّ فيها عددنا، فقال رسول الله ﷺ: «ذروها وهي ذميمة». قال أبو محمد: وهذا ليس ينقض الحديث الأول ولا الحديث الأول ينقض هذا وإنما أمرهم بالتحوّل منها لأنهم كانوا مقيمين فيها على استثقال لظلّها واستيحاش لما نالهم فيها فأمرهم بالتحوّل وقد جعل الله في غرائز الناس وتركيبهم استثقال ما نالهم السوء فيه وإن كان لا سبب له في ذلك وحبّ مَن جرى على يده الخير لهم وإن لم يردهم وبغض مَن جرى على يده الشرّ لهم وإن لم يردهم به وكيف يتطيّر ﷺ والطّيرة من الجبت وكان كثير من الجاهلية لا يرونها شيئاً ويمدحون مَن كذب بها ثم أنشد ما ذكرنا من الأبيات سالفاً ثم قال: حدّثنا إسحاق بن راهويه أخبرنا عبد الرزّاق عن معمر عن إسماعيل بن أبي أمية قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث لا يسلم منهنّ أحد الطّيرة والظنّ والحسد»، قيل: فما المخرج منهنّ؟ قال: إذا تطيرت فلا ترجع وإذا ظننت فلا تحقّق وإذا حسدت فلا تبغِ هذه الألفاظ أو نحوها. حدّثني أبو حاتم قال: حدّثنا الأصمعي عن سعيد بن سالم عن أبيه أنه كان يعجب ممّن يصدّق بالطّيرة ويعيبها أشدّ العيب، وقال: فرقت لنا ناقة وأنا بالطائف فركبت في أثرها فلقيني هانىء بن عبيد من بني وائل وهو مسرع وهو يقول:

الشــرع يـلقـي مــطالــع الأكــم

ثم لقيني آخر من الحيّ وهو يقول:

ولئـن بـغـيـت لـهـم بـغـاة   مــا الـبـغــاة بــواجــديــنــا

ثم دفعنا إلى غلام قد وقع في صغره في نار فأحرقته فقبح وجهه وفسد فقلت له: هل ذكرت من ناقة فارق؟ قال: هاهنا أهل بيت من الأعراب فانظر فنظرت فإذا هي عندهم وقد نتجت فأخذناها وولدها. قال أبو محمد: الفارق التي ضلّت ففارقت صواحبها. وقال عكرمة: كنّا جلوساً عند ابن عباس فمرّ طائر يصيح فقال رجل: خير خير، فقال ابن عباس لا خير ولا شرّ. وكان رسول الله ﷺ يستحبّ الاسم الحسن والفأل الصالح حدّثني الرياشي حدّثنا الأصمعي قال: سألت ابن عون عن الفأل فقال: هو أن يكون مريضاً فيسمع يا سالم أو يكون باغياً فيسمع يا واحد وهذا أيضاً مما جعل في غرائز الناس وتركيبهم استحبابه والأنس بـه وكما جعـل على الألسنة من التحيّة بالسلام والمدّ في الأصب والتبشير بالخير وكما يقال أنعم وأسلم وأنعم صباحاً وكما

تقول الفرس عش ألف نوروز والسامع لهذا يعلم أنه لا يقدّم ولا يؤخّر ولا يزيد ولا ينقص ولكن جعل في الطباع محبة الخير والارتياح للبشرى والمنظر الأنيق والوجه الحسن والاسم الخفيف وقد يمرّ الرجل بالروضة المنوّرة فتسرّه وهي لا تنفعه وبالماء الصافي فيعجب به وهو لا يبشّر به ولا يرده. وفي بعض الحديث أن رسول الله ﷺ كان يعجب بالأترج ويعجبه الحمام الأحمر وتعجبه الفاغية وهو نور الحنّاء وهذا مثل إعجابه بالاسم الحسن والفأل الحسن وعلى حسب هذا كانت كراهية الاسم القبيح كبني النار وبني حراق وأشباه هذا انتهى كلامه. وقد سلك أبو عمر بن عبد البرّ في هذا الحديث نحواً من مسلك أبي محمد بن قتيبة فقال: أما قوله ﷺ: «لا عدوى» فهو نهي أن يقول أحد إن شيئاً يعدي شيئاً وإخبار أن شيئاً لا يعدي شيئاً فكأنه لا يعدي شيء شيئاً يقول: لا يصيب أحد من أحد شيئاً من خلق أو فعل أو داء أو مرض وكانت العرب تقول في جاهليتها في مثل هذا أنه إذا اتصل شيء من ذلك بشيء أعداه فأخبرهم رسول الله ﷺ أن قولهم واعتقادهم في ذلك ليس كذلك ونهى عن ذلك القول إعلاماً منه بأنما اعتقد ذلك مَن اعتقد منهم كان باطلاً قال: وأما الممرِّض فالذي إبله مراض والمصحّ الذي إبله صحاح. وروى ابن وهب عن ابن لهيعة عن أبي الزبير عن جابر قال: يكره أن يدخل المريض على الصحيح منها وليس به إلاّ قول الناس وحماية للقلب مما يستبق إليه من الإفهام ويقع فيه من التطيّر والتشاؤم بذلك. وقد قال أبو عبيد قولاً قريباً من ذلك فقال في هذا الحديث أنه إذا أبى إيراد الممرّض على المصحّ فقال: معنى الأذى عندي المأثم يعني أن المورد يأثم بأذاه من أورد عليه وتعريضه للتشاؤم والتطيّر وقد سلك بعضهم مسلكاً آخر فقال: ما يخبر به النبي ﷺ نوعان: أحدهما يخبر به عن الوحي فهذا خبر مطابق لمخبره من جميع الوجوه ذهناً وخارجاً وهو الخبر المعصوم والثاني ما يخبر به عن ظنّه من أمور الدنيا التي هي أعلم بها منه فهذا ليس في رتبة النوع الأول ولا تثبت له أحكامه وقد أخبر ﷺ عن نفسه الكريمة بذلك تفريقاً بين النوعين فإنه لمّا سمع أصواتهم في النخل يؤبرونها وهو التلقيح قال: ما هذا؟ فأخبروه بأنهم يلقحونها، فقال: ما أرى لو تركتموه يضسو شيئاً فتركوه فجاء شيصاً فقال: إنما أخبرتكم عن ظنّي وأنتم أعلم بأمر دنياكم ولكن ما أخبرتكم عن الله والحديث صحيح مشهور وهو من أدلّة نبوّته وأعلامها فإن مَن خفي عليه مثل هذا من أمر الدنيا وما أجرى الله به عادته فيها ثم جاء من العلوم التي لا يمكن البشر أن يطّلع عليها البتّة إلاّ بوحي من الله فأخبر عمّا كان وما يكون وما هو كائن من لدن خلق العالم إلى أن استقر أهل الجنة وأهل النار في النار وعن غيب السمٰوات والأرض وعن كل سبب دقيق أو جليل تنال به سعادة الدارين وكل سبب دقيق أو جليل تنال به شقاوة الدارين وعن مصالح

الدنيا والآخرة وأسبابهما مع كون معرفتهم بالدنيا وأمورها وأسباب حصولها ووجوه تمامها أكثر من معرفته كما أنهم أعرف بالحساب والهندسة والصناعات والفلاح وعمارة الأرض والكتابة فلو كان ما جاء به مما ينال بالتعلّم والتفكّر والتطيّر والطرق التي يسلكها الناس لكانوا أولى به منه وأسبق إليه لأن أسباب ما ينال بالفكر والكتابة والحساب والنظر والصناعات بأيديهم فهذا من أقوى براهين نبوّته وآيات صدقه وإن هذا الذي جاء به لا صنع للبشر فيه البتّة ولا هو مما يُنال بسعي وكسب وفكر ونظر إن هو إلّا وحي يوحى علّمه شديد القوى الذي يعلم السرّ في السمٰوات والأرض أنزله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلّا مَن ارتضى من رسول قالوا فهكذا إخباره عن عدم العدوى إخبار عن ظنّه كإخباره عن عدم تأثير التلقيح لا سيما وأحد البابين قريب من الآخر بل هو في النوع واحد فإن اتصال الذّكر بالأنثى وتأثّره به كاتصال المُعدى بالمُعدي وتأثّره به ولا ريب أن كلهما من أمور الدنيا لا مما يتعلق به حكم من الشرع فليس الإخبار به كالإخبار عن الله سبحانه وصفاته وأسمائه وأحكامه قالوا فلما تبيّن له ﷺ من أمر الدنيا الذي أجرى الله سبحانه عادته به ارتباط هذه الأسباب بعضها ببعض وتأثير التلقيح في صلاح الثمار وتأثير إيراد الممرّض على المصحّ أقرّهم على تأبير النخل ونهاهم أن يورد ممرّض على مصحّ قالوا وإن سمّي هذا نسخاً بهذا الاعتبار فلا مشاحة في التسمية إذا ظهر المعنى. ولهذا قال أبو سلمة بن عبد الرحمن فلا أدري أنسي أبو هريرة أو نسخ أحد القولين بالآخر يعني بحديثه بالحديثين فجوّز أبو سلمة النسخ في ذلك مع أنه خبر وهو بما ذكرنا من الاعتبار وهذا المسلك حسن لولا أنه قد اجتمع الفصلان في حديث واحد كما في موطأ مالك أنه بلغه عن بكير بن عبد الله بن الأشجّ عن ابن عطية أن رسول الله ﷺ قال: «لا عدوى ولا صفر ولا يحلل الممرّض على المصحّ وليحلل المصحّ حيث شاء»، قالوا: وما ذاك يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنه أذى»، وقد يُجاب عن هذا بجوابين: أحدهما أن الحديث لا يثبت لوجهين: أحدهما إرساله، والثاني أن ابن عطية هذا ويقال أبو عطية مجهول لا يعرف إلّا في هذا الحديث. . . الجواب الثاني قوله فيه لا عدوى نهي لا نفي أي لا يعدي الممرّض المصحّ بحلوله عليه ويدلّ على ذلك ما رواه أبو عمر النمري حدّثنا خلف بن القاسم حدّثنا محمد بن عبد الله حدّثنا يحيىٰ بن محمد بن صاعد حدّثنا أبو هشام الرفاعي حدّثنا البشر بن عمر الزهراني قال: قال مالك: أنه بلغه عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن أبي عطية أو ابن عطية شكّ بشر عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا طيرة ولا هامة ولا يعدي سقيم صحيحاً وليحلّ المصحّ حيث شاء» ففي هذا النّهي كالإثبات للعدوى والنهي عن أسبابها ولعلّ بعض الرواة رواه بالمعنى فقال: لا عدوى ولا طيرة ولا هامة وإنما مخرج

الحديث النهي عن العدوى لا نفيها وهذا أيضاً حسن لولا حديث ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «فمَن أعـدى الأول» فهذا الحديث قد فهم منه السامع النفي وأقرّه عليه ﷺ ولهذا استشكل نفيه وأورد ما أورده فأجابه ﷺ بما يتضمن إبطال الدعوى وهو قوله: «فمَن أعدى الأول» وهذا أصحّ من حديث أبي عطية المتقدّم وحينئذ فيرجع إلى مسلك التلقيح المذكور آنفاً أو ما قبله من المسالك وعندي في الحديثين مسلك آخر يتضمن إثبات الأسباب والحِكَم ونفي ما كانوا عليه من الشّرك واعتقاد الباطل ووقوع النفي والإثبات على وجهه فإن العوامّ كانوا يثبتون العدوى على مذهبهم من الشرك الباطل كما يقوله المنجّمون من تأثير الكواكب في هذا العالم وسعودها ونحوسها كما تقدّم الكلام عليهم ولو قالوا إنها أسباب أو أجزاء أسباب إذا شاء الله صرف مقتضياتها بمشيئته وإرادته وحكمته وأنها مسخّرة بأمره لما خلقت له وأنها في ذلك بمنزلة سائر الأسباب التي ربط بها مسبّباتها وجعل لها أسباباً أُخَر تعارضها وتمانعها وتمنع اقتضاءها لما جعلت أسباباً له وإنها لا تقضي مسبّباتها إلاّ بإذنه ومشيئته وإرادته ليس لها من ذاتها ضرّ ولا نفع ولا تأثير البتّة إن هي إلاّ خلق مسخّر مصرّف مربوب لا تتحرّك إلاّ بإذن خالقها ومشيئته وغايتها أنها جزء سبب ليست سبباً تامّاً فسببيتها من جنس سببية وطء الوالد في حصول الولد فإنه جزء واحد من أجزاء كثيرة من الأسباب التي خلق الله بها الجنين وكسببية شقّ الأرض وإلقاء البذر فإنه جزء يسير من جملة الأسباب التي يكوّن الله بها النبات. وهكذا جملة أسباب العالم من الغذاء والرواء والعافية والسّقم وغير ذلك وأن الله سبحانه جعل من ذلك سبباً ما يشاء ويبطل السببية عمّا يشاء ويخلق من الأسباب المعارضة له ما يحول بينه وبين مقتضاه فهم لو أثبتوا العدوى على هذا الوجه لما أنكر عليهم كما أن ذلك ثابت في الداء والدواء وقد تداوى النبي ﷺ وأمر بالتداوي وأخبر أنه ما أنزل الله داء إلاّ أنزل له دواء إلاّ الهرم فأعلمنا أنه خالق أسباب الداء وأسباب الدواء المعارِضة المقاوِمة لها وأمرنا بدفع تلك الأسباب المكروهة بهذه الأسباب وعلى هذا قيام مصالح الدارين بل الخلق والأمر مبني على هذه القاعدة فإن تعطيل الأسباب وإخراجها عن أن تكون أسباباً تعطيل للشرع ومصالح الدنيا والاعتماد عليها والركون إليها واعتقاد أن المسببات بها وحدها وأنها أسباب تامّة شرك بالخالق عزّ وجلّ وجهل به وخروج عن حقيقة التوحيد وإثبات مسببيتها على الوجه الذي خلقها الله عليه وجعلها له إثبات للخلق والأمر للشرع والقدر للسبب والمشيئة للتوحيد والحكمة فالشّارع يثبت هذا ولا ينفيه وينفي ما عليه المشركون من اعتقادهم في ذلك ويشبه هذا نفيه سبحانه وتعالى الشفاعة في قوله: ﴿ **واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل** ﴾، وفي الآية

الأخرى ﴿ولا تنفعها شفاعة﴾، وفي قوله: ﴿من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلّة ولا شفاعة﴾، وإثباتها في قوله: ﴿ولا يشفعون إلّا لمَن ارتضى﴾، وقوله: ﴿مَن ذا الذي يشفع عنده إلّا بإذنه﴾، وقوله: ﴿لا يملكون الشفاعة إلّا مَن اتّخذ عند الرحمن عهداً﴾، فإنه سبحانه نفى الشفاعة الشّركية التي كانوا يعتقدونها وأمثالهم من المشركين وهي شفاعة الوسائط لهم عند الله في جلب ما ينفعهم ودفع ما يضرّهم بذواتها وأنفسها بدون توقّف ذلك على إذن الله ومرضاته لمَن شاء أن يشفع فيه الشافع فهذه الشفاعة التي أبطلها الله سبحانه ونفاها وهي أصل الشرك كله وقاعدته التي عليها بناؤه وأخبيته التي يرجع إليها وأثبت سبحانه الشفاعة التي لا تكون إلّا بإذن الله للشافع ورضاه عن المشفوع قوله وعمله وهي الشفاعة التي تُنال بتجريد التوحيد كما قال ﷺ: «أسعد الناس بشفاعتي مَن قال لا إله إلّا الله خالصاً من قلبه». والشفاعة الأولى هي الشفاعة التي ظنّها المشركون وجعلوا الشرك وسيلة إليها فالمقامات ثلاثة:... أحدها تجريد التوحيد وإثبات الأسباب وهذا هو الذي جاءت به الشرائع وهو مطابق للواقع في نفس الأمر... والثاني الشرك في الأسباب بالمعبود كما هو حال المشركين على اختلاف أصنافهم... والثالث إنكار الأسباب بالكلّيّة محافظة من منكرها على التوحيد، فالمنحرفون طرفان: مذمومان إما قادح في التوحيد بالأسباب وإما منكر للأسباب بالتوحيد والحق غير ذلك وهو إثبات التوحيد والأسباب وربط أحدها بالآخر فالأسباب محل حكمه الديني والكوني والحكمان عليها يجريان بل عليها يترتب الأمر والنهي والثواب والعقاب ورضى الربّ وسخطه ولعنته وكرامته والتوحيد تجريد الربوبية والإلّهية عن كل شرك فإنكار الأسباب إنكار الحكمة والشرك بها قدح في توحيده وإثباتها والتعلّق بالسبب والتوكّل عليه والثقة به والخوف منه والرجاء له وحده هو محض التوحيد والمعرفة تفرّق بين ما أثبته الرسول وبين ما نفاه وبين ما أبطله وبين ما اعتبره فهذا لون وهذا لون والله الموفّق للصواب.

* فصــــل *

ويشبه هذا ما رُوِيَ عنه ﷺ مِن نهيه عن وطء الغيل وهو وطء المرأة إذا كانت تُرضِع وإنه يشبه قتل الولد سرّاً وأنه يدرك الفارس فيدعثره. وقوله في حديث آخر: لقد هممت أن أنهى عنه ثم رأيت فارس والروم يفعلونه ولا يضرّ ذلك في أولادهم شيئاً. وقد قيل إن أحد الحديثين منسوخ بالآخر وإن لم تعلم عين الناسخ منهما من المنسوخ لعدم علمنا بالتاريخ. وقيل: وهو أحسن أن النفي والإثبات لم يتواردا على محل واحد فإنه ﷺ أخبر في أحد الجانبين أنه يفعل في الوليد مثل ما يفعل مَن يصرع

الفارس عن فرسه كأنه يدعثره ويصرعه وذلك يوجب نوع أذى ولكنه ليس بقتل للولد وإهلاك له وإن كان قد يترتّب عليه نوع أذى للطفل فأرشدهم إلى تركه ولم يَنْه عنه بل قال: علامَ يفعل أحدكم ذلك؟ ولم يقل: لا تفعلوه فلم يجىء عنه ﷺ لفظ واحد بالنهي عنه ثم عزم على النهي سدّاً لذريعة الأذى الذي ينال الرضيع فرأى أن سدّ هذه الذريعة لا يقاوم المفسدة التي تترتب على الإمساك عن وطء النساء مدة الرضاع ولا سيما من الشباب وأرباب الشهوة التي لا يكسرها إلاّ مواقعة نسائهم فرأى أن هذه المصلحة أرجح من مفسدة سدّ الذريعة فنظر ورأى الأمتين اللتين هما من أكثر الأمم وأشدّها بأساً يفعلونه ولا يتّقونه مع قوّتهم وشدّتهم فأمسك عن النهي عنه فلا تعارض إذاً بين الحديثين ولا ناسخ منهما ولا منسوخ والله أعلم بمراد رسوله.

* فصـــــل *

ويشبه هذا قوله ﷺ للذي قال له إن لي أمة وأنا أكره أن تحبل وإني أعزل عنها فقال سيأتيها ما قدّر لها فليس بين هذه الأحاديث تعارض فإنه ﷺ لم يقل إن الولد يخلق من غير ماء الواطىء بل أخبر أنه سيأتيها ما قُدّر لها ولو عزل فإنه إذا قدّر خلق الولد قدر سبق الماء والواطىء لا يشعر بل يخرج منه ماء يمازج ماء المرأة لا يشعر به يكون سبباً في خلق الولد ولهذا قال ليس من كل الماء يكون الولد فلو خرج منه نطفة لا يحسّ بها لجعلها الله مادة للولد... قلت مادة الولد ليست مقصورة على وقوع الماء بجملته في الرّحم بل إذا قدّر الله خلق الولد من الماء فلو وُضِعَ على صخرة لخلق منه الولد كيف والذي يعزل في الغالب إنما يلقي ماءه قريباً من الفرج وذلك إنما يكون غالباً عندما يحسّ بالإنزال وكثيراً ما ينزل بعض الماء ولا يشعر به فينزل خارج الفرج ولا شعور له بما ينزل في الفرج ولا بما خالط ماء المرأة منه. وبالجملة فليس سبب خلق الولد مقصوراً على الإنزال التامّ في الفرج. ولقد حدّثني غير واحد ممّن أثق به أن امرأته حملت مع عزله عنها لرضاع وغيره ورأيت بعض أولادهم ضعيفاً ضئيلاً فصلوات الله وسلامه على مَن يصدّق كلامه بعضه بعضاً ويشهد بعضه لبعض فالاختلاف والإشكال والاشتباه إنما هو في الأفهام إلاّ فيما خرج من بين شفتيه من الكلام والواجب على كل مؤمن أن يَكِل ما أشكل عليه إلاّ أصدق قائل ويعلم أن فوق كل ذي علم عليم وأنه لو اعترض على ذي صناعة أو علم من العلوم التي استنبطتها معاول الأفكار ولم يُحِط علماً بتلك الصناعة والعلم لا ندري على نفسه وأضحك صاحب تلك الصناعة والعلم على عقله والنبي ﷺ يذكر المقتضى في موضع والمانع في موضع آخر ويثبت

الشيء وينفي مثله في الصورة وعكسه في الحقيقة ولا يحيط أكثر الناس بمجموع نصوصه علماً ويسمع النص ولا يسمع شرطه ولا موانع مقتضاه ولا تخصيصه ولا ينتبه للفرق بين ما أثبته ونفاه فينشأ من ذلك في حقّه من الإشكالات ما ينشأ وينضاف هذا إلى عدم معرفة الخاصّ بخطابه ومجاري كلامه وينضاف إلى ذلك تنزيل كلامه على الاصطلاحات التي أحدثها أرباب العلوم من الأصوليين والفقهاء وعلم أحوال القلوب وغيرهم فإن لكلٍّ من هؤلاء الاصطلاحات حادثة في مخاطباتهم وتصانيفهم فيجيء مَن قد أَلِفَ تلك الاصطلاحات الحادثة وسبقت معانيها إلى قلبه فلم يعرف سواها فيسمع كلام الشارع فيحمله على ما أَلِفه من الاصطلاح فيقع بسبب ذلك في الفهم عن الشارع ما لم يرده بكلامه ويقع من الخلل في نظره ومناظرته ما يقع وهذا من أعظم أسباب الغلط عليه مع قلّة البضاعة من معرفة نصوصه فإذا اجتمعت هذه الأمور مع نوع فساد في التصوّر أو القصد أو هما ما شئت من خبط وغلط وإشكالات واشتمالات وضرب كلامه بعضه ببعض وإثبات ما نفاه ونفى ما أثبته والله المستعان.

* فصـــــل *

وأما قضية المجذوم فلا ريب أنه رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «فرّ من المجذوم فرارك من الأسد» وأرسل إلى ذلك المجذوم أنّا قد بايعناك فارجع وأخذ بيد مجذوم فوضعها في القصعة وقال كل ثقة بالله وتوكّلاً عليه ولا تنافي بين هذه الآثار ومَن أحاط علماً بما قدّمناه تبيّن له وجهها وأن غاية ذلك أن مخالطة المجذوم من أسباب العدوى وهذا السبب يعارضه أسباب أُخَر تمنع اقتضاءه فمن أقواها التوكّل على الله والثقة به فإنه يمنع تأثير ذلك السبب المكروه ولكن لا يقدر كل واحد من الأمة على هذا فأرشدهم إلى مجانبة سبب المكروه والفرار والبُعد منه ولذلك أرسل إلى ذلك المجذوم الآخر بالبيعة تشريعاً منه للفرار من أسباب الأذى والمكروه وأن لا يتعرّض العبد لأسباب البلاء ثم وضع يده معه في القصعة فإنما هو سبب التوكّل على الله والثقة به الذي هو من أعظم الأسباب التي يدفع بها المكروه والمحذور تعليماً منه للأمة دفع الأسباب المكروهة بما هو أقوى منها وإعلاماً بأن الضرر والنفع بيد الله عزّ وجلّ فإن شاء أن يضرّ عبده ضرّه وإن شاء أن يصرف عنه الضرّ صرفه بل إن شاء أن ينفعه بما هو من أسباب الضرر ويضرّه بما هو من أسباب النفع فعل ليتبيّن العباد أنه وحده الضارّ النافع وأن أسباب الضرّ والنفع بيديه وهو الذي جعلها أسباباً وإن شاء خلع منها سببيتها وإن شاء جعل ما تقتضيه بخلاف المعهود منها ليعلم أنه الفاعل المختار وأنه لا يضرّ شيء ولا

ينفع إلّا بإذنه وأن التوكّل عليه والثقة به تحيل الأسباب المكروهة إلى خلاف موجباتها وتبيين مرتبتها وأنها مُحال لمجاري مشيئة الله وحكمته وأنه سبحانه هو الذي يضربها وينفع ليس إليها ولا لها من الأمر شيء وأن الأمر كله لله وأنها إنما ينال ضررها مَن علق قلبه بها ووقف عندها وتطيّر بما يتطيّر به منها فذلك الذي يصيبه مكروه الطّيرة. والطّيرة سبب للمكروه على المتطيّر فإذا توكّل على الله ووثق به واستعان به لم يصدّه التطيّر عن حاجته وقال: اللّهمَّ لا طير إلّا طيرك ولا خير إلّا خيرك ولا إله غيرك اللّهمَّ لا يأتي بالحسنات إلّا أنت ولا يذهب بالسيئات إلّا أنت ولا حول ولا قوة إلّا بك فإنه لا يضرّه ما يتطيّر منه شيئاً. قال ابن مسعود: ما منّا إلّا مَن يعني يتطيّر ولكن الله يذهبه بالتوكّل. وقد رُوِيَ مرفوعاً والصواب عن ابن مسعود قوله: فالطّيرة إنما تصيب المتطيّر لشركه والخوف دائماً مع الشرك وإلّا مَن دائماً مع التوحيد قال تعالى حكاية عن خليله إبراهيم أنه قال في محاجّته لقومه: ﴿ وكيف أخاف ما أشركتم به ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما ينزل به عليكم سلطاناً فأيّ الفريقين أحقّ بالأمن إن كنتم تعلمون ﴾، فحكم الله عزّ وجلّ بين الفريقين بحكم فقال: ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾. وقد صحّ عن رسول الله ﷺ تفسير الظلم فيها بالشرك وقال ألم تسمعوا قول العبد الصالح: ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾. فالتوحيد من أقوى أسباب الأمن من المخاوف والشرك من أعظم أسباب حصول المخاوف ولذلك مَن خاف شيئاً غير الله سلّط عليه وكان خوفه منه هو سبب تسليطه عليه ولو خاف الله دونه ولم يخفه لكان عدم خوفه منه وتوكّله على الله من أعظم أسباب نجاته منه. وكذلك مَن رجا شيئاً غير الله حرم ما رجاه منه وكان رجاؤه غير الله من أقوى أسباب حرمانه فإذا رجا الله وحده كان توحيد رجائه أقوى أسباب الفوز بما رجاه أو بنظيره أو بما هو أنفع له منه والله الموفّق للصواب وليكن هذا آخر الكتاب وقد جلبت إليك فيه نفائس في مثلها يتنافس المتنافسون وجليت عليك فيه عرائس إلى مثلهنّ بادر الخاطبون فإن شئت اقتبست منه معرفة العلم وفضله وشدّة الحاجة إليه وشرفه وشرف أهله وعظم موقعه في الدارين وإن شئت اقتبست منه معرفته إثبات الصـانع بطرق واضحات جليّـات تلج القلوب بغير استئذان ومعرفة حكمته في خلقه وأمره وإن شئت اقتبست منه معرفة قدر الشريعة وشدّة الحاجة إليها ومعرفة جلالتها وحكمتها وإن شئت اقتبست منه معرفة النبوّة وشدّة الحاجة إليها بل وضرورة الوجود إليها وإنه يستحيل من أحكم الحاكمين أن يخلّي العالم عنها وإن شئت اقتبست منه معرفة ما فطر الله عليه العقول من تحسين الحسن وتقبيح القبيح وإن ذلك أمر عقلي فطري بالأدلّة والبراهين التي اشتمل عليها هذا الكتاب فلا توجد في غيره وإن شئت اقتبست منه معرفة الردّ على المنجّمين القائلين بالأحكام بأبلغ طرق

الردّ من نفس صناعتهم وعلمهم وإلزامهم بالإلزامات المفحمة التي لا جواب لهم عنها وإبداء تناقضهم في صناعتهم وفضائحهم وكذبهم على الخلق والأمر وإن شئت اقتبست منه معرفة الطّيرة والفأل والزّجر والفرق بين صحيح ذلك وباطله ومعرفة مراتب هذه في الشريعة والقدر وإن شئت اقتبست منه أصولاً نافعة جامعة مما تكمل به النفس البشرية وتنال بها سعادتها في معاشها ومعادها إلى غير ذلك من الفوائد التي ما كان منها صواباً فمن الله وحده هو المانّ به وما كان منها من خطأ فمن مؤلّفه ومن الشيطان والله بريء منه ورسوله والله سبحانه المسؤول والمرغوب إليه المأمول أن يجعله خالصاً لوجهه وأن يعيذنا من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا وأن يوفّقنا لما يحبّه ويرضاه إنه قريب مُجيب والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على سيّدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلّم تسليماً كثيراً.

(كان في آخر الأصل ما نصّه)

الكتاب المسمّى بمفتاح السعادة وهو كتاب نفيس لا يملّ الجليس وفيه من بدائع الفوائد وفرائد القلائد ما لا يوجد ذلك لسواه وفيه من البحوث ما يستقصي كل علم إلى فنّه واسمه مطابق لمسمّاه ولفظه موافق لمعناه فإن فيه من الإفادة ما يحدّد إلى دار السعادة وذلك على يد أفقر خلق الله المتوكّل في جميع أحواله المُعترِف بالخطأ والزّلل والمُسيء في القول والعمل أحمد بن محمد الصعيدي المكّي الحنبلي عفا الله عنه وكان تمام ذلك ٢٢ رجب سنة ١٨٤١ وحسبنا الله ونعمَ الوكيل...

أشرف على تصحيحه ومراجعته
الأستاذ فكري أبو النصر من خرّيجي الأزهر الشريف



فهـــرس
الجزء الأول من كتاب مفتاح دار السعادة

فهـــرس
الجزء الثاني من كتاب مفتاح دار السعادة









